



CINTIA DOS SANTOS PEREIRA DA SILVA

**OS YAWARIPË YANOMAMI: DA INTRUSÃO DA RODOVIA PERIMETRAL
NORTE AOS PROCESSOS DE RESISTÊNCIA DOS POVOS DA FLORESTA**

CAMPINAS

2015



NÚMERO: 273/2015

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS**

CINTIA DOS SANTOS PEREIRA DA SILVA

**“OS YAWARIPË YANOMAMI: DA INTRUSÃO DA RODOVIA PERIMETRAL
NORTE AOS PROCESSOS DE RESISTÊNCIA DOS POVOS DA FLORESTA”**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO APRESENTADA AO
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS DA UNICAMP PARA
OBTENÇÃO DO TÍTULO DE MESTRA EM GEOGRAFIA NA
ÁREA DE ANÁLISE AMBIENTAL E DINÂMICA
TERRITORIAL**

ORIENTADOR: PROF. DR VICENTE EUDES LEMOS ALVES.

**ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA
DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELA ALUNA CINTIA DOS
SANTOS PEREIRA DA SILVA E ORIENTADA PELO PROF. DR.
VICENTE EUDES LEMOS ALVES**

CAMPINAS

2015

Agência de fomento: Capes
Nº processo: 0

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Geociências
Márcia A. Schenfel Baena - CRB 8/3655

Si38y Silva, Cintia dos Santos Pereira da, 1980-
Os Yawaripê Yanomami da intrusão da Rodovia Perimetral Norte aos processos de resistência dos povos da floresta / Cintia dos Santos Pereira da Silva. – Campinas, SP : [s.n.], 2015.

Orientador: Vicente Eudes Lemos Alves.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Geociências.

1. Índios Yanomami. 2. Híbrido. 3. Morfologia. 4. Territórios. 5. Geografia humana. I. Alves, Vicente Eudes Lemos, 1967-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Geociências. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: The Yawaripê Yanomami the intrusion of highway Perimetral North to forest people of resistance processes

Palavras-chave em inglês:

Yanomami Indians

Hybrid

Morphology

Territories

Human geography

Área de concentração: Análise Ambiental e Dinâmica Territorial

Titulação: Mestra em Geografia

Banca examinadora:

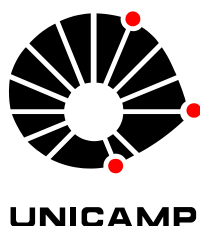
Vicente Eudes Lemos Alves [Orientador]

José Gilberto de Souza

Artionka Manuela Góes Capiberibe

Data de defesa: 18-08-2015

Programa de Pós-Graduação: Geografia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
ÁREA DE ANÁLISE AMBIENTAL E DINÂMICA TERRITORIAL

AUTORA: Cintia dos Santos Pereira da Silva

Os Yawaripë Yanomami: da intrusão da Rodovia Perimetral Norte aos processos de resistência
dos povos da floresta

ORIENTADOR: Prof. Dr. Vicente Eudes Lemos Alves

Aprovado em: 18 / 08 / 2015

EXAMINADORES:

Prof. Dr. Vicente Eudes Lemos Alves.– Presidente

Prof. Dr. José Gilberto de Souza

Profa. Dra. Artionka Manuela Góes Capiberibe

***A Ata de Defesa assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta
no processo de vida acadêmica do aluno.***

Campinas, 18 de agosto de 2015.

AO POVO YANOMAMI

AOS MEUS PAIS E SOBRINHO

ÀQUELE QUE FAZ MEU CORAÇÃO VIBRAR, Mã

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, Cristina e Rogério, pelo amor incondicional, pela preocupação com as “picadas de cobra”, e por compreender minha ausência em muitos momentos. Ao meu irmão, que dentre suas peripécias, me deu meu sobrinho Gustavo, por quem nutro um amor maternal, e é fonte de muita alegria e realizações.

Ao meu orientador Prof. Dr. Vicente Eudes Lemos Alves que me aceitou para ser sua orientanda, e acolheu um projeto sobre grupos indígenas ainda pouco investigado na geografia. Agradeço pela confiança e por acreditar em mim e nas minhas convicções ideológicas. Obrigada pelo exemplo de dedicação à pesquisa, por sua receptividade ao meu tema e pela busca do possível e excelência na vida acadêmica.

À Capes, pelo suporte financeiro durante o desenvolvimento da pesquisa.

Ao professor Phd. Mauro Willian Barbosa de Almeida que participou da minha banca de qualificação de mestrado, por sua valiosa contribuição e por possibilitar tantos avanços nesse tempo de academia. Desde a graduação lhe admiro, e assim continuará.

Ao professor Dr. José Gilberto de Souza pela participação na minha banca de defesa de mestrado, por sua valiosa contribuição e por me apresentar novas perspectivas para as discussões acadêmicas. Agradeço as indicações de um debate teórico que poucos se dedicam a fazer.

À professora Dra. Artionka Capiberibe por aceitar fazer parte da minha banca de defesa de mestrado. Tenha certeza de que sua contribuição nessa fase foi enriquecedora.

Aos amigos de dentro e de fora da universidade que muito me alegraram com sua companhia e incentivo nessa fase intensa da vida.

À Dona Rosa, por quem tenho imenso carinho, e sempre olhou por mim, com conselhos e “puxões” de orelha. Sinto falta da sua sabedoria e de suas palavras que sempre me guiavam por caminhos difíceis.

Aos amigos do grupo Anarkoguarani Zé, Almir, Marcel, Ivy, Eliane, prof. Dr Mário Ramão, Axa Xab, agradeço pela viagem ao Paraguai para aprimorar meu guarani, e pelos encontros e discussões sobre a importância em se preservar a língua indígena e sua cultura.

Às minhas irmãs de alma Elaine e Simone. Agradeço pelo amor, pelas risadas, pelos planos, pelas boas vibrações, orações, pelo apoio em momentos difíceis. Vocês são parte de mim!

À Ivana que chegou de mansinho na minha vida! Obrigada pelas palavras e pelo exemplo de vida e coragem de mudar! Aprendi com você o valor da palavra Não!

À minha amiga-comadre de anos de universidade Kelly, que sempre me apoiou com seu carinho e sabedoria. Começamos juntas a graduação em ciências sociais, agradeço nossos “papos” sobre a realidade da vida social. Você é uma pessoa brilhante, por quem tenho grande admiração.

Às minhas amigas do coração Isa, Kelly, Karen e Camila, obrigada pelas conversas leves e risadas depois do trabalho. Sinto saudades!

Às minhas colegas de quarto Heloisa e Luísa, por dividirem comigo sonhos, angústias, e por verem meu esforço em não desistir. Acompanharam minha dedicação à ciência, cada qual a seu tempo.

Às minhas amigas do curso de letras Isabela e Laís, pelas conversas engraçadas que alternavam academia, cinema e muitas risadas.

As revisoras Laís e Luísa, estudantes de letras da Unicamp, pela leitura minuciosa do meu texto, e por compreenderem meu estilo de escrita. Obrigada pela paciência em ler meu texto. Qualquer erro deve ser creditado a mim!

Aos moradores da Casa do Sol, Paulo, Chamander, Éven, Gabi, Ruy, Marcão, Nany, e Antônia que acompanharam essa jornada.

Às minhas amigas de coração Cathe, Helô, Déia, Bia e Dé, obrigada pelo apoio e incentivo, pelos dias de convivência, e pelos encontros de anos de amizade.

Aos amigos Léo Costa, Edu Barri pelas conversas, pensamentos positivos e pela torcida no meu projeto. Obrigada!

Às professoras Manuela Cordeiro e Madiana Almeida, pelo acolhimento na Universidade Federal de Roraima e por me apresentar a cidade de Boa Vista.

A todos que me receberam e ajudaram diretamente ou indiretamente na minha pesquisa em Roraima, agradeço a hospitalidade, e ajuda em conseguir fazer um campo tão distante da minha realidade.

Aos funcionários do Instituto Socioambiental Estevão Benfica e Ana Paula Caldeira, pela disponibilidade em me receber, e por me levarem até os Yawaripë.

Ao Raul funcionário do Incra que me ajudou a encontrar alguns documentos que foram fundamentais na minha dissertação.

Ao funcionário da Funai em Boa Vista Guilherme Gnipper e sua esposa Marília Paiva, por me levarem a Serra do Tepequém, e pela luta pela manutenção da sobrevivência dos povos da floresta!

Aos professores do Instituto de Geociências do departamento de Geografia Márcio Cataia, Adriana Maria Bernardes, Marko Sinésio e Rafael Straforini, pela convivência acadêmica, pelas aulas na graduação e na pós graduação e pelas conversas de incentivo e indicações de leituras.

Aos amigos do grupo de extensão Aldeia Guarani M'bya Rio Silveira agradeço pelo empenho em participarem de um projeto de valorização da cultura guarani.

A todos os funcionários da Hutukara que me acolheram nos dias em que estive em Boa Vista, e me permitiram entender mais sobre a realidade dos Yanomami.

À Dario Kopenawa por me receber na Hutukara e possibilitar que o encontro com os Yawaripë fosse possível.

À Davi Kopenawa, por quem tenho grande admiração, respeito e carinho. Apoio sua luta!

Ao irmão Carlos Zacquini pela entrevista concedida, contando sobre anos de luta ao lado dos Yanomami. Essa conversa foi fundamental para entender a realidade dos Yawaripë e dos Yanomami em geral.

Aos funcionários da biblioteca da Faculdade de Educação, obrigada pela presença sempre cordial e carinhosa com que me acolheram!

Aos funcionários da pós graduação do Instituto de Geociências Val, Gorete e Valdir, pela atenção, esclarecimentos e pelo carinho.

Birds flying high you know how I feel
Sun in the sky you know how I feel
Breeze driftin' on by you know how I feel

It's a new dawn
It's a new day
It's a new life
For me
And I'm feeling good

Nina Simone "Feeling good"



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS

OS YAWARIPË YANOMAMI: DA INTRUSÃO DA RODOVIA PERIMETRAL
NORTE AOS PROCESSOS DE RESISTÊNCIA DOS POVOS DA FLORESTA

RESUMO

Dissertação de Mestrado

Cintia dos Santos Pereira da Silva

Este trabalho tem como objetivo analisar os processos de resistência dos Yawaripë Yanomami contra as consequências de intrusão do seu território. Este subgrupo Yanomami tem suas aldeias na porção sudeste da Terra Indígena Yanomami, localizada no sudoeste do estado de Roraima. Na década de 1970 este grupo teve seu território cortado pela intrusão da Rodovia Perimetral Norte – BR 210. Esta materialidade técnica passou a servir como facilitadora para a intrusão de outros agentes como fazendeiros, madeireiros, garimpeiros, que passaram a conviver diretamente com os Yawaripë. Nossa hipótese é de que as intencionalidades de *uso do território* e a *técnica* sociocosmológica dos Yawaripë podem ser classificadas como processos de resistência à intrusão de *objetos técnicos* e a proliferação de *híbridos* sobre seu território. Para confirmar nossa hipótese recorreremos à interdisciplinaridade entre a geografia e antropologia tendo como ferramenta de análise a *morfologia social* que nos permitiu analisar conjuntamente a *técnica*, a configuração espacial das aldeias Yanomami, sobretudo as aldeias Yawaripë, e sua vida social. Analisamos a periodização da construção da rodovia e do contato dos trabalhadores da construtora com os Yawaripë, a fim de reconstruir o processo de desestruturação socioespacial desse grupo indígena. Verificamos que os processos de resistência deste grupo indígena podem ser evidenciados na importância do papel dos xamãs na recuperação sociocultural dos Yawaripë. Para isso analisamos a *técnica* dos xamãs e como ela se relaciona com a reconfiguração socioespacial desse grupo.

Palavras chaves: Índios Yanomami, Híbrido, Morfologia, Territórios e Geografia Humana.



UNIVERSITY OF CAMPINAS
INSTITUTE OF GEOSCIENCE

**THE YAWARIPĚ YANOMAMI: THE INTRUSION OF HIGHWAY PERIMETRAL
NORTH TO FOREST PEOPLE OF RESISTANCE PROCESSES**

ABSTRACT

Masters Degree

Cintia dos Santos Pereira da Silva

This dissertation aims to analyze the Yanomami YawaripĚ resistance processes against intrusion consequences of its territory. This subgroup has its Yanomami villages in the southeastern portion of the Terra Indígena Yanomami, located in the southwestern state of Roraima. In the 1970s this group had their territory cut by the intrusion of North Perimeter Highway - BR 210. This technique materiality went on to serve as a facilitator for the intrusion of the others agents such as farmers, loggers, miners, who have to live directly with YawaripĚ. Our hypothesis is that the intentions of use of the territory and the sociocosmological technique of YawaripĚ can be classified as processes of resistance against the intrusion of technical objects and the proliferation of hybrids on its territory. To confirm our hypothesis used as a method interdisciplinarity between geography and anthropology as an analytical tool to social morphology that has allowed us to jointly analyze the technique, the spatial configuration of Yanomami villages, especially YawaripĚ villages and their social life. We have analyzed the periodization of highway construction and contact of the construction workers with YawaripĚ in order to rebuild the socio disintegration process of this indigenous group. We found that the strength of this indigenous group processes can be highlighted the importance of the role of shamans in sociocultural recovery of YawaripĚ. For this we analyze the technique of shamans and how it relates to the sociospatial reconfiguration of this group.

Keyword: Yanomami Indians, Hybrid, Morphology, Territories and Human Geography

Sumário

Introdução.....	22
Capítulo 1 – A Aldeia Yanomami e sua configuração socioespacial.....	28
1.1 - Moradias Yanomami	39
1.1.1 - Abrigos temporários	39
1.1.2- Casas Coletivas.....	40
1.2 - O espaço social inter-aldeão	48
1.2.1 - Atividade de caça	52
1.2.2 - Atividade de Coleta	55
1.2.3 - Atividade de Agricultura	55
1.2.4 - Atividade de roçado	56
1.3- Ritual de Cremação e o Yano a miamo (praça central)	58
Capítulo 2 – A morfologia social dos Yawaripë Yanomami	60
2.1- Construções das casas nucleofamiliares Yawaripë	73
2.2 - Deslocamentos Yawaripë	76
2.3 - Demarcação da terra indígena	88
2.4 - Frente de atração	92
2.5 - Contato: SPI, frente de atração, trabalhadores da BR-210	93
2.6 - Periodização da frente de atração e do contato	96
2.7 - Sobreposição: fazendas e projetos de colonização.....	97
Capítulo 3 – Os Yawaripë e a construção da BR-210 (Perimetral Norte).....	106
3.1 - Empreendimentos Hegemônicos versus projetos de reestruturação social para os Yawaripë	113
3.2 - Máquinas e Homens: a construção da BR-210 e os Yawaripë	118
3.3 - Perímetro fundiário e as sobreposições das intencionalidades sobre o território: os Yawaripë e os agentes hegemônicos	122

Capítulo 4 - A natureza dos objetos técnicos, proliferação de híbridos e intrusão no território Yanomami	134
4.1 - Morfologia social.....	141
4.2 - Como pensar a técnica e suas consequências sobre o território.....	148
4.3 - Híbrido, técnica e os processos de resistência.....	156
4.4 - Processos de resistência: xamanismo, reagrupamento e híbrido	163
Considerações Finais	170
Bibliografia	174
ANEXOS	185
Desenho da Rodovia Perimetral Norte e da Cidade Caracarái – Davi Kopenawa.....	185
Desenho que retrata dos Espelhos e Caminhos dos Xapiri – Davi Kopenawa	186
Desenho da Dança de Apresentação do Xapiri - Davi Kopenawa	187
Desenho que retrata os Espelhos do Xapiri - Davi Kopenawa	187
Mapa da Rota da Rodovia Perimetral Norte dentro do Território Yanomami. Região do Ajarani – Aldeias: 1 – Yawaripë, 2 – Opikteri, 3 – Wakatauteri e Missão Catrimani. Década de 1970.....	188
Mapa da localização da Terra indígena Yanomami – Região do Ajarani	189
Mapa dos Projetos de Assentamento no entorno da Terra Indígena Yanomami – Município Mucajaí	190
Mapa da sobreposição de usos do território – Terra Indígena Yanomami.....	191
Mapa Rodovia Perimetral Norte – BR-210.....	192
Aldeias Yanomami – Comunidade SERRINHA e Watoriki - YAWARIPĚ	193
Imagem da parte interna da construção do Chabuno – Utensílios e alimentos.....	194
Encontro de Xamãs	195

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1 – Expansão Yanomami a partir do século XVIII p.32
- Figura 2 - O território ocupado pelos Yanomami no Brasil e na Venezuela e a distribuição da sua língua no seu território p.34
- Figura 3 - Imagem que retrata o círculo concêntrico da Yanomami p.37
- Figura 4 - Abertura no teto das casas coletivas por onde sai a fumaça das fogueiras familiares localizadas no interior do *Chabuno* p.44
- Figura 5 - Imagem retrata a divisão do espaço familiar no *Chabuno* p.47
- Figura 6 - Nesta imagem é possível observar a arquitetura do telhado voltado para o *Yano a miamo* (praça central) do *Chabuno* e p.50
- Figura 7 - Proposta de delimitação da Terra Indígena Yanomami p.120
- Figura 8 - Esta imagem representa o ritual xamânico de fazer “descer” os espíritos *xapiripë* – Desenho de Davi Kopenawa Yanomami p.170
- Figura 9 - Desenho de Davi Kopenawa Yanomami representando os espíritos *xapiripë* e o ritual xamânico p.172

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1- Percentual de Migrantes por Região no Estado de Roraima

p.133

LISTA DE ESQUEMAS

Esquema 1 - Visão do plano vertical do naa nahi, ao lado modelo de estrutura da parede do abrigo temporário	p.43
Esquema 2 - Distribuição dos círculos concêntricos internos dos Chabunos – vista superior da planta baixa	p.45
Esquema 3 - Círculos Concêntricos do espaço da aldeia	p.54
Esquema 4 - Estratégias Territoriais	p.68
Esquema 5 - Aldeias Yawaripë de 1973 à 2015	p.88
Esquema 6 - Número de Habitantes Yawaripë	p.90

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Progresso da População entre os anos de 1963 e 2014	p.82
Tabela 2 - A Rodovia Perimetral Norte e a população Yawaripë	p.89
Tabela 3 - Número de habitantes por aldeia Yawaripë	p.89
Tabela 4 - Número de habitantes por aldeia Yawaripë em 1999	p.90
Tabela 5- População no Estado de Roraima e o seu Aumento em Percentual	p.131
Tabela 6 - População Migrante do Estado de Roraima por região e por Estado	p.132

LISTA DE FOTOS

- Foto 1 - Casa de Moradia Nucleofamiliar Yawaripë – Comunidade Serrinha – Margens da BR-210 p.65
- Foto 2 - Casa coletiva à esquerda, ao fundo casa nucleofamiliar, e a direita instalação da escola para a comunidade p.65
- Foto 3 - Casa Coletiva Yawaripë – onde os homens penduram suas redes. É também o lugar onde são decididas questões sobre a comunidade p.67
- Foto 4 - Comunidade Cachoeirinha – Barracão onde funciona a escola e onde são realizadas atividades coletivas p.77
- Foto 5 – Criança Yawaripë: Comunidade Cachoeirinha p.97

MAPA

Mapa 1: Projetos de Assentamento no entorno da Terra indígena e Unidades de Conservação – Região do Ajarani – Subgrupo Yawaripë

p.94

SIGLAS

ABA	– Associação Brasileira de Antropologia
AGB	– Associação de Geógrafos Brasileiros
BASA	– Banco da Amazônia S/A
CCPY	– Comissão pela Criação do Parque Yanomami
CPRM	– Companhia de Pesquisas de Recursos Minerais
CPT	– Ação pela cidadania
CVRD	– Companhia Vale do Rio Doce
DNPM	– Departamento Nacional de Produção Mineral
DNPM/MME	– Departamento Nacional de Produção Mineral do Ministério de Minas e Energia
DSEI	– Distrito Sanitário Especial Indígena
DSY	– Distrito Sanitário Yanomami
FNS	– Fundação Nacional de Saúde
FUNAI	– Fundação Nacional do Índio
HUTUKARA	– Associação Yanomami
IBAMA	– Instituto Brasileiro do Meio Ambiente
IBGE	– Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	– Instituto Nacional de Reforma Agrária
ITERAIMA	– Instituto de Terras de Roraima
INPE	– Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais
ISA	– Instituto Socioambiental
IRD	– Institut de Recherche pour le Développement
IWGA	– International Wrokgroups for Indigenous Affairs
PIN	– Plano de Integração Nacional
PND	– Plano Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social
Polamazônia	– Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia

SEPLAN/RR	– Secretaria de Estado de Planejamento e Desenvolvimento Econômico - Roraima
SESAI	– Secretaria Especial de Saúde Indígena
SIVAM	– Sistema de Vigilância da Amazônia
SPI	– Serviço de Proteção ao Índio
SPVEA	– Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia
SUDAM	– Superintendência do Desenvolvimento Econômico da Amazônia
SUFRAMA	– Superintendência da Zona Franca de Manaus
TIY	– Terra Indígena Yanomami

Introdução

Os Yawaripë são um subgrupo Yanomami que habitam próximo ao Rio Ajarani, município de Caracaraí, estado de Roraima. O modo de existência desse grupo foi severamente alterado com a intrusão de *objetos técnicos* em seu território, materializados na construção da BR-210 – Rodovia Perimetral Norte. A organização social, seu modo de vida e práticas cotidianas, desde meados da década de 1960, vem passando por um intenso processo de desestruturação socioespacial.

Esse grupo indígena teve seu território cortado pela mencionada rodovia na década de 1970, tendo seus limites posteriormente ocupados por projetos de assentamentos promovidos pelo INCRA e pelo Iteraima (Instituto de Terras de Roraima). Além desses sujeitos, adentraram no território Yanomami: fazendeiros, famílias assentadas, grileiros, posseiros, funcionários da construtora Camargo Corrêa (no período da construção da Rodovia), garimpeiros, além de funcionários de instituições públicas e privadas.

Para analisarmos o processo de desestruturação social e suas consequências para os Yawaripë, trouxemos para análise a categoria *objetos técnicos*. A materialidade *técnica* é representada nesse contexto pela presença da Rodovia Perimetral Norte (BR-210), que teve papel fundamental como facilitadora, na participação de outros sujeitos, que atuaram diretamente na intrusão sistemática do território indígena Yanomami. As *técnicas*, portanto representam *as intencionalidades dos objetos*, que são a concretude das aspirações dos sujeitos, e *das suas ações*. Sendo que o primeiro é a materialização das expectativas da sociedade envolvente; e o segundo é o próprio *sujeito em ação*. Ambas caminham de forma contígua a sua ação sobre o espaço.

É importante salientar que *as intencionalidades* dos agentes da sociedade envolvente variam de acordo com: i) o uso que fazem do território; ii) o período e a duração da sua permanência nessa localidade; iii) seus objetivos; iv) o papel que desempenham na economia de mercado. Na prática privilegiamos em nossa pesquisa os sujeitos que atuaram de forma direta sobre o território Yawaripë, já que tanto o recorte temporal – meados da década de 1970 até o tempo presente – e o recorte espacial – aldeias Yawaripë, permitem delimitar a análise, fornecendo-nos ferramentas para a confirmação da nossa hipótese.

Nossa hipótese de trabalho consiste na ideia de que *as intencionalidades* dos Yawaripë sobre o *uso do seu território* na realidade podem ser classificadas

como processo de resistência, em contrapartida à *proliferação de híbridos* em seu território. Como essa proliferação se dá pela *técnica* e a materialização das intencionalidades dos agentes hegemônicos – *objetos técnicos* –, defendemos que as alterações na base técnica da vida coletiva (Ribeiro, 2014, p.21) acabam por exigir transformações no comportamento dos grupos indígenas.

E é sobre essas transformações que nos debruçamos quando trazemos para análise a configuração socioespacial Yanomami de modo geral, e especificamente a configuração Yawari, pois buscamos compreender quais são suas diferenças e as semelhanças entre as conformações no território. Como ferramenta de análise utilizamos o estudo da *morfologia social* (Mauss, 2003, p.499) que nos permite entender como esse grupo indígena se estabelece na terra, sua demografia e a forma de apropriação do espaço, e a relação dos *objetos técnicos* de base coletiva com a reprodução da vida coletiva (Mauss, 2003, p.425). Tornamo-nos, portanto, sensíveis a análise, dos sujeitos e suas *intencionalidades* a partir do reconhecimento da realidade dos grupos indígenas. (Viveiros de Castro, 1999, p. 115).

As questões que propomos para confirmar a hipótese partiram da questão central do projeto de pesquisa que era o de problematizar a mediação entre a *técnica* e o *sujeito*. Num primeiro momento, essa discussão se deu sobre a *materialidade técnica*, sua intrusão e sua consequência para os Yawari; e num segundo momento, sobre a *técnica* - dos xamãs Yanomami e a lógica socioespacial indígena-, como forma de resistência à sua desestruturação socioespacial.

A possibilidade de entendimento do nosso objeto de pesquisa nos fez refletir sobre a necessidade de construirmos um diálogo entre duas ciências, que conjuntamente poderiam fornecer ferramentas mais eficazes para a confirmação ou não da hipótese proposta. Optamos pela investigação que coloca no mesmo plano analítico a antropologia e a geografia, e delas extraímos categorias de análise que servissem ao nosso propósito.

A técnica é a mediação entre o homem e a natureza (Simondon, 1989, p.11) e é a partir dessa afirmação que podemos analisar o confronto entre a *intencionalidade* dos agentes hegemônicos materializada *no objeto técnico* e a *intencionalidade* dos Yawaripë sobre o *uso do seu território* e sua configuração socioespacial.

Por esse motivo adotamos o diálogo entre a etnografia e a geografia, à medida que intencionamos analisar as mediações entre os sujeitos e a teoria do espaço, por meio da análise da *morfologia social* dos Yanomami, sobretudo dos Yawaripë. Isso nos permitiu investigar suas práticas socioespaciais, sua *técnica*, e seus processos de resistência à intrusão do seu território.

Outra categoria analítica que trouxemos para nossa análise é o conceito *híbrido* (Latour, 2013b, p.7), pensado principalmente, a partir da relação entre o *objeto técnico e o sujeito*. Utilizamos essa categoria para verificarmos em que medida a intrusão da rodovia Perimetral Norte no território Yawari, passou a mediar a existência desse grupo, ou se essa *materialidade técnica* é externa a sua realidade. A análise das práticas cotidianas e da configuração socioespacial dos Yawaripë serviram para confrontar nossa hipótese.

Completando as variáveis analíticas analisamos o contexto cosmológico Yawari e sua ligação com as *técnicas* dos xamãs, já que este é a ligação entre o mundo terreno e o mundo dos espíritos. Por isso, todos os seres são divididos entre *humanos e não humanos*, sendo que o primeiro são todos os humanos, indígenas ou não, e os *não humanos* correspondem aos espíritos.

O território se revela pela simbologia, pela identidade, pelo conjunto de normas e pelas relações de poder. É essas variáveis que fazem emergir o território, possibilitando a compreensão da realidade dos Yawaripë, a intrusão do seu território e o seus processos de resistência. Este último centrado na consolidação do território Yanomami, ou seja, nas suas formas de *uso do território*, dos espaços coletivos e da sua determinação territorial, que definem a lógica e as práticas socioespaciais de interação, além de garantir os espaços de reprodução física e cultural. De forma distinta temos a realidade Yawaripë, cujas práticas sociais e os espaços estão fragmentados, em decorrência do contato com não indígenas e a intrusão da *materialidade técnica* – Rodovia BR-210, em seu território.

Nossa perspectiva analítica prima pela interdisciplinaridade entre a geografia e a antropologia, para a compressão entre os *sujeitos* e os *objetos técnicos*, as *técnicas* e a apropriação do espaço. Centramos nossa análise no *sujeito* – os Yawaripë, e na relação que este grupo tem com a natureza mediada pela técnica.

São as intencionalidades dos *humanos* que modificam a relação entre os *não humanos* - *objetos técnicos* – e suas ações sobre o território. O estímulo dado pelo desvelamento da intensidade das interações *da materialidade técnica* e dos *sujeitos* em ação, nos permite pensar a técnica como parte da compreensão da *proliferação de híbridos* no território. Analisado a partir da centralidade nos Yawaripë Yanomami, nos deparamos com a possibilidade de entendimento de objetos divergentes, mas que fazem parte do mesmo acontecimento.

Historicamente, a Amazônia Brasileira foi alvo de políticas predatórias comandadas pelo Estado nacional que beneficiaram as grandes empresas mineradoras, madeireiras, da agricultura moderna, etc., transformando-as em agentes desestruturantes de uma organização sócio-territorial que existia anteriormente naquele espaço. Tais iniciativas tentaram apagar as diferenças e a existência de grupos étnicos diversos sob a égide desenvolvimentista de políticas excludentes e devastadoras.

Neste cenário encontramos processos de resistência de grupos indígenas, como os Yawaripë Yanomami, que mesmo com os abalos sofridos pela pressão contínua de intrusão do seu território, se valem da retomada de práticas tradicionais para reconfigurarem *o uso do seu território* de forma a garantir a sua permanência naquele espaço.

Dividimos nossa pesquisa em quatro capítulos que apresentamos a seguir. No primeiro capítulo trazemos para análise a *morfologia social* das aldeias Yanomami, sua configuração socioespacial e o *uso do seu território*. Cada aldeia Yanomami pode ser vista como uma unidade política autônoma, e sua organização e funcionamento estão diretamente relacionados às atividades cotidianas, a conformação do espaço pelas práticas sociocosmológicas e a condição ecológica. A alternância entre momentos de vivência nos *Chabunos* (casas coletivas), e nos *naa nahi* (abrigo temporários) nos permitiu compreender a partir das práticas cotidianas, qual era a dimensão territorial dessas construções e das suas práticas sociais.

No segundo capítulo nos dedicamos à descrição das duas comunidades Yawaripë no tempo presente. Contudo, para entendermos o processo de desestruturação social Yawaripë, foi necessário reconstruir com os dados disponíveis, o deslocamento e o número de aldeias, e respectivamente a mudança dos nomes, além do gradiente de recrudescimento e retomada do crescimento demográfico. Destacamos que a periodização desses fatores nos possibilitou

descortinar os processos migratórios e as estratégias territoriais, que foram analisados como um *articulador situacional* (Verdum, 1995, p.56), seja como parte da lógica interna do grupo ou como imposição de *sujeitos e materialidades técnicas* que alteraram seu modo de vida ao imputar-lhes novas lógicas de *uso do território* e de manutenção da sobrevivência.

No terceiro capítulo desenvolvemos a análise a partir dos *objetos técnicos* concretizados na Rodovia BR-210 – Perimetral Norte. Periodizamos sua construção inicialmente, passando pelo PIN (Plano de Integração Nacional), I PND e II PND (Plano Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social) como parte das *intencionalidades* dos agentes hegemônicos que conjuntamente com as frentes de expansão e o avanço da fronteira econômica, são responsáveis pelo processo de desestruturação socioespacial dos Yawaripë Yanomami.

Por fim no quarto capítulo, tratamos da natureza dos *objetos técnicos*, a *proliferação de híbridos no território* e as estratégias territoriais dos Yawaripë frente à intrusão do seu território por *materialidades técnicas*. Buscamos a partir das categorias analíticas e do método etnográfico analisar a *morfologia social* (Mauss, 2003, p.499) e a degradação ecológica e social dos Yawaripë. Contudo, verificamos que a realidade desse grupo indígena também deveria ser analisada a partir dos seus processos de resistência que reordenam o seu espaço e suas relações, que foram desestruturadas pela intrusão da rodovia Perimetral Norte.

Elucidamos que em nosso texto utilizamos duas assertivas sobre o nome do grupo investigado: Yawari e Yawaripë. A diferença entre as duas é que a segunda possui uma partícula pospositiva *pë* que indica coletivo, grupo. Portanto, alternamos o uso de uma e de outra, sem que houvesse prejuízo do contexto ou do significado. Buscamos denotar sua utilização de forma a deixar evidente que ambas são utilizadas para designar o mesmo grupo e a mesma realidade.

A escolha dos Yawaripë dentre as 288 comunidades Yanomami recaiu sobre a necessidade de se discutir os efeitos no tempo presente, da intrusão de *técnicas e materialidades* no seu território, que não fazem parte do cotidiano desse grupo indígena. Além disso, revelamos através da análise das práticas socioespaciais, como esse grupo vem resistindo a desestruturação total do seu modo de vida, por meio da recuperação de suas práticas culturais. Com isso almejamos dar visibilidade às questões indígenas, principalmente, diante do contexto de intrusão de seu território, tendo como consequência a desestruturação

socioespacial desse grupo. Contudo, é importante salientar que os processos de resistência desses povos à degradação do modo de vida é uma importante ferramenta de análise do reordenamento do seu espaço e da manutenção das suas características sociais, culturais e espaciais.

Capítulo 1 – A Aldeia Yanomami e sua configuração socioespacial

*Os brancos são engenhosos, têm muitas máquinas e
mercadorias, mas não têm nenhuma sabedoria.
Não pensam mais no que eram seus ancestrais quando foram criados.
Nos primeiros tempos, eles eram como nós,
mas esqueceram todas as suas antigas palavras.
Mais tarde, atravessaram as águas e vieram em nossa direção.
Depois, repetem que descobriram esta terra.*
Davi Kopenawa¹

Ao caracterizar o funcionamento estrutural de uma aldeia indígena, ou seja, a sua forma concreta e particular devemos ter em mente que o entendimento dos seus processos devem ser analisados levando-se em consideração a *técnica* mediada pelo constructo histórico-social desse grupo. É na investigação da concepção da *técnica* e do *uso do território* por intermédio do rigor analítico geográfico, vista a partir da condição com que cada sujeito se enquadra no grupo se utilizando do seu conhecimento prático para alcançar seus objetivos, que compreendemos no tempo presente, a história do povoamento de um determinado espaço tradicional. Diante disso, analisamos como a lógica de *uso do território* está intrinsecamente conectada a *técnica* e ao emprego que se faz dela.

A história de ocupação do território Yanomami deve ser constituída a partir de uma causalidade particular, uma vez que tal fato, passa pelo fenômeno do crescimento demográfico do grupo e sua consequente expansão pelo território, e o encontro com não indígenas e suas consequências para o grupo indígena. Desse encontro resultaram diversas mortes, o que não impediu a continuidade do processo de expansão geográfica e a sua recuperação demográfica. Mesmo não sendo exclusividade desse grupo, os paradigmas da constituição e da demarcação do seu território os tornam único e particular dada às circunstâncias do seu advir. É o que se verifica quando retornamos em 250 anos na história de povoamento do território Yanomami, que segundo tese de Le Tourneau (2008), o grupo ocuparia a Serra

¹ Fonte: http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_verbetes/yanomami/descobrimdo_os_branco.pdf Acesso: 14 de julho de 2015.

de agressões entre os Yanomami habitantes da Serra do Surucucus (Roraima) são na realidade o axioma da sua distribuição pelo território e da dinâmica das suas lutas internas.

Por conseguinte principiámos um cenário delimitado a partir de variáveis fixas e fluidas que seja regulado por três esferas sociais condicionantes: relações de parentesco, espaço enquanto instância social de suas práticas e a própria definição de unidades sociais. Em nossa análise nos deteremos ao espaço enquanto instância social das práticas indígenas e o uso que se dá ao território. Como variável fixa nomeamos os *objetos técnicos* encarnados na *materialidade técnica* sobre o território, e como variável fluida de carácter espacial, os deslocamentos e intencionalidades dos Yawaripë Yanomami pelo território.

Os Yanomami são uma sociedade de caçadores-agricultores-coletores que habitam a região denominada de interflúvio Orinoco - Amazonas, cortada pelos rios Mucajaí, Rio Uraricoera e afluentes do rio Branco na porção oeste do estado de Roraima (Brasil). A terra indígena Yanomami se sobrepõe ao Parque Nacional Pico da Neblina (Parna), a Floresta Nacional Amazonas (Flona Amazonas) e ao Parque Estadual Serra do Aracá (Parna). Seu território foi demarcado de forma contínua em 1992, com cerca de 192.000 km², estando os Yanomami em ambos os lados da fronteira entre Brasil e Venezuela. Seu processo de demarcação inicialmente foi pretendido por não indígenas de forma a atender ao seu modelo formal desenvolvimentista do período histórico (década de 1980) isto é, de forma descontínua o que significaria a conformação das comunidades em aproximadamente 285 ilhas. Foram inúmeras as tentativas de se demarcar a terra, sendo em sua maioria favoráveis ao projeto nacional integracionista do Estado, em contrapartida aos interesses de manutenção da sobrevivência deste grupo indígena. Até que em 1992 a sua demarcação foi homologada como território contínuo, estando presente em dois estados da federação: Roraima e Amazonas. Pertence a área demarcada dois grupos indígenas não conflitantes: os Yanomami, falantes das línguas: Ninan, Sanumá, Yanomán e Yanomami³; e os Ye'kuana, falantes da língua

³ Há duas descrições para o conjunto linguístico Yanomami. O primeiro de 1972, proposta por Migliazza que dividi a língua da seguinte maneira: i) Yanomam, falada nos rios Uraricoera, Parima, alto Mucajaí, Catrimani, Toototobi; ii) Yanomami, nos rios Demini, Aracá, Padauri, Cauaburis; iii) Ninam ou Yanam, nos rios Uraricaá, médio Mucajaí; iii) Sanima, no rio Auaris. Já Ramirez descreve a língua da seguinte maneira: i) Yanomam e Yanomami podem ser vistos como dois superdialetos – oriental e ocidental – de uma mesma língua; ii) Ninam, Yanam e Sanima, continuam como línguas

indígenas, respondem a necessidade de se manter um território que garanta a sobrevivência física e cultural do grupo.

As razões pelas quais podemos considerar a migração como forma de expansão geográfica está na observância dos deslocamentos no território doravante a estrutura social interna ao grupo. É o que observamos na migração de famílias que motivadas por fatores simbólicos como morte, casamento ou brigas (acusações de feitiçaria, por exemplo) deixam suas aldeias e se dirigem a outra com a qual tenham algum vínculo de manutenção social ou então se instalam em outra parte do território. Esses movimentos internos (dentro da própria aldeia) e inter-aldeão⁵ fazem parte da dimensão socioespacial permeado por uma racionalidade temporal histórica das suas relações, seja eles longo ou curto, do qual os laços sejam perpetuados por meio de visitas a outras aldeias. Festas, cerimônias, expedições de caça, visita aos amigos funcionam como justificativa benevolente para o movimento migratório temporário ou permanente entre os grupos indígenas de aldeias distintas. Destarte, o processo migratório tradicional nos grupos indígenas amazônicos, acaba que por envolver toda a aldeia, mas não necessariamente ao mesmo tempo e com a mesma veemência, já que a participação ou não desse processo é uma escolha familiar. A sua mobilidade atende a demandas ambientais (necessidade de novas roças, esgotamento de áreas de exploração de recursos naturais (agricultura de coivara⁶), demandas sociais (brigas, conflitos internos que levam a divisões) e demanda política (acusação de feitiçaria, morte de xamãs ou líderes, desentendimentos, guerras com outros grupos).

Os microespaços do cotidiano desses grupos locais frequentemente influenciados pelas relações sociais e simbólicas produzidas pelo contexto das interpenetrações individuais e coletivas sofrem diretamente com os processos de deslocamento a que são submetidos. Tal fato manifesta-se como desafio a

⁵ Inter-aldeão: espaço entre as aldeias. Local onde se dão as atividades coletivas ou individuais. De pertencimento e identidade entre as aldeias que caracterizam cada núcleo plurifamiliar.

⁶ Coivara: técnica agrícola tradicional rebuscada que compreende em média a 75% das necessidades calóricas dos Yanomami. Atividade essencialmente masculina sua produtividade é elevada. A roça é dedicada principalmente à produção de banana, mandioca mansa (macaxeira ou aipim), taioba, cará e batata doce. Além de cabaças, venenos de pesca, plantas mágicas (utilizadas em cerimônias de casamento, para se ter uma boa caça, etc...). A técnica empregada é do plantio de mudas no início das chuvas com o auxílio de machados, terçado, cavador de tronco de palmeira e o fogo. Pratica-se a queimada na coivara cujo produto será utilizado como fertilizante no próprio roçado. Há a rotação de terras cultiváveis por um período de aproximadamente 3 anos quando outra área será explorada ocasionando o deslocamento do grupo familiar e a construção de uma nova casa coletiva. Porém é importante ressaltar que o roçado não é abandonado por completo, pois continua a servir como suporte para a coleta de taioba, banana, canas de flecha.

compreensão da lógica do *uso do seu território* como verificado no abandono do roçado que infestado de pragas e ervas daninha ocasiona a queda na eficiência da produção, que por sua vez instaurado em um jogo estratégico, que se constitui dentre outros, como determinante na localização da aldeia no território.

A identidade com o território está na condição tal como o sujeito se apropria e dele se utiliza, não tendo que se dispor dele todo o tempo, para garantir sua identidade e nem tampouco à posse. É na relação entre o *híbrido*⁷ e a externalidade, onde podemos encontrar o fundamento de que o *uso do território* pode constituir-se como variável analítica. Espaço e tempo serão complementos do entendimento. Tal fato, assim como na cosmologia, depende das relações da “[...] trajetória migratória de indivíduos e famílias nucleares (ou extensas) Yanomami – a fonte de referência espaço/temporal são suas lembranças de lugares e momentos específicos de suas histórias de vida.” (Verdum, 1995, p.37).

Círculos concêntricos, essa é a forma de uma aldeia Yanomami. São ressonâncias do uso do território onde o centro é lugar do coletivo, da manutenção, do *híbrido*. Esta representação, do centro como *híbrido*, é o eixo de ligação entre o espaço e as práticas sociais coletivas que são base da organização socioespacial das aldeias Yanomami. É onde são realizados os rituais xamânicos, os rituais fúnebres, recepção de parentes de outras aldeias, e o lugar de sociabilização das famílias que vivem na mesma casa coletiva. Essa multiplicidade de atividades que se dão no centro dos *Chabunos*, é a completude da concepção de universo dos Yanomami. Por isso seu caráter híbrido, ou seja, é o lugar das práticas sóciocosmológicas coletivas. As famílias de uma aldeia vivem todas no *chabuno*, casa circular coletiva, de forma organizada cada qual com o seu papel a desempenhar. Cruz (2004) detalha o *chabuno* sendo possível em sua escrita perceber as formas organizativas do grupo e o seu funcionamento,

[...] Cada comunidade ocupa uma habitação singular, o *chabuno* onde virtualmente todas as atividades cotidianas acontecem. O *chabuno* é pouco mais do que uma armação coberta por folhas que oferece proteção necessária contra as chuvas torrenciais que caem ao longo de quatro a seis meses do ano. Tal estrutura em forma de anel tem um amplo centro descoberto, onde crianças e adultos realizam rituais xamânicos e cerimoniais envolvendo outras aldeias.” (CRUZ, 2004, p.126).

⁷ Este conceito será desenvolvido no capítulo 4.

Figura 3- Imagem do círculo concêntrico de uma aldeia Yanomami.



Fonte: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/yanomami/569> Acesso em 20 de junho de 2015.

Cada aldeia pode ser vista como uma unidade política autônoma já que cada uma responde a si pelo seu funcionamento interno e pela forma como as relações se dão dentro e fora dela. Por se tratar de uma completude orgânica a definição de sua percepção política e social do *uso do território* como mecanismo de controle pelo Estado está na singularidade e ao mesmo tempo naquilo que o qualifica com uma concepção de pertencimento coletivo. Em contrapartida a sobreposição de usos e a proliferação de *híbridos*, a *técnica* e o *uso do território* pelos Yanomami emoldura esses dois mundos, singular e coletivo, que não se anulam, mas se complementam, já que cada aldeia possui sua singularidade enquanto unidade de política autônoma.

A lógica interna da aldeia obedece aos sistemas relacionais de regras de parentesco e gênero, e a conformidade de distintas condições ambientais, como relatado a seguir:

Embora a comunidade ocupe uma habitação sem divisórias, cada família, constituída de marido, mulher e filhos ocupa uma seção própria no *chabuno* e fornece as redes daquela área. Feitas de algodão cultivado na roça do *chabuno* e de trepadeiras da floresta ou da parte interna de cascas de várias árvores, as redes se orientam em torno de um fogo familiar, que serve para cozinhar e para aquecer as noites frias e úmidas. Quando a safra foi consumida, a

comunidade deve abandonar o *chabuno* e procurar por comida em outro lugar. Em viagens conhecidas como *wayumi*, os Yanomami se embrenham na floresta cerca de um mês para caçar e coletar alimentos em áreas distantes. Dessas excursões resultam caçadas mais produtivas e consumo ampliado de alimentos vegetais. Enquanto o grupo está fora, besouros vira-bostas e outros insetos limpam o *chabuno* e novas safras crescem e amadurecem para a colheita. (CRUZ, 2004, p.127).

A divisão das tarefas diárias na aldeia obedece à dinâmica social cuja prática está na ordem de gênero. Por conseguinte, esta lógica deve ser analisada no âmbito do recorte analítico que concilie a *técnica* e o *uso do território* já que as tarefas desempenhadas requerem a apropriação do espaço, e é nele que observamos a proliferação da técnica, das diferenciações e das atribuições do grupo. Dessa forma, as atividades desempenhadas por homem ou mulher serão esquadrihadas a seguir, segundo seus próprios critérios de funcionamento.

Atividades ligadas à coleta e ao cultivo são segmentadas cabendo aos homens a agricultura de subsistência, e às mulheres a coleta de alimentos silvestres como legumes, frutas e nozes. O domínio da técnica por um ou por outro está na forma como o homem, aqui falando de forma genérica, se apodera de bens naturais, através de práticas que só fazem sentido enquanto parte constitutiva da manutenção da sobrevivência do grupo.

[...] Se entendermos por técnica o conjunto de processos de que se munem os homens, não para assegurar o domínio absoluto da natureza (isso só vale para o nosso mundo e seu insano projeto cartesiano cujas consequências ecológicas mal começamos a medir), mas para garantir um domínio do meio natural adaptado e relativo às suas necessidades, então não mais podemos falar de inferioridade técnica das sociedades primitivas: elas demonstram uma capacidade de satisfazer suas necessidades pelos menos igual àquela de que se orgulha a sociedade industrial e técnica. Isso equivale a dizer que todo grupo humano chega a exercer, pela força, o mínimo necessário de dominação sobre o meio que ocupa. (CLASTRES, 2013, p. 203).

A divisão do trabalho entre homens e mulheres condiciona o apoderamento da *técnica*, e a sua especialização, clarificando os esquemas analíticos que se utilizem da *técnica* como parâmetro de entendimento do funcionamento interno das atividades estruturantes do grupo.

A coleta, atividade masculina nos Yanomami, obedece a uma lógica funcional entre o espaço e o tempo. Neste sentido espaço geográfico deve ser visto como a totalidade do movimento, os usos que constituem a paisagem e as transformam. O *uso do território* por esse grupo ocorre de forma harmônica, já que suas atividades cotidianas podem ser classificadas como não predatórias, mas sim de autoconsumo em forma de produção suplementar. Portanto, a *técnica* empregada se utiliza do tempo e do espaço para ser aplicada, ou seja, defendemos que não há a *proliferação de híbridos*. Toda ação parte de um *sistema de intencionalidades*, em busca da sobrevivência e da manutenção do grupo, por meio do *uso do território* que expressa a *racionalidade da técnica* empregada.

Assim como afirma Santos (2012f) ao colocar tempo, espaço e mundo como realidades históricas que devem ser mutuamente conversíveis, o ponto de partida para pensarmos a ação de forma totalizadora, é a sociedade humana em processo, cuja realização dá-se sobre uma base material.

Assim empiricizamos o tempo, tornando-o material, e desse modo o assimilamos ao espaço, que não existe sem a materialidade. A técnica entra aqui como um traço de união, historicamente e epistemologicamente. As técnicas, de um lado, dão-nos a possibilidade de uma qualificação precisa da materialidade sobre a qual as sociedades humanas trabalham. Então, essa empiricização pode ser a base de uma sistematização, solidária com as características de cada época. Ao longo da história, as técnicas dão-se como sistemas, diferentemente caracterizadas. (SANTOS, 2012f, p. 54).

Com a disseminação do encontro de temporalidades diversas entre Yanomami e não indígenas, objetos não produzidos na aldeia passaram a substituir ferramentas tradicionais indígenas, que são adquiridas por meio de troca ou de compra. Esses objetos passaram a ser desejados pela maioria dos Yanomami, próprio da exigência do uso da *técnica* e seu aprendizado no manuseio, que trazem consigo alta carga de prestígio e dependência. Falamos aqui de prestígio correlato a destreza, desembaraço ao se utilizar de *técnica* e objetos alheios que são incorporados ao cotidiano das atividades de sobrevivência do grupo. A compra desses produtos só é possível mediante pagamento obtido pelos Yanomami em troca de trabalho oferecido a Funai, e entre o desempenho de outras ocupações,

principalmente relacionadas à saúde indígena que envolve um grande número de Yanomami⁸.

A partilha dos recursos existentes na aldeia obedece à lógica das relações interpessoais, onde prevalece o companheirismo e a tolerância. Tudo o que é fruto do trabalho, apropriação e uso da *técnica*, deve ser relativizado de forma coletiva, ou seja, todos corroboram para a manutenção da sobrevivência do grupo, assim como todos fazem parte da partilha dos bens.

A constituição da organização social da comunidade Yanomami é centrada nas relações patrilineares entre dois ou mais clãs. As relações entre os grupos são dadas da seguinte maneira: ao completarem quatro ou cinco anos de idade as meninas são prometidas em casamento, sendo dever de o futuro noivo prover a família da noiva em carne. Tal relação perdura até o momento da primeira menstruação da menina, quando esta passará por um rito de passagem, no qual se tornará mulher. A partir daí ambos poderão viver como marido e mulher. Para garantir as relações intercomunitárias - *meio de aliança política* – (Clastres, 2013, p.20) os jovens são encorajados a se casar fora de sua linhagem. Entretanto, não sendo possível devem se casar em outro grupo ou aldeia, separando-se de sua família enquanto presta serviços ao pai da noiva.

Outra característica da organização social Yanomami é a forma como se relacionam com os seus vizinhos. São constantes os conflitos entre grupos como forma de manutenção da cultura, como os que pude observar entre os Yawaripë e os Maismassi⁹. Ambos pertencem ao grupo Yanomami, mas que por questões alheias ao grupo passaram a se hostilizar e entrar em conflito armado. Tal fato tornou-se parte do cotidiano Yawaripë, já que os conflitos geraram perdas em ambos os lados. Isso tem ocasionado mudanças no cotidiano das duas comunidades Yawaripë que fazem parte desta pesquisa, Serrinha e Cachoeirinha. A lógica de funcionamento interno em vários momentos é alterada pela iminente possibilidade de ataque do outro grupo. As perdas desses conflitos, homens em todos os casos, têm causado muito desconforto diante do futuro incerto. A possibilidade de um

⁸ Estas ocupações dão-se principalmente na área da saúde, onde os Yanomami desempenham a função de tradutores. Essa atividade torna-se imprescindível, já que a maioria dos profissionais de saúde que os atendem, não fala a língua nativa.

⁹ Não foi possível encontrar na literatura sobre os Yanomami menção sobre este grupo ou sobre o conflito em questão. Toda informação foi retida em entrevista com funcionário do ISA e com alguns homens da comunidade Yawari em trabalho de campo que realizei em março/abril de 2014.

ataque altera a mobilidade entre essas duas comunidades, que mesmo estando próximas uma da outra, não garante a perpetuação de suas atividades.

Por outro lado há relações amigáveis entre outros grupos Yanomami, a partir de momentos que criam e germinam laços de reciprocidade e perpetuação dos grupos. É nas atividades festivas que essa oportunidade se concretiza e se complementa, e outros momentos, pelos conflitos, quando ocorre o socorro de um grupo amigável ao outro. Mas é no momento de compartilhamento dos aperfeiçoamentos técnicos e de produtos adquiridos nas atividades cotidianas (caça, colheita) que os laços se estreitam garantindo a perpetuação da comunidade, “[...] Para manter relações amistosas com os vizinhos, os membros de uma comunidade os convidam para uma festa quando há um excedente de banana-da-terra¹⁰ na roça.” (Cruz, 2004, p. 130). Essa prática demonstra a importância do acesso ao território, garantindo o livre trânsito entre as comunidades, e o acesso as atividades e bens naturais.

[...] Ainda hoje algumas comunidades estão vivendo de acordo com seus padrões culturais tradicionais, pois conseguiram preservar quase que totalmente as suas crenças, os seus costumes e as suas tradições. Vivem do que a floresta lhes dá, e sua cultura material é muito simples. Usam instrumentos confeccionados de ossos, madeira, pedra, algodão e cipó. (ESPOSITO, 1998, p. 16).

Mas este cenário a todo o momento sofre pressão das *técnicas* e de não indígenas.

¹⁰ Banana é um alimento central na dieta Yanomami.

1.1 - Moradias Yanomami

1.1.1 - Abrigos temporários

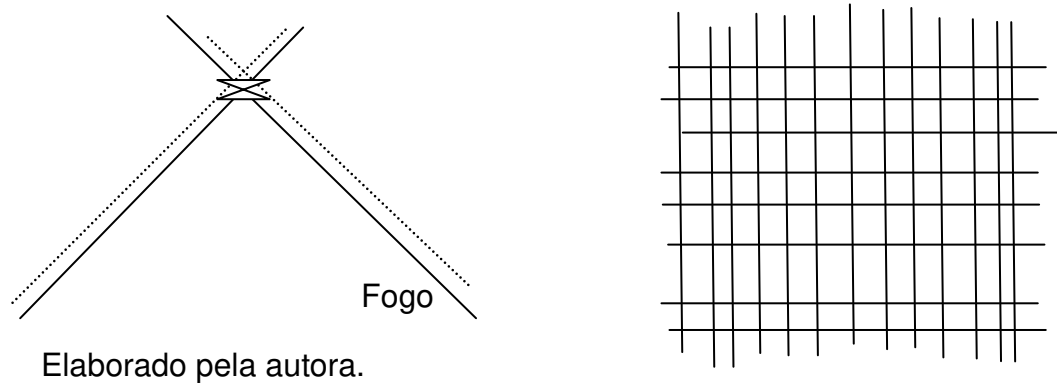
O *naa nahi*¹¹, abrigo temporário Yanomami é uma das construções mais básicas e mais utilizadas por esse grupo indígena. Ela consiste em uma estrutura simples, de vigas e folhas, que são dispostas da seguinte maneira: base triangular de postes e vigas, amarradas por cipós ou laços de cascas fibrosas; nas laterais dessa base são apoiadas estruturas feitas de varas finas sobrepostas em forma de grade sob as quais se depositam uma cobertura de folhas cuidadosa e minuciosamente justapostas; para posteriormente serem instaladas sob a estrutura triangular inclinada.

Finalizada a construção, esta servirá como abrigo para grupos que viajam pela floresta em expedições de caça e coleta, ou enquanto trabalham na construção de outra casa coletiva próxima a um novo sítio agrícola. O tempo de permanência nos abrigos temporários varia de acordo com o propósito que levou a sua construção, sendo sua duração nesse acampamento entre 6 e 8 meses. A seguir apresentamos um esquema do abrigo temporário¹².

¹¹ “(...) O caráter temporário desse abrigo dispensa escolha cuidadosa de materiais para sua construção. Dessa forma, são geralmente utilizadas como material de cobertura grandes folhas de *Phenakospermum guyanense* (*ruru asi*), de *Heliconia* spp. E de *Calathea* spp. (e mais raramente, pequenas folhas de *Geonoma baculifera* – *paa hanaki* - usadas para a cobertura da casa coletiva). Para estruturas de maior porte e durabilidade, as grandes folhas de *Heliconiaceae*, *Marantaceae* e *Strelitziaceae* seriam inadequadas por causa de sua tendência de enrolar, rachar e se degradar rapidamente. O material usado na amarração das vigas destes abrigos temporários pode também ser de qualidade inferior, como é o caso do cipó *Bauhinia guianensis* (*tuwakarama t^hot^ho*). Finalmente, são colocadas nos seus telhados folhas de palmeiras e galhos (*hōrohōro kiki*) para manter as folhas da cobertura juntas”. (Albert; Milliken, 2009, p. 73).

¹² Para mais detalhes sobre os abrigos temporários: LIZOT, J. *Les Yanomami Centraux*. Paris: Éditions de L'EHESS (Cahiers de L'Homme).

Esquema 1- Visão do plano vertical¹³ do *naa nahi*, ao lado modelo de estrutura da parede do abrigo temporário.



A Primeira Figura do Esquema 1 representa a estrutura arquitetônica da construção dos abrigos temporários. A segunda figura representa a visão frontal das paredes desse tipo de construção, ou seja, vigas, presas por cipós, perpendicularmente dispostas, formando uma grade pronta para receber camadas de folhas.

1.1.2- Casas Coletivas

*Yano ou Chabuno*¹⁴ como são chamadas as casas coletivas Yanomami, tem formato cônico (*yano komi*) de telhado quase fechado (casas menores¹⁵), ou troncônico (*yano mat^ha*) com abertura central (*yano kahiki*) cujo diâmetro varia de acordo com o tamanho da construção (das casas maiores¹⁶). A abertura no teto das casas coletivas menores (*yano a oraka*) tem a função de permitir que a fumaça das fogueiras familiares saiam da área interna da casa. Já nas

¹³ Todos os termos *técnicos* utilizados na descrição das moradias foram supervisionados pela estudante de arquitetura da Unicamp Éven Bogos Carvalho.

¹⁴ Podemos encontrar também a nomenclatura *Xapono* para designar as casas coletivas Yanomami.

¹⁵ População média em torno de 30 pessoas. (Albert ; Gomez, 1997, p. 35).

¹⁶ População média em torno de 40 à 50 pessoas. (Albert ; Gomez, 1997, p. 35). Algumas casas coletivas podem ter mais membros dependendo de conflitos, de expedições de caça e coleta, e de casamentos interlocais.

casas coletivas maiores, a abertura no teto cede lugar a uma praça central (*yano a miamo*).

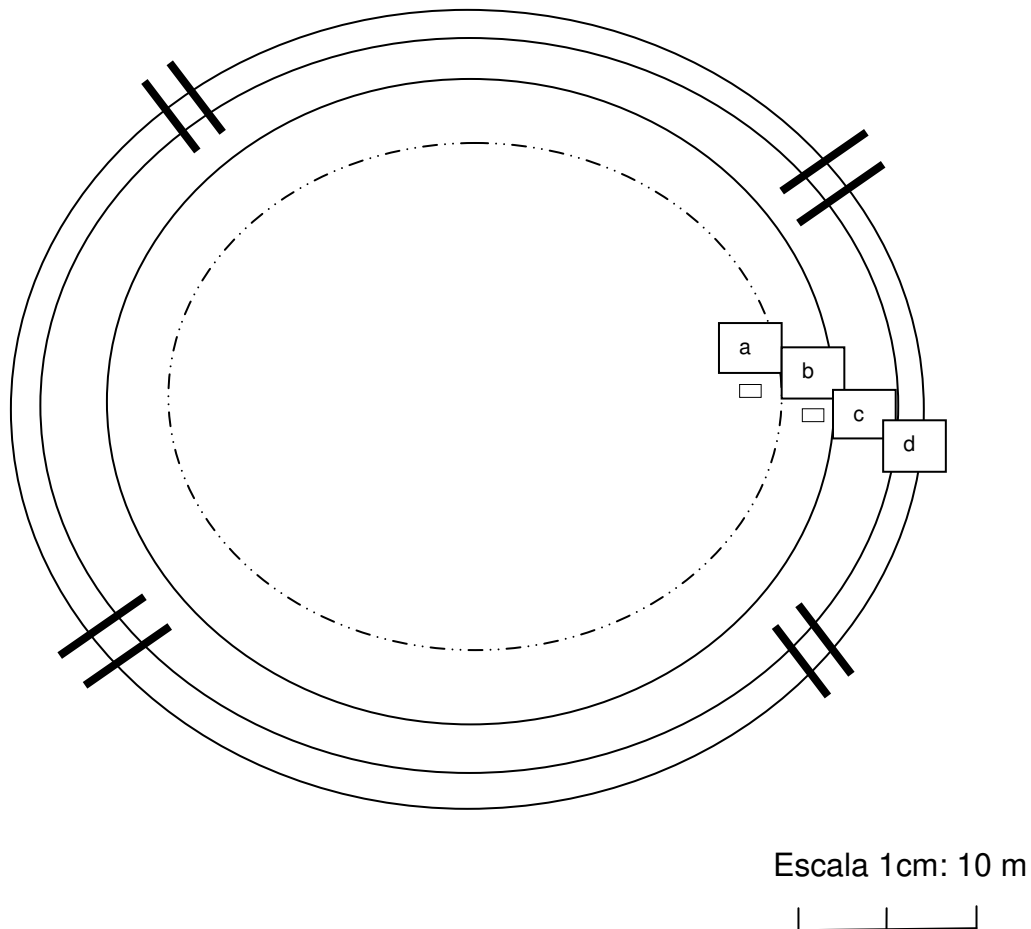
Figura 4 - Abertura no teto das casas coletivas por onde sai a fumaça das fogueiras familiares localizadas no interior do *Chabuno*



Fonte: DVD *Xapiri*

O esquema a seguir foi baseado na investigação de Albert ; Milliken (2009) sobre as casas coletivas (*Yano*) de *Watoriki*, aldeia Yanomami localizada próxima ao quilômetro 211 da rodovia Federal BR-210 (Perimetral Norte). Optamos por reproduzir este modelo de distribuição dos círculos concêntricos internos do *Chabuno* Yanomami por tratar-se de arquitetura dominante na construção das casas coletivas. Além disso, é possível identificar através da lógica de ocupação e distribuição no espaço interno do *Yano*, como esse abrigo é fracionado por secções familiares, e como são distribuídos e alocados os objetos, os utensílios e as ações cotidianas sociais.

Esquema 2 - Distribuição dos círculos concêntricos internos dos *Chabunos* – vista superior da planta baixa



Elaborado pela autora.¹⁷

Nos círculos internos dos *Chabunos* podemos observar a lógica espacial de distribuição: das atividades cotidianas, dos grupos familiares, do armazenamento de utensílios e alimentos. Além disso, há uma vasta área interna central que participa da lógica espacial de *usos do território* condicionada pelas atividades estruturais desse grupo indígena.

A fim de revelarmos o território Yanomami, escolhemos representar suas práticas cotidianas de acordo com a dimensão territorial das suas casas coletivas. Normas, relações intrafamiliares e divisão seccional das casas coletivas, relações de poder, simbologias, além da arquitetura de suas casas, são variáveis da nossa análise que fizeram emergir o território Yanomami e nos permitiram compreender, a

¹⁷ Fonte: ALBERT; MILLIKEN, 2009, p. 76.

partir das informações sobre a espacialidade, a lógica e a necessidade em ocupar vastos territórios, que se mostraram imprescindíveis à sua reprodução física e cultural. Dessa maneira, dividimos a análise em duas partes: primeiro nos detivemos na caracterização dos círculos concêntricos internos aos *Chabunos* e a sua conformação normativa; segundo às áreas adjacentes aos *Chabunos* (os círculos concêntricos externos) que servem principalmente para manutenção e sobrevivência do grupo.

Os círculos internos do *Chabuno* obedecem às normas internas do grupo, sendo lugar de vivência coletiva e plurifamiliar. Contudo, a lógica de distribuição espacial das famílias é regida pelo ordenamento seccional, onde cada grupo familiar possui seu espaço determinado, onde devem amarrar suas redes e construir sua fogueira. Dessa forma, cada grupo familiar instala-se um ao lado do outro. Observamos que a seção que cabe a cada família é bem definida, o que não se opõe a lógica de construção coletiva, ou seja, de colaboração e coordenação mútua entre os grupos familiares.

O espaço familiar é definido pela posição do fogo, e ao seu redor, são alocadas as redes dos membros familiares. Por isso, observamos que o fogo desempenha papel central na alocação no espaço familiar privado, e na delimitação entre os espaços de cada família no *Chabuno*. A partir dele, todos os objetos e utensílios são distribuídos de forma lógica, seguindo as normas de ocupação espacial interna desse grupo indígena. É neste espaço privado que os membros de cada família realizam suas atividades cotidianas de manutenção da sua sobrevivência como: preparar a comida, pintar o corpo, construir objetos artesanais e utensílios como cestas das mais variadas formas e tamanhos, além de descansar e conversar.

Figura 5 - Imagem retrata a divisão do espaço familiar no *Chabuno*



Fonte: DVD *Xapiri*

A distribuição espacial interna dos círculos concêntricos das casas coletivas, representadas no esquema 2 e suas respectivas tarefas, ocorre da seguinte maneira:

a) *Yano a miamo* (praça central): é um espaço multifuncional onde se realizam os rituais fúnebres que celebram as alianças inter-aldeãs (*reahu*), ao mesmo tempo em que serve como espaço de divertimento das crianças e para a prática de esportes de adolescentes, como o futebol, por exemplo. É neste espaço coletivo que ocorrem as atividades comunitárias como trocas de presentes, danças, e onde se cozinha carne. Por ser um local de intensa atividade coletiva, passa cotidianamente por um processo de limpeza, que consiste em varrer o chão pelo menos uma vez ao dia. O pontilhado que separa os espaços inter-aldeão *a* e *b* é chamado de dreno. O piso da casa coletiva é de terra batida, e durante as fortes tempestades que caem sobre a região há o acúmulo de água no pátio central, sendo necessário o escoamento por meio de dois canais de drenagem que escoam todo líquido para fora do *Chabuno*.

b) *Yano a heehã* (espaço público coberto): é o espaço entre as fogueiras e a praça central, que serve de passagem coletiva. É onde se realizam as atividades coletivas e rituais como: xamanismo, reuniões masculinas, danças de apresentação para convidados e preparativos de comidas para as cerimônias. Podemos nomeá-lo também como espaço cerimonial, pois é nele que se realizam a grande maioria das atividades relacionadas às cerimônias da aldeia. É aqui que são confeccionados os cestos fúnebres¹⁸, cestaria para armazenar alimentos, redes, arcos, lanças e flechas. Os xamãs realizam os rituais fúnebres, em cerimônia que injerem o *yãhoano* neste local. Os grupos familiares se protegem dos ventos, com os para-ventos, que são pequenas paredes móveis, construídas principalmente de palha e folhas, sendo acionadas e posicionadas em frente ao *Yano a heehã* sempre que aumentam a intensidade dos ventos na praça central. Seu tamanho varia de acordo com a altura da estrutura do *Chabuno*, apoiadas em madeiras que são colocadas verticalmente na borda interior da casa coletiva. Nota-se que essa mesma madeira que serve de apoio para as paredes *Pará vento*, podem ser utilizadas nas fogueiras familiares.

c) *Nahi a* (espaço familiar): é neste espaço onde são amarradas as redes familiares, dos casais e de seus filhos, ao redor da fogueira (uma para cada grupo familiar). A parte de cima, destina-se aos jiraus (plataformas elevadas) onde se guardam produtos alimentícios como bananas (*koraha iraki*) e utensílios de uso na agricultura (bastões para cavar, por exemplo).

d) *Yano a xikã* (parte traseira do espaço familiar): fica entre a parede externa e as redes das mulheres. Nesta área são guardados alimentos, utensílios, água, lenha, além de cestas e objetos de uso cotidiano das famílias (*maima siki*).

A parede externa possui quatro aberturas principais (*pata yoka*) que dão acesso a área adjacente ao *Chabuno*. Tais aberturas são apartadas das áreas de convivência por reduzidas paredes de paxiúba (*manaka si*)¹⁹, compondo pequenos corredores de ligação. Essas *portas de caminho* (*poriyo yoka*) recebem nomes específicos de acordo com a direção e a quais lugares oferecem acesso, segundo Albert; Milliken (2009):

¹⁸ Os cestos fúnebres são utilizados na cultura Yanomami para guardar as cinzas do morto, após a cerimônia de cremação.

¹⁹ Nome científico: *Socratea exorrhiza*.

- *H^wama yoka* – *porta convidado*: por onde chegam os visitantes da aldeia.
- *Rama yoka* – *porta de caça*.
- *Napë yoka* – *porta de estrangeiro*: leva ao posto de saúde.
- *Hutu yoka* – *porta da roça*.

Há ainda pequenas portas (*wai yoka*) que são utilizadas diariamente pelas famílias para ter acesso mais fácil à clareira envolta do *Chabuno*, na área adjacente.

O diâmetro da praça central varia de acordo com a quantidade de habitantes do *chabuno*, cerca de 20 a 50 metros. Quanto maior a praça central, maior é o número de habitantes daquela aldeia. Todos os espaços, abertos e fechados, são integrados.

A construção do *Chabuno* pode levar meses para ficar pronta, visto que sua construção é intercalada com atividades cotidianas de sobrevivência das famílias. Na edificação da casa coletiva há a divisão social do trabalho por gênero. Aos homens cabe buscar na floresta galhos e troncos que servirão para a base das paredes do *Chabuno*, começando pelos pilares de sustentação da parede voltada para a área externa de cerca de 1,25m de altura formando um ângulo de 30° com o plano horizontal, seguido de colunas que acompanham a inclinação do telhado e a posição demarcada nos círculos concêntricos, que serviram de sustentação para a amarração das redes. Esses galhos e troncos são moldados em forma de vigas, aterrados no chão de terra batida, já uniformizada e preparada anteriormente para receber a construção da casa coletiva, depois outras vigas são fixadas horizontalmente formando um desenho quadriculado nas paredes. Após a fixação dessas bases, inicia-se a colocação das vigas mais finas para o telhado da casa. As vigas do telhado (caibros) formam um vértice, sendo que o caibro principal que parte da parede externa da casa cobre toda a habitação, inclinado para a área adjacente ao *Chabuno*, com uma altura de cerca de 5m na parte mais alta. Já o telhado secundário, com cerca de 4m, mais baixo que o principal, é posicionado seguindo a inclinação para a área interna da construção.

Após a instalação das vigas de sustentação, inicia-se a segunda parte da construção. Nesse momento, cabe às mulheres colherem as folhas que são depositadas sobre a estrutura de vigas que formam o telhado do *Chabuno*. Esse emaranhado de folhas justapostas de forma precisa são colocadas sobre o telhado,

de baixo para cima, por toda a extensão do *Chabuno*. A tarefa de cobrir o telhado com as folhas é função tanto dos homens quanto das mulheres em um trabalho conjunto, executado minuciosamente, uma vez que esta construção abrigará as famílias da chuva, do vento e do frio da floresta, por pelo menos 2 anos. Em fase de finalização da cobertura do telhado, pendura-se no topo franjas do mesmo material com que foi revestido a habitação, de forma sobressalente, elas funcionam como pingadeiras, para que a água da chuva escorra, evitando que a área em que são amarradas as redes alague.

Figura 6 - Nesta imagem é possível observar a arquitetura do telhado voltado para o *Yano a miamo* (praça central) do *Chabuno* e as franjas pingadeiras do telhado interno.



Fonte: DVD *Xapiri*

A mobilidade entre a casa coletiva e o abrigo temporário é cíclica, alternando períodos no *Chabuno* e períodos em acampamentos temporários. A construção de um desencadeia a elaboração e edificação do outro, num constante processo de dependência e de mobilidade no padrão aldeão Yanomami. Contudo, observamos que há outros fatores que fomentam essa mobilidade. Acréscimo populacional e cisão de um grupo são fatores que contribuem para uma mobilidade demográfica. O desmembramento de uma parcela dos membros de uma aldeia, por brigas internas motivadas por disputa política, feitiçaria, desentendimentos dentro do núcleo familiar, impulsionam a divisão e a formação de outra aldeia, o que culmina

também na construção de outra casa coletiva em outro lugar. A localização dessa nova aldeia será determinada de acordo com a localização da aldeia anterior somado as características espaciais desse grupo. Comumente, a distância entre uma casa coletiva e outra pode chegar a dias de caminhada, o que garante a eficiência da utilização do espaço e lógica de sua ocupação. Cada espaço inter-aldeão deve ter espaço para roças, área de caça e provimento em animais, assim como oferecer proteção contra os inimigos.

1.2 - O espaço social inter-aldeão

O *Chabuno*, casa coletiva, é considerado pelos Yanomami uma unidade política e econômica autônoma. Os casamentos ocorrem preferencialmente dentro da aldeia de parentes com primo cruzado²⁰ propagando um intrincado sistema de relações e laços de consanguinidade e afinidade.

Contudo, o espaço inter-aldeão possui ampla significância na manutenção do seu modo de vida, por meio das redes de relações entre as aldeias. São trocas cerimoniais, matrimoniais e econômicas entre os grupos vizinhos que reforçam as alianças e formam estratégias sociopolíticas. Esse emaranhado de relações e alianças unem as aldeias Yanomami em todo o território. Mesmo que não haja troca entre todas as aldeias, atentamos para a importância da manutenção da sua sobrevivência e das relações entre esses grupos locais.

Por um lado, o espaço inter-aldeão pode ser visto como espaço social de trocas entre as aldeias. Por outro, esse espaço é visto pelos Yanomami com certa desconfiança já que por ele caminham os *yaiyo thëpë* (os outros) e os *hwamapë* (os visitantes). Acreditam que é no espaço inter-aldeão que as feitiçarias e os insultos são conjurados em forma de doenças, motivados principalmente por vingança contra a inveja, a avareza e ciúmes sexual. Entre as comunidades circulam os *waipë* (guerreiros) que atacam as aldeias inimigas, os *napë thëpë* (inimigos), e os *okapë* (feiticeiros). Neste cenário travam-se guerras entre as aldeias e entre os *okapë* num gradiente de garantia da reprodução e da interação socioespacial. Entretanto, há também as *xawara* (epidemias) trazidas pelos *napëpë* (brancos)²¹ em forma de

²⁰ Primo cruzado: filho (a) de um tio materno ou uma tia paterna.

²¹ “O termo yanomami *napë*, originalmente utilizado para definir a condição relacional e mutável de inimigo, passou a ter como referente protótipo os ‘Brancos’, isto é, os membros (de qualquer cor) daquelas sociedades nacionais que destruíram a autonomia política e a suficiência econômica do

fumaça, emblemática nas figuras da devastação provocadas pela extração mineral, além da derrubada e queimada de vastas áreas de floresta, preparadas para o plantio de produtos voltados para a agroexportação. Esta interação perversa culmina em embates devastadores para este grupo indígena.

Ao analisarmos as atividades que são realizadas na área dos círculos concêntricos, que engloba tanto a aldeia como a sua área adjacente, compreendemos que tanto o funcionamento de uma quanto a da outra, nos permite explicar como ocorre a apropriação e o *uso desse território*. É a intensidade dessas atividades que determina o tamanho e a extensão da área adjacente, sendo esta, imprescindível à sobrevivência dos habitantes da aldeia.

A ocupação tanto social quanto econômica desse território é estruturada pela distribuição dos habitantes em aldeias, variando entre 30 e 150 pessoas. A mobilidade espacial é outro fator responsável pela localização da aldeia. Os dois são respostas imediatas às condições do sistema produtivo Yanomami, pois a eficiência produtiva do ambiente em recursos, como caça, pesca e lugar para plantar roça, delimita o tamanho das aldeias, o número de habitantes em cada uma, e o tamanho da área adjacente. É imprescindível registrar que o modo como utilizam os recursos naturais disponíveis, obedece a um sistema intrincado de equilíbrio de nutrientes, do seu sistema de produção, e principalmente, do seu território.

O sistema produtivo Yanomami é coordenado pelo padrão inter-aldeão. Fatores de ordem social e política estão relacionados à baixa densidade demográfica e à mobilidade territorial, o que evidenciamos na regularidade com que se dispersão pelo território. Tal ação deve ser entendida como ordenada e necessária para a reprodução física e cultural.

O padrão de ocupação territorial é estruturado por fatores condicionantes, que podem ser agrupados de acordo com sua inter-relação. Temos, portanto, fatores socioculturais, que através dos intercâmbios entre as aldeias, trocas cerimoniais,

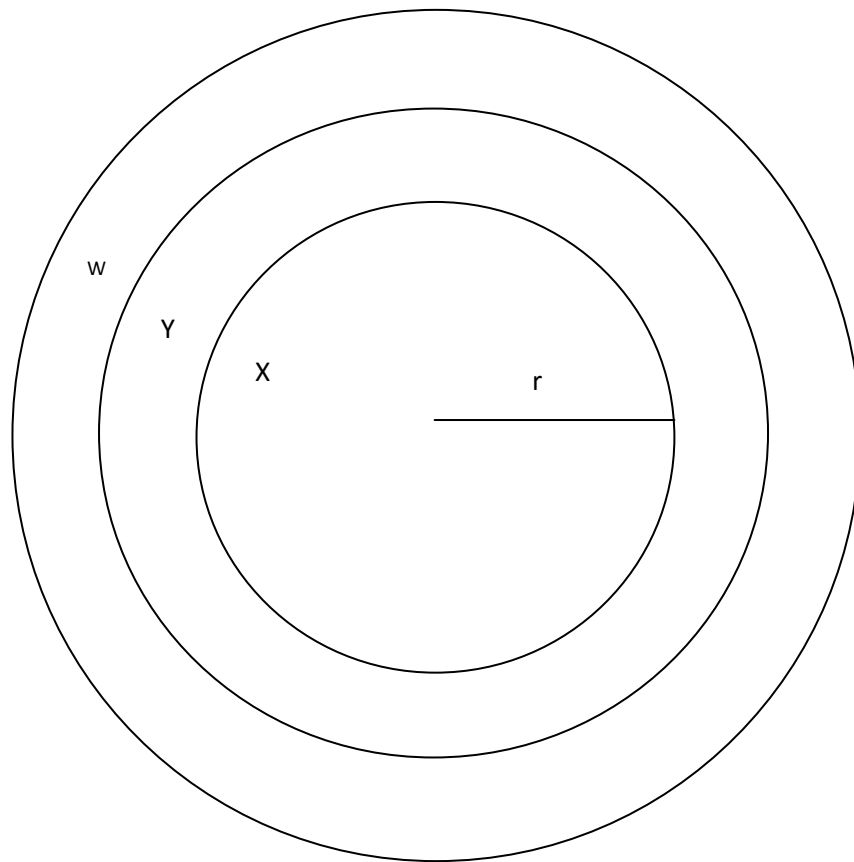
povo nativo de referência. O Outro sem mais, o inimigo por excelência e por essência, é o 'Branco'. Outras línguas indígenas do país conheceram deslocamentos análogos, em que palavras designando o 'inimigo' ou 'estrangeiro' - e normalmente especificadas por determinativos distinguindo as diferentes etnias indígenas (ou comunidades da mesma etnia) em posição de hostilidade/alteridade - passaram a ser usadas sem maiores especificações para designar o Branco, que passou assim a ser o 'Inimigo=Outro' contraefetue uma identidade genérica 'Índio' e uma sinonímia etnopolítica 'Índio=Parente=Eu' é algo explorado de modo variável, instável e, como se pode imaginar, problematicamente estratégico pelos povos indígenas." (Viveiros de Castro, Eduardo. **Prefácio – O recado da mata**. In: Kopenawa, Davi; Albert, Bruce. A queda do céu: Palavras de um xamã Yanomami. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das letras, 2015.

casamentos, ajuda em conflitos, pretendem garantir a continuidade demográfica e a união das suas aldeias. Outro fator condicionante é o econômico-ecológico, ligados, principalmente, à fatores como fertilidade do solo, e disponibilidade de caça e pesca. São esses fatores que limitam a quantidade de habitantes em uma aldeia e o seu tempo de permanência em um mesmo lugar.

Portanto, podemos afirmar que o tamanho do *Chabuno* é delimitado pela quantidade de habitantes da aldeia, que por sua vez é restringido pela disponibilidade de caça e pela produtividade do solo, tanto para a agricultura como para a atividade de coleta. Assim os círculos concêntricos desempenham papel fundamental nessa reprodução, física e cultural, pois garantem o funcionamento do sistema produtivo.

Nessa estrutura complexa de relações na qual há trocas cerimoniais, econômicas, matrimoniais e de proteção, entre os grupos vizinhos, associado a estrutura sociopolítica, há a união da totalidade das aldeias Yanomami. Essa ligação somente é possível, porque os indígenas utilizam uma complexa rede de trilhas e caminhos que interconectam as aldeias, permitindo a ocorrência de visitas intercomunitárias e empreendimentos de sobrevivência. Contudo, esse emaranhado de relações intercomunitárias não anula o autorreconhecimento de autonomia econômica e política entre os habitantes de cada aldeia.

Esquema 3 - Círculos Concêntricos do espaço da aldeia.



Elaborado pela autora.

O sistema produtivo não se limita a área imediata da aldeia, ele se circunscreve a todo território necessário à sobrevivência do grupo. O padrão inter-aldeão fragmenta as atividades produtivas que estão distribuídas na ressonância do círculo interno (x), conforme imagem 3. É nos círculos concêntricos do espaço da aldeia que as práticas socioespaciais demonstram a cartografia do *uso do território*, por meio das determinações territoriais, de acordo com o padrão a seguir:

a) Círculo X: raio de 5 km (r). É a área de uso imediato da aldeia, onde se desenvolvem atividades como: pesca individual, pesca coletiva com timbó no verão, coleta feminina, caça esporádica e atividades agrícolas.

b) Círculo Y: raio de 5 a 10 km (r). Área de uso para *Rama huu* (caça individual) e coleta familiar diária.

c) Círculo W: raio de 10 a 20 km (r). É nesta área que ocorrem as expedições de caça e coleta plurifamiliares, e busca de novas áreas para novas

roças e manutenção das roças antigas. O *Henimou* (caça coletiva) que dura entre uma e duas semanas, antecipando o *Reahu* (rito de cremação funerária) que acontecem no pátio central aldeão. Nesses ritos ocorrem os encontros cerimoniais entre os habitantes de outras aldeias amigas. As expedições com maior tempo de duração (entre 3 a 7 semanas) ocorrem após plantio da *Waima huu* (novas roças).

As áreas adjacentes servem como espaço de refúgio por apresentarem características de otimização e fragmentação do território. É nela que se desenvolvem atividades ligadas a caça de animais errantes. Além disso, ela permite que as migrações entre os grupos ocorram segundo critérios demográficos, já que funcionam como reguladores territoriais, determinando o tamanho das aldeias e a quantidade de habitantes em cada uma. Essa determinação permite que fatores socioterritoriais permaneçam ativos, por exemplo, quando há cisão de algum grupo, culminando na formação de uma nova aldeia. Isso somente será possível se houver um nível necessário de produtividade, e espaço suficiente para a construção de um novo *Chabuno*. O padrão de ocupação territorial é dado, portanto, pela disponibilidade de recursos naturais. O tamanho e a densidade populacional de cada aldeia, e sua mobilidade territorial obedecem aos parâmetros de uso desses recursos, alternando a produção de acordo com as características ecológicas e a sua duração, a fim de evitar o seu completo esgotamento.

A área mínima para suprir as aldeias Yanomami em recursos naturais, garantindo sua reprodução cultural e física é 640 km² por aldeia²². Sendo aproximadamente 150 aldeias Yanomami, juntas somam um território de 95.000 km². A área demarcada é de 94.191 km², limite do mínimo necessário segundo seus parâmetros de ocupação. Para entendermos melhor esse cálculo, a seguir trazemos para nossa análise, o detalhamento das suas atividades e a sua localização no território.

²² Albert; Milliken, 2009, p.74.

1.2.1 - Atividade de caça

Esta atividade tem duas dimensões espaciais: a primeira é circunscrita à área de uso imediato da aldeia e a área subsequente, num raio de 5 a 10 quilômetros que se destinam às atividades diárias de *Rama huu* (caça individual). Já no segundo, com raio de até 20 quilômetros, é onde ocorrem as expedições de caça coletiva. A primeira corresponde entre o círculo (x) e o círculo (y), representados no esquema 3, já o segundo corresponde entre o círculo (y) e o círculo (w). Espacialmente determinadas, a sua lógica de inserção deve-se a fatores preponderantes para a sua realidade: atividades diárias se realizam nas imediações da aldeia, pois representam necessidades que requerem acesso breve ao alimento; expedições coletivas respondem às demandas específicas que regulam a vida social.

As atividades diárias são atividades solitárias ou de pequenos grupos, destinadas à manutenção proteica diária de suas famílias. Já as expedições coletivas demandam um longo período na floresta e destinam-se à caça de animais que serviram para os rituais funerários.

Eminentemente masculina, a atividade de caça é praticada por homens entre 20 e 30 anos, sendo muito valorizada socialmente e com alto grau de prestígio social. Sendo ainda responsável pela manutenção da vida social e cultural do grupo.

As ferramentas utilizadas na atividade de caça são essencialmente, o arco e flecha, e esporadicamente, espingarda, mas com o contato com não indígenas, as armas de fogo estão substituindo os instrumentos Yanomami de caça. Os mais hábeis rastreiam os animais imitando seus sons na floresta, para atraí-los para mais próximo, e assim facilitar a sua captura. Segundo Farage (1999, p.46) os Yanomami caçam: 35 tipos de mamíferos, 90 espécies de pássaros, 6 espécies de quelônios (ou chamados também de testudine; pertencem a este grupo as tartarugas, cágados e jabutis), além de 8 espécies de répteis. Preparam a caça no moqué²³, dispoem a carne sobre grelhas previamente preparadas e elevadas do chão para que fiquem distante da brasa e possam secar e assar. Este modo de preparo da refeição permite que seja conservada por mais tempo, servindo também

²³ Técnica de assar no Moqué: monta-se um jirau – intrincado de varas verdes, formando uma grade, apoiada a esteios e forquilhas fixadas no chão. Para conservar o alimento, a brasa é composta de galhos e gravetos secos, para que a carne seja assada gradativamente. O alimento pode ser assado, enrolado ou não em folha de bananeira. Esta técnica permite que o alimento seja cozido por completo, e se mantenha quente e pronto para o consumo por mais tempo.

àqueles que cheguem depois de suas atividades diárias para se alimentar.

Para rastrear os hábitos desses animais, os Yanomami percorrem extensos territórios, afinal esses animais estão na floresta e muitos deles têm como hábito a dispersão territorial. Por isso, este grupo precisa de amplos territórios de caça, o que requer um vasto espaço florestal. De um lado, a escassez de animais provocada pela expulsão de sua área de convívio próximo as aldeias, pela intrusão de não indígenas no território Yanomami, obriga a um maior deslocamento em busca de caça. Por outro, a intrusão também provoca o confinamento dos indígenas já que habituados há percorrer áreas de influência da aldeia, não encontrando mais caça, passam por um processo gradual de desestruturação social, já que o confinamento por falta de alimentos faz com que tenham que recorrer às trocas com os regionais.

Muitos desses alimentos já são oferecidos aos indígenas, mesmo antes que a caça e qualquer outro alimento se esgote nas proximidades da aldeia, como forma de estabelecer laços de dependência. A escassez de caça, a oferta temporária de produtos regionais, e a imposição de laços de submissão, fazem com que se substitua a troca de produtos entre os indígenas e os regionais, pela dependência monetária capitalista. Esse processo abrange dois aspectos: o da sedentarização, pois não conseguem mais caçar, e tornam-se dependentes dos produtos regionais para sobreviver; e a inserção do trabalho, já que precisam monetarizar-se para adquirir esses produtos.

Diante disso, observamos que a relação entre o sistema de produção Yanomami, seu modo de vida e sobrevivência, e seu território, pode modificar-se drasticamente se não forem respeitadas suas necessidades territoriais. A atividade de caça exige que o acesso a vastos territórios seja equivalente a dispersão dos animais, ou seja, que as áreas de caça podem mudar de acordo com os hábitos e a interferência externa na rotina dos animais, o que exigiria acesso a novos territórios.

No entanto, há um controle orgânico que alterna a quantidade de animais disponíveis para caça, por período e espaço. Deste modo assim como afirma Albert; Gomez "(...) a caça exige também o acesso a novos territórios de tamanho equivalente, depois de alguns anos, quando a produtividade das áreas caçadas em volta das aldeias começa a decrescer seriamente." (Albert; Gomez, 1997, p.35).

1.2.2 - Atividade de Coleta

A atividade de coleta é uma atividade desenvolvida por mulheres, sendo realizada diariamente por grupos de mulheres do mesmo *Chabuno* nos arredores da aldeia. É também desenvolvida na floresta, por expedições plurifamiliares, que exige maior tempo de permanência na floresta, levando a montagem de acampamentos provisórios no mato.

Coletam plantas silvestres como: caju, cacau, castanha-do-pará, pequi, frutos de palmeiras (açaí, patauá, buriti, bacaba, tucumã), tubérculos, 10 tipos de batráquios (sapo), 16 tipos de lagartas, larvas de insetos, cogumelos, 5 tipos de crustáceos e mel selvagem. Esta é uma atividade sazonal, assim como a caça, que acontecem principalmente no período da estação chuvosa. No período da estação seca, os Yanomami se dedicam à pesca e plantio de suas roças.

Para exercer a atividade de coleta, é necessário que percorram grandes extensões territoriais, chegando ao limite determinado para cada aldeia. É no círculo (w) que esta atividade é explorada, ultrapassando o território de caça. “(...) Tais expedições alcançam maior amplitude do que aquelas de caça, circunscrevendo, desse modo, a homerange, ou seja, os limites do território explorado por um grupo local.” (Albert, 1985, p.14).

1.2.3 - Atividade de Agricultura

Uma comunidade média de 50 habitantes cultiva o equivalente a 3 ou 4 ha, ou seja, 40.000 m² por 3 anos. Após esse período, para evitar a total degradação de nutrientes, um novo sítio é estabelecido em outra área.²⁴

O plantio de mudas é iniciado no começo do período de chuvas, para serem colhidas no período de início da seca. Semeia-se a terra com sementes de algodoeiro, fumo, milho e mamão. Nas *técnicas* de plantio descritas são utilizados o machado, cavador de tronco de palmeira (hoje em desuso), facão e o fogo. As sementes de ervas daninhas são destruídas pelo fogo, e as cinzas das árvores que foram derrubadas e posteriormente queimadas, servem como fertilizante para as

²⁴ Albert; Milliken, 2009, p.78.

novas mudas que serão plantadas no mesmo local.

A *técnica* de plantio mais difundida é a de coivara, por sua eficiência, alta produtividade, e por ser voltada para o autoconsumo. A árvore nativa e as antigas plantações são derrubadas e queimadas, dando lugar a uma nova plantação. Esta é intercalada com várias mudas de espécies diferentes, principalmente, para permitir que o solo recupere os nutrientes e forneça energia suficiente para que a próxima plantação seja promissora.

Por isso, o sistema produtivo Yanomami de plantação é rotativo, e exige as mesmas condições que a atividade de caça. Não esgotam a capacidade produtiva de uma área reservada para plantio, antes rotacionam a produção e abandonam a área para que se recupere por alguns anos, e possam ser no futuro retomado para a atividade de agricultura.

Assim, a agricultura é uma atividade eminentemente masculina, junto com a caça, compõem as necessidades proteicas dos Yanomami. Mesmo assim, há a necessidade de se complementar sua alimentação com o cultivo em roçado.

1.2.4 - Atividade de roçado

As roças são abertas no entorno da aldeia, tendendo a distanciar-se 2 km do *Chabuno* (o que daria em torno de 10 a 20 minutos de caminhada rápida). Essa atividade determina a localização do *Chabuno* e o tempo de permanência dos Yanomami em determinado espaço.

É uma atividade coletiva, pois cada família cultiva sua própria roça. Sendo necessário uma área de 3 ha para o cultivo, por um período de 2 a 4 anos. Esgotada a área, uma nova roça será aberta a uma distância de 10 km da roça antiga²⁵. Contudo, não se inutiliza totalmente a roça antiga, já que ela permanece como parte do sistema produtivo, como área de refúgio. Ou seja, sua importância econômica está em suprir a aldeia com alguns produtos alimentícios e matéria-prima para artesanato e artefatos, como pupunha, taioba, banana, canas para flecha e rebentos de bananeira. Dentre a produção nos roçados novos destaca-se: mandioca, macaxeira, batata-doce, inhame, tabaco, milho, venenos para pesca, plantas

²⁵ Albert; Milliken, 2009, p.73.

mágicas, urucum, pimenta e cana-de-açúcar.

A área de roçado é utilizada por 5 a 7 anos²⁶, quando os Yanomami verificam a necessidade de se mudar para outra área. Os motivos para abandono desse sítio deve-se a: distância entre a produção e as casas coletivas, quanto maior fica essa distância, mais se aproxima o momento em que terão que buscar outro espaço para construir um novo *Chabuno*; perda de nutrientes do solo, ou seja, a produção entra em declínio; e aumento do trabalho para limpar o solo (retirar ervas daninhas e plantas secundárias) e deixá-lo pronto para o roçado.

O sistema produtivo, portanto, condiciona a localização da nova casa coletiva que deve ser construída próxima ao novo roçado, num raio de 10 km de distância do antigo. Qualquer indício de abertura de um novo roçado é encarado como um processo normativo e interdependente. Normativo, pois é a relação e a forma com que usam o território, entende-se aqui sistema produtivo no roçado, que determina a lógica de ocupação do território, e a frequência com ela deve acontecer. E interdependente, pois o ciclo de utilização do roçado novo e antigo faz parte do sistema produtivo.

A área explorada pelas atividades pode ser organizada por tempo e área essencial à produção. De 3 a 4 ha para produção agrícola em média por 3 anos, em torno de 60 mil metros quadrados para a produção coletiva, e 31 mil destinado à caça e coleta. Segundo Albert (1985, p.22) é necessárias para cada grupo local 647,50 km².

A pesca é atividade complementar, em nutrientes e trabalho. Os Yanomami pescam 106 espécies de peixes com a técnica de linha ou timbó.

Segundo Nádia Farage (1999, p.22) os Yanomami precisam de um vasto território, pois seu sistema social e produtivo desencoraja a concentração populacional em conjuntos fixos, o que permite à preservação dos recursos naturais, dada a rotatividade das suas aldeias. Dessa forma, garantir-lhes um vasto território contínuo, historicamente constituído, é assegurar a sobrevivência do seu sistema.

²⁶ Idem.

1.3- Ritual de Cremação e o Yano a miamo (praça central)

Sendo um espaço multifuncional coletivo, o *Yano a miamo* é o lugar onde são realizados os rituais fúnebres, a prática de esportes pelos adolescentes, e atividades comunitárias como trocas de presentes, dança, e celebração de alianças com grupos vizinhos.

No ritual fúnebre as mulheres Yanomami sentam-se no chão, previamente limpo, e os homens mostram suas armas como última homenagem ao morto. No pátio há um fogo funerário que foi acesso, após a limpeza do piso central, e onde o corpo do falecido foi colocado, junto com seus pertences como rede, objetos e armas. Todos dançam e se lamentam, exibindo os pertences do morto. Em seguida, alguns homens recolhem o corpo do morto na rede, seus pertences e caminham em direção à fogueira. O corpo é colocado sob o fogo e consumido por suas chamas, que é alimentado com mais lenha. Neste momento, os xamãs consomem o fumo cheio de *shawara* simbolizando a libertação do espírito do morto no ritual de cremação do seu corpo. Findado as chamas, restando somente as cinzas, são recolhidos seus restos mortais, e o local da fogueira é varrido. Pedacos de ossos não queimados completamente, são triturados em pilão até se transformarem em um pó fino, que será depositado em cabaças tingidas com urucum e lacradas com a cera das abelhas. A cabaça é entregue aos familiares do morto, que deverá esquecê-lo, pois para os Yanomami, os parentes do morto devem apagar qualquer lembrança dele de suas memórias, nem mesmo pronunciar seu nome. As cinzas são ingeridas em outro ritual, pós período de espera. O pó das cinzas é misturado à banana e a caça cozidas em água e amassadas, sendo dividida em cabaças salpicadas com as cinzas do morto, o qual será ingerido. Eles acreditam que assim poderão assimilar suas qualidades positivas. (Albert, 1985, p. 26).

Os Yanomami acreditam que o universo é composto por 3 níveis de terras sobrepostos:

- *Utumusi laup* (costas do céu) – camada superior: é lugar habitado por trovão, relâmpago, e o *hiima*. É o lugar para onde vão os Yanomami generosos, cremados ou mortos. Acreditam que todos os Yanomami irão para esse lugar, afinal para eles todos são generosos. O extraordinário permeia esse lugar, inclusive nos frutos e caça que serviram de alimentos para os espíritos dos mortos.

- *Itumusi Paruk* (estômago do céu) – camada superior: onde estão lua e sol.
- *Maxita* (terra) – camada intermediária: é a terra que os Yanomami habitam.
- *Maxita Pepiham* (terra que está a baixo).

Os espíritos *Hekura*, se manifestam em todas as coisas. Tudo tem espírito segundo a crença Yanomami. Há um *Hekura* para o relâmpago, para a lua, para escuridão, para o dia, e sua casa está no interior de uma serra.

A casa coletiva para os Yanomami é a sua própria concepção de universo. A praça central é a parte mais elevada do céu - *Utumusi laup* - e as vigas que sustentam o *Chabuno*, são usadas simbolicamente pelos xamãs como meio para ascender à camada superior. O mundo tem aparência convexa e o centro tem o formato de uma esfera circular, cujos extremos “(...) se curvam em direção ao horizonte para tocar o mundo terrestre. Cada grupo autodenomina-se com o nome de um rio, uma serra ou uma árvore seguindo do morfema *Theri* (habitante de)”. (Bastos, 1994, p.9).

Neste capítulo descrevemos a *morfologia social* (Mauss, 2003, p.499) dos Yanomami através das suas práticas cotidianas, do *uso do território* e da sua configuração espacial. Essa descrição demonstra a necessidade que esse grupo indígena tem de garantir a sua posse sobre um vasto território de floresta, pois toda lógica de funcionamento e manutenção da vida social dependem do equilíbrio entre o meio ecológico e a utilização de seus recursos, assim como as atividades que condicionam a estrutura interna do grupo. No próximo capítulo descrevemos a realidade do subgrupo Yanomami, os Yawaripë, através da análise da sua *morfologia social* reconstruímos o processo de desestruturação socioespacial causados pelo contato com não indígenas e pela intrusão da *materialidade técnica* em seu território.

Capítulo 2 – A morfologia social dos Yawaripë Yanomami

A beleza da terra é muito importante pra nós.
Do jeito que a natureza criou tem que ser preservado, tem que ser muito
cuidado.

A natureza traz alegria, a floresta pra nós índios é muito importante.

A floresta é uma casa, e é muito mais bonita que a cidade.

A cidade é como papel, é como esse carro aí na frente:
branco, parece um papel jogado no chão.

A floresta não, a floresta é diferente.

Davi Kopenawa²⁷

Os primeiros Yanomami que migraram da região das serras a noroeste do estado de Roraima (Serra Parima) flanqueando o Rio Catrimani e o Rio Arapari, e passaram a se instalar nas cabeceiras e no médio Rio Ajarani foram denominados como *Yawari*. Denominação externa que lhes foi atribuída por não indígenas. *Yawaripë* é como são reconhecidos de forma coletiva, qualidade plural, cuja partícula pospositiva *pë* indica pertencimento ao grupo.

Os primeiros contatos sistemáticos com não indígenas deu-se principalmente com uma população que se deslocou de várias partes do país, sobretudo das regiões norte e nordeste (Pará, Maranhão e Piauí) que tinham como objetivo desmatar a região habitada pelos *Yawari* com a intenção de facilitar a abertura da Perimetral Norte (BR-210). Essa designação, *Yawaripë*, foi utilizada também por grupos Yanomami, de forma preconceituosa e estereotipada, ao afirmar que este grupo não possuía as características culturais e sociais como as outras comunidades Yanomami. Destarte conclui Verdum (1995) em sua dissertação de mestrado sobre os *Yawaripë* e sua denominação.

[...] Com uma conotação nitidamente pejorativa, esta denominação indica tratar-se de um grupo social e culturalmente inferior, associado com espíritos maléficos causadores de infortúnios, doenças e mortes, o que justificava a realização de incursões guerreiras até seus locais de moradia e o rapto de suas mulheres. (VERDUM, 1995, p.88).

²⁷ Fonte: <http://revistatrip.uol.com.br/revista/212/paginas-negras/davi-kopenawa-yanomami.html> Acesso: 2 de julho de 2015.

Os *Yawari*, subgrupo Yanomami, tem suas habitações relativamente próximas ao Rio Ajarani, cujo território foi cortado pela construção da Perimetral Norte (BR-210) no início da década de 1970. As casas, diferente de outras aldeias Yanomami que não formam um círculo concêntrico²⁸ onde habitam todas as famílias, são na realidade diversas casas espalhadas pelo território (Foto 1), além de uma cobertura coletiva onde são colocadas redes (Foto 3), uma construção destinada ao depósito, e outra destinada a escola (Foto 2). A disposição das casas no território não obedece a um parâmetro rigoroso de distanciamento entre elas. Cada núcleo familiar constrói sua casa próxima às habitações pré-existentes de sua família. Na forma concêntrica de habitação, o centro da aldeia é destinado às atividades coletivas, principalmente aquelas relacionadas aos rituais que fazem parte das atividades e da cultura Yanomami. Já na formação *Yawari* o centro desloca-se para os espaços coletivos, onde se apoiam as redes, ou no pátio intermediário entre a habitação nucleofamiliar, a escola e outras casas mais próximas.

²⁸ Os círculos delimitam as áreas de uso e a intensidade das atividades desenvolvidas em cada círculo. São divididos em 3: o primeiro mais próximo a aldeia, possui um raio de 5 km, sendo de uso imediato, concentra a coleta feminina, a pesca individual no verão, pesca coletiva com timbó, caça ocasional e atividades agrícolas; o segundo círculo, dista um raio de 5 a 10km, é a área de caça individual (*ramu huu*) e de coleta familiar diária, e o terceiro círculo, de 10 a 20km, e é a área de expedição de caça coletiva que levam duas semanas (*henimou*) ou mais a depender da quantidade de animais encontrados. Esta última antecede os ritos de cremação funerária e os encontros cerimoniais intercomunitários *reahu*, e as longas expedições de caça e coleta plurifamiliares concomitantes ao amadurecimento das plantações (*waima huu*). (Albert; Gomez, 1997, p.38/39). Esse ordenamento do território e seu uso estão na pluralidade das temporalidades do lugar e as suas consequências para a organização do espaço. É na realidade do tempo presente que é possível entender as conexões entre a estrutura e as interações, *humanos* e não *humanos*, aqui na relação do sistema complexo e articulado das atividades desempenhadas pelos *humanos* mediada pelas técnicas e a apropriação de *não humanos*, ou seja, da natureza imanente. Os Yanomami são expert nessa relação, já que suas atividades não conduzem a degradação do meio natural e a técnica empregada corrobora a manutenção desse sistema. “É graças a essa repartição das suas atividades de produção no espaço e no tempo que as comunidades Yanomami freiam o esgotamento dos recursos naturais necessários à sua sobrevivência e mantêm um alto nível de produtividade. Respeitando essas condições relativas ao tamanho, à densidade e à mobilidade ao seu habitat, elas têm conseguido há milênios, tirar o melhor proveito possível do meio ambiente que ocupam.” (Albert; Gomez, 1997, p.40).

Foto 1 - Casa de Moradia Nucleofamiliar Yawaripë – Comunidade Serrinha – Margens da BR-210



Fonte: Trabalho de campo realizado em 02 de abril de 2014. Própria Autoria.

Foto 2 - Casa coletiva à esquerda, ao fundo casa nucleofamiliar, e a direita instalação da escola para a comunidade.



Fonte: Trabalho de campo realizado em 02 de abril de 2014. Própria Autoria.

Por não estarem tão próximos ao rio Ajarani e por sua constante migração pelos arredores, a pesca transformou-se em atividade precária e difícil de ser tomada como atividade econômica mesmo que de forma complementar. Apesar de ser uma atividade característica dos Yanomami de uma forma geral, para esse grupo, a pesca não mais se tornou possível, já que estes sofrem com constantes ataques de outros grupos e seus deslocamentos são inconstantes pelo território. Além do que tentam resistir às mazelas causadas pela construção da Perimetral Norte (BR-210), pela intrusão de não indígenas em seu território, principalmente, fazendeiros e madeireiros.

Assim é possível inferir na descrição de Verdum em sua análise no início da década de 1990 (1995, p.76) que o processo migratório *Yawaripë* pode ser analisado como um *articulador situacional*, ou seja, que os deslocamentos obedecem a uma lógica única desse grupo sob dois aspectos: o tempo e o espaço. O movimento temporal relaciona-se ao condicionamento das atividades de caça e coleta, pensados a partir da sua dispersão pelo território. A atividade de coleta cumpre-se sob os paradigmas de algo que é externo ao ser, isto é, os meios naturais e a forma que se utilizam dele, grau de dependência, manejo, expondo a forma e o conteúdo da técnica aplicada pelos Yawari sob o território. Assim como a caça deve ser relacionada ao movimento contínuo da sobrevivência e da reprodução social do grupo. Por conseguinte as migrações Yawari cuja dispersão recai sob problemas internos são estruturantes sociais e da sua própria unidade política. Diferentemente do que acontece quando não indígenas impõe aos Yawari um processo de dispersão cujo tempo e o espaço em nada se relaciona com a sua utilização da *técnica* e do *território*. Dessa forma, é importante deixar claro que há dois movimentos de dispersão, de deslocamento dos Yawari, os *estruturantes* e os *constrangedores* que serão desenvolvidos a seguir.

Foto 3 - Casa Coletiva Yawaripë – onde os homens penduram suas redes. É também o lugar onde são decididas questões sobre a comunidade.

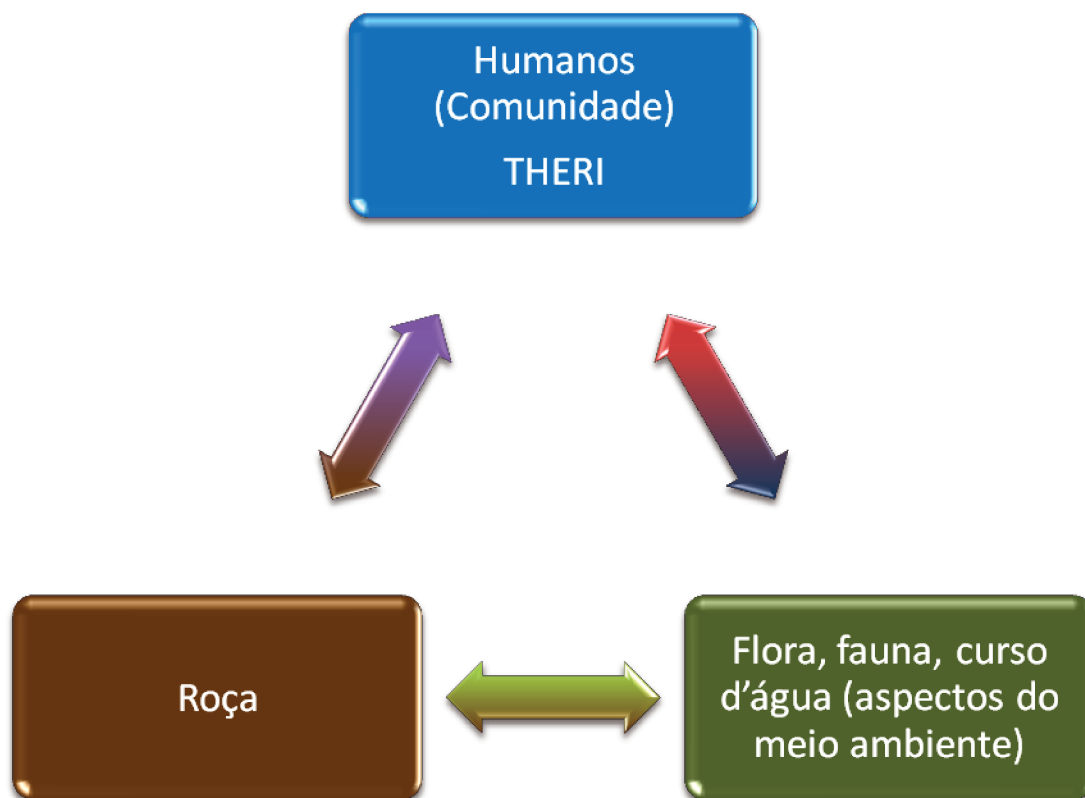


Fonte: Trabalho de campo realizado em 02 de abril de 2014. Própria Autoria.

Primeiro passemos aos *estruturantes* assim chamados por apresentarem as características próprias da unidade política e estrutura social dos Yawari. Os grupos locais Yawari constituem-se de famílias nucleares conectadas por laços de parentesco de consanguinidade e de afinidade. Em seu núcleo a família matrimonial representa uma unidade social mínima, o que corresponde à instituição elementar da produção e da sobrevivência dos Yawari. A construção e a disposição das casas na aldeia são desenhadas de acordo com os laços e com o posicionamento das casas dos outros parentes. O núcleo familiar constituído de homem, mulher e filhos é o que intitulamos como menor unidade política e social do grupo. Dentro da habitação coletiva há a divisão entre homens casados e solteiros, sendo que estes últimos devem acender o fogo contra o frio separado dos demais homens, ou passam a viver em um abrigo separado a espera do matrimônio.

As estratégias territoriais cotidianas e cíclicas dos Yawari obedecem ao seguinte esquema abaixo:

Esquema 4 - Estratégias Territoriais



Elaborado pela autora.

As expedições de caça tanto individuais como coletivas envolvem todos os parentes consanguíneos ou por afinidade (cunhados, por exemplo) que obedecem tanto à lógica temporal do lugar e da técnica de realização da atividade, como as relações que engendram a estrutura social e política do grupo. A caça e a pesca respondem por cerca de 70% das proteínas ingeridas (Cruz, 2004), são compartilhadas entre os membros do grupo local assim como os utensílios domésticos, em um axioma de reciprocidade desses bens materiais. Mesmo sendo atividade secundária, a *técnica* empregada na pesca consiste na utilização de linha e timbó²⁹. A coleta coletiva de frutos e ervas medicinal também fazem parte das

²⁹ Timbó: é um cipó que produz veneno, a rotenona, que paralisa animais de sangue frio, como os peixes. É inofensivo ao homem. Técnica: o timbó é jogado em lagoa de águas rasas represada momentaneamente com pedaços de galhos de árvore. Após alguns minutos os peixes começam a boiar e são recolhidos pelos integrantes da atividade. Sobre essa prática podemos inferir que a

empreitadas pela mata, assim como a visita a antigos roçados. Figura igualmente no cotidiano, as conversas a respeito de eventos passados, as trocas memoriais dos conflitos, de caças memoráveis e de reciprocidade entre os grupos revisitados comumente.

[...] a caça é um ponto nevrálgico do sistema produtivo Yanomami. Custosa em trabalho e espaço, dela depende mais da metade das proteínas produzidas, ou seja, uma parte absolutamente fundamental ao equilíbrio nutricional do grupo. Redução territorial e degradação ecológica significam, portanto, uma queda imediata drástica do seu nível de consumo proteico, isto é, o início de uma perigosa desnutrição. (ALBERT & GOMEZ, 1997, p.35/36).

Atividade jocosa sobre a qual recai prestígio social de reconhecidas vantagens dentre elas matrimoniais, a caça tem sido afetada pelo encolhimento do território Yawari assim como a degradação ambiental suscitada pelo desmatamento para atividades agropecuárias.

[...] Por ser uma atividade difícil e imprevisível requer uma grande quantidade de trabalho e utiliza uma extensa floresta. Cerca de 10km² por pessoa, ou 500km² por comunidade, são necessários para um rendimento satisfatório da atividade que carece, ano após ano, de novas regiões da mesma dimensão, a fim de evitar o declínio dos estoques faunísticos dos arredores. A necessidade de amplos territórios é intrinsecamente ligada às características dos animais disponíveis. (PATEO, 2005, p.54).

A dispersão territorial Yanomami obedece a uma racionalidade ímpar de solidariedade que sistematiza suas ações e suas intencionalidades. É o que observamos nas intencionalidades dos deslocamentos por seu território como relatado abaixo por Verdum (1995, p.165):

[...] Além de indivíduos, também são registrados deslocamentos de famílias nucleares, e até de grupos locais inteiros, de sua habitação de origem, em visita a outras (os), e com uma permanência variando de dias a semanas. Nos registros orais e documentados, e no que pode ser verificado em campo, esta mobilidade e interação da população ocorre por vários motivos: doença, morte, conflitos, festividades, união conjugal, acesso aos serviços e objetos proporcionados pelas agências de contato (missão e posto indígena), escassez de recursos alimentares.(VERDUM, 1995, p.165).

técnica aplicada dentre outras, é a mediação entre os *sujeitos e a natureza*. Ou seja, essa constante tentativa de se “dominar” o que se define por natureza, mas que na realidade é uma constante relação entre o *híbrido* de técnica e contra dominação.

Os movimentos de deslocamento na perspectiva do grupo local Yawari apresentam um duplo aspecto: por um lado, contraditório, por ser imposto por lógicas hegemônicas de outrem, ou seja, dos não indígenas e suas materialidades, e por outro, o próprio movimento de afastamento e aproximação entre os grupos locais. Este último manifesta-se no tempo presente como formas de resistência de manutenção e *uso do seu território*. Historicamente os deslocamentos apontam para um macro-movimento conforme relatado a seguir por Farage:

[...] um macro-movimento – isto é, deslocamento populacional de largo espectro, tanto no tempo quanto no espaço (N.Chagnon, 1968) – dos Yawaripê em direção às terras baixas na primeira metade do século, como parte da expansão demográfica e territorial da população Yanomami, acima mencionada, desde fins do século XVIII. Tal expansão, ainda segundo seus estudiosos (B.Albert, 1985; R.Verdum, 1995) teria sido barrada pelo estabelecimento de frentes de contato, notadamente de missões religiosas, católicas e protestantes, bem como de postos governamentais, na periferia de seu território, depois dos anos cinquenta. A partir desse momento, a história política dos Yawaripê passa a exibir micro-movimentos, como se verá, causados tanto por motivos internos à sociedade, como fissão e fusão de grupos, quanto por efeito do contato. (FARAGE, 1999, p.55).

Tratando-se de um processo, o deslocamento motivado pela organização, distribuição e mobilidade social, conduz ao atributo dos conflitos e de guerras intra e extracomunitária como gradiente regulatório orgânico que desempenha papel de principal fator condicionante. E é o que se espera na manutenção do grupo. Contudo as observações de Verdum (1995, p. 161) sobre esse processo apontam para duas visões antagônicas sobre as motivações que levam ao deslocamento. Por um lado, temos o processo de fissão/migração/fusão, além das movimentações parciais da população entre um grupo e outro, e dos conflitos e guerras entre os Yanomami, que seriam devido à escassez de mulheres na aldeia. Tal alegação coloca como única variável um desequilíbrio numérico entre homens e mulheres na aldeia. De fato, alguns deslocamentos ocorrem de forma a garantir contração de matrimônio em outra aldeia, quando na sua não se encontra em número suficiente. No entanto, outros fatores que fazem parte das relações de reciprocidade e dos rituais também funcionam como gradientes nessa equação. Por outro lado, há a argumentação de que seriam as condições ambientais, a principal condicionante na dinâmica organizacional e na mobilidade socioespacial dos Yanomami, sendo a guerra e os

conflitos uma forma eficaz de controle da população e de adaptação ao meio ambiente. Contudo o conhecimento sobre o espaço formado pela capacidade de aprendizagem quer dizer, pela função social que os sujeitos dão aos objetos e a natureza – mediados pela *técnica* - lhes permite domesticar o tempo e o espaço.

Corroborar a ideia da atuação de não indígenas no processo involuntário do deslocamento dos Yawari a periodização desse encontro sobre o qual observamos a contração e involução desses movimentos em resposta à intrusão do território dos Yawaripë.

Na década de 1970 Migliazza (apud Early, John D. & Peters, John F., 2000, p.255) sobrevoou a região do Ajarani localizando 12 vilas, que juntas somavam aproximadamente 400 Yawari. Anteriormente, os conselheiros, nos anos de 1960 e 1961 contaram algumas vilas no meio do Rio Ajarani, com uma população de cerca de 145 Yawari. A hipótese para o aumento de Yawari em 10 anos é de que mesmo em contato com não indígenas, ocorreu uma recuperação demográfica ocasionada pelo distanciamento temporário entre os Yawari e os não indígenas. Outra possibilidade não excludente da anterior é que a contagem é sempre dificultosa dada a essência da própria dinâmica populacional e social do grupo, que frequentemente empreende deslocamentos sazonais pelo território, em busca de caça e por motivos ritualísticos, ou mesmo para visitar outras aldeias mais distantes. Já em 1973 no início da construção da Perimetral Norte (BR-210) havia 102 Yawari vivendo em 5 vilas. (Early, John D. & Peters, John F., 2000, p.255). Novamente observamos a dificuldade em se precisar o número de Yawari na região bem como o número de vilas por eles ocupadas.

[...] a população Yanomami que habita a região do Rio Ajarani e seus formadores tem realizado “micro-movimentos” acompanhados de pequenas fusões e fissões intra e interfamiliares. Entre 1986 e 1989, após o conflito no interior do grupo e um ataque guerreiro dos Yanomami do Rio Catrimani, cerca de 60% da população deslocou-se para o médio Rio Mucajaí, para próximo de um grupo originário do Rio Apiaú com quem parte da população mantém laços de afinidade e consanguinidade. (VERDUM, 1995, p.94).

É comum que as relações de troca e de aquinhoamento sejam reguladas pelo sentimento de reciprocidade entre os grupos plurifamiliares. Tal assertiva está na base das relações intra e intercomunitárias, onde cada núcleo familiar cultiva seu próprio roçado recebendo em copiosos momentos a ajuda de algum parente na derrubada da mata, nos empreendimentos de caça, e no cultivo do roçado, atividade

esta familiar. Notoriamente pode-se analisar a distribuição e os deslocamentos pelo território, como resposta às relações de reciprocidade entre os grupos locais e os agrupamentos adjacentes, assim como aos empreendimentos guerreiros que fazem parte do sistema regulatório da comunidade.

A periodização desses deslocamentos atende a um emaranhado de características que não obedecem a uma lógica cartesiana, sobre a noção equivocada de explicações mecânicas, mas a partir da substância basilar e da sua própria condição de apropriação e uso do território. À primeira vista, esses deslocamentos podem remeter a uma imagem desordenada de decifração do próprio espaço e da sua própria existência. Contudo a lógica de funcionamento interna deve ser analisada a partir dos atores em questões, e da forma e conteúdo das suas ações no espaço e no tempo, em resposta a sua própria trajetória seja na relação com outros Yanomami, seja no contato forçado com não indígenas. Por isso, torna-se pretensioso o discurso sobre um território mistificado sob a égide unilateral de se entender os deslocamentos através de uma purificação do mundo real, sobre o qual Yawari e os não indígenas seriam os únicos agentes sobre a sua manifestação de *uso do território*. Não devemos nos esquecer das *técnicas* e seus usos, sociais ou não sobre o território na dinâmica da totalidade.

Dessa forma, levando-se em consideração suas dificuldades, alguns pesquisadores tentaram reconstituir os deslocamentos dos Yawaripë pelo território. Como tal, a não habilidade em se estabelecer certezas puras sobre as escalas e os pontos geográficos, deve-se à técnica e os instrumentos, e propriamente seu manuseio. Mas essa limitação não torna o trabalho e a sua conclusão menos válida, ao contrário, ela demonstra o quanto ainda devemos avançar em direção à conceitos propriamente nativos sobre a sua concepção de território, escalas e seu próprio espaço.

A reconstituição geográfica a seguir serve para demonstrar a diferença entre deslocamentos voluntários e involuntários imputados aos Yawaripë e suas consequências sociais. Optou-se pelos relatos e estudos que tratam especificamente dos Yawaripë, mesmo não sendo numerosos nos fornecem ferramentas para entendermos a relação desses deslocamentos com a desestruturação social Yawari nos últimos 40 anos, muitas vezes demonstradas na antinomia demográfica: incremento ou recuo estatístico.

Nos quilômetros 32 e 33 da Perimetral Norte (BR-210) onde se deu início aos primeiros processos de colonização sistemáticos, existiam duas vilas Yawaripê, com 10 a 12 Yawari em cada uma. Do contato com funcionários que trabalhavam na construção da rodovia iniciada em 1973, ocorreram dois casos de morte Yawari por pneumonia, a migração de outros dois Yawari para outra área e o desaparecimento de um. Uma vez analisada as consequências desse contato Ramos³⁰ afirma que a dispersão dos Yawaripê dessas duas vilas foi resultado das mortes causadas pelo contato com não indígenas em território Yanomami.

Outras duas vilas Yawari, Arapishi e Castanheira sofreram com contato com não indígenas em decorrência da construção da rodovia Perimetral Norte, ocasionando a morte de 364 e 208 Yawari, respectivamente. Desse desastroso encontro resultaram problemas internos ao grupo que provocaram a dispersão dos sobreviventes, sendo sua população reduzida a 63 Yawari. A perda de parentes ocasionou a perda de território, afinal a estrutura nucleofamiliar do Yawari foi desfeita pelas mortes brutais de seus parentes. (Ramos, 1995, p, 275).

Próximo ao Rio Ajarani onde se localizam os Yawaripê, outra vila Nainashiutheri (Rainathauxitheri) foi invadida pelos Opikteri (outro grupo Yanomami) ocasionando a morte de 4 Nainashiutheri. Depois mais 7 Nainashiutheri morreram das doenças adquiridas pelo contato com os trabalhadores da construção da Perimetral Norte em 1975. Dessa maneira ocorreu a dispersão de um grupo com cerca de 27 Nainashiutheri, outros se fundiram aos Opikteri, e o restante migrou para o médio Rio Ajarani.

Já Verдум (1995, p.93) investigou o grupo Yawari e sua localização nas décadas de 1980 e 1990, sendo que tal aldeamento se localizava nas proximidades do Posto Indígena Ajarani (FUNAI) na altura do quilômetro 49,5 da rodovia BR-210, a beira do Rio Ajarani. De acordo com o autor, a duas horas de caminhada havia outro grupo na direção norte partindo do km33 da Perimetral Norte. Em contraposição, pequenos agricultores e fazendeiros se instalaram espontaneamente no km44 da Perimetral Norte sendo oficializados no final da década de 1970. Na década de 1990 os Yawari eram 91 pessoas, resultado da convergência e da aliança entre grupos originários da Serra Parima (Rios Catrimani e Rio Lobo D'Almada) e Rios Apiaú e Repartimento.

³⁰ RAMOS, Alcida Rita. *Sanumá Memories: Yanomami Ethnography in Times of crisis*. Madison: University of Wisconsin Press, 1995.

Fator condicionante do estímulo à migração, à contração, à reorganização e à mobilidade social, guerras e conflitos intra e extracomunitárias são motivadores estruturais da manutenção social do grupo. Em sua constituição fazem parte do sistema de funcionamento social do grupo, da sua totalidade. Então se deve ter em mente que analisar esses acontecimentos fora da estrutura incorre num erro grosseiro de método e de análise superficial dos fatos recorrentes. Para que tal erro não faça parte dessa análise, é importante deixar claro que esses fatos não são de modo algum desvinculados do que ocorre no seu entorno. Pelo contrário, a intrusão de fazendeiros na região do Ajarani alterou o funcionamento dessa estrutura a partir do momento em que coibiu a ação dos Yawari sobre seu território, como o ocorrido entre as redes não solidárias de articulação.

Longe de oferecer uma explicação exaustiva sobre os deslocamentos podemos dizer que esses são limitações da sua reconstrução no tempo e no espaço, conforme o exposto acima. Sendo constantemente desafiado pela política neoliberal do final do século XX que atinge a comunidade do Ajarani e, ainda hoje, vem trazendo transformações no modo de vida dos Yawaripë. De maneira análoga ao ocorrido no genocídio de Haximu³¹, a morte é um quase acontecimento que funciona como estruturante socioespacial, como equilíbrio demográfico, aperfeiçoamento de alianças e características cosmológicas que regenera os laços que compõem o grupo. Por isso, a morte de um membro do subgrupo local Yawaripë, intencional ou não, pelas regras intrínsecas Yanomami deve ser compreendida como fato que se traduziria na frágil manutenção do território, pois a perda de membros fora desse contexto, como foi o caso do genocídio e do encontro com intrusos não indígenas ocasionando a morte de vários Yanomami, significaria interrupções na transmissão de laços comunitários, mantidos pelo subgrupo local no tempo e no espaço.

³¹ Massacre de Haximu: Na madrugada de 23 de julho de 1993, um grupo de garimpeiros armados de facas e espingardas chegou a maloca em Haximu e aniquilaram perversamente os Yanomamis que ali se encontravam (a maior parte das mulheres e crianças da aldeia tinham ido colher frutos de ingá em lugar distante da aldeia), dos quais dentre os mortos haviam três idosos, uma jovem visitante chamada Masena (de Homoxi), três meninas adolescentes, três meninos entre 6 e 8 anos, uma menina de 3 anos e outra de 1 ano. "Bruce Albert descobriu que os sobreviventes de Haximu carregavam consigo catorze cabaças com as cinzas dos parentes assassinados. As cabaças eram levadas em cestos ou embrulhadas em panos. Segundo as leis brasileiras, que exigem provas materiais do assassinato, esse era a única evidência do massacre. Porém, para os Yanomami, as cinzas eram sagradas e deveriam ser utilizadas nos ritos fúnebres. 'O tratamento ritual dos ossos dos mortos é um ponto central e imprescindível da cerimônia funerária', explicou Albert (1993). Primeiro, os ossos são cremados, pulverizados e colocados numa cabaça. Posteriormente, serão usados em rituais maiores, entre comunidades, e depois enterrados perto das fogueiras de suas famílias. As cinzas de crianças são misturadas ao mingau de bananas e comidas." (Rocha, 2007,p.54).

[...] Na medida em que a substituição das pessoas, a alteração dos equilíbrios sociais de poder, a introdução de novas formas de fazer, geram desequilíbrios dos quais resultam, de um lado, a migração das lideranças locais tradicionais e a quebra de hábitos e tradições, e, de outro lado, a mudança de formas de relacionamento produzidas lentamente durante largo tempo e que se veem, de chofre, substituídas por novas formas de relações cuja raiz é estranha e cuja adaptação ao lugar tem um fundamento puramente mercantil. (SANTOS, 2012e, p.63).

O limite leste da Terra Indígena Yanomami – onde se localizam os Yawaripë – é um dos mais vulneráveis à intrusão das frentes de colonização (assentamentos, estradas, fazendeiros) – que se estendem para o interior da terra indígena nas regiões do Ajarani, Apiaú e Baixo Mucajaí. Além da sistemática invasão desse limite por garimpeiros, caçadores, madeireiros, e principalmente, no caso do Yawari, fazendeiros cuja presença de fazendas pode ser atestada pelas indenizações pagas nos processos de desintrusão da terra indígena.

Tal expansão geográfica dos Yanomami foi possibilitada, a partir do século XIX e até o começo do século XX, por um grande crescimento demográfico. Vários antropólogos consideram que essa expansão populacional foi causada por transformações econômicas induzidas pela aquisição de novas plantas de cultivo e de ferramentas metálicas através de trocas e guerras com grupos indígenas vizinhos (Karib ao norte e a leste, Arawak ao sul e ao oeste), que, por sua vez, mantinham um contato direto com a fronteira branca. O esvaziamento progressivo dos territórios destes grupos, dizimados pelo contato com a sociedade regional por todo o século XIX, acabou favorecendo também o progresso de expansão Yanomami. (ALBERT & GOMEZ, 1997, p.30/31).

Os processos de expansão e migração dos Yawaripë Yanomami estão na base de apropriação e *uso do seu território*. Elas fazem parte das estratégias territoriais e da vida cotidiana do grupo. Qualquer ordem de intrusão pode modificar suas estratégias o que culminaria em um processo de desestruturação social. Tal processo é evidenciado nas mudanças da estrutura interna dos Yawari, assim como na sua morfologia social e na desconfiguração socioespacial.

2.1- Construções das casas nucleofamiliares Yawaripë

Os primeiros registros sobre os Yawaripë datam das duas primeiras décadas do século XX, e confirmam a hipótese de que eles habitavam a região do Ajarani antes da chegada dos napë (branco).

[...] O registro mais preciso quanto aos Yawaripë data das duas primeiras décadas do século XX. O monge beneditino D. Alcuyno Meyer, que incursionou pelo Rio Catrimani, ao lado dos exploradores G. Salate e C. Lako, entre fins de 1929 e início de 1930, dá a seguinte informação tomada de balateiros atuantes na região compreendida entre os Rios Catyrimâni e Mocajahy, onde parecem ter seus verdadeiros domicílios: nas cabeceiras do Mocajahy, no Igarapé do Apiaú, confluente do Mocajahy pela direita, bem perto do Catrimâni, idem do Igarapé Arapary, confluente do Catrimâni pela esquerda (Meyer, 1956, 22). (FARAGE, 1999, p.53).

Atualmente, os Yawari vivem em duas Comunidades, às margens da BR-210, Rodovia Perimetral Norte: a Comunidade Cachoeirinha (também chamada *Putupeí*) e Comunidade Serrinha (chamada de *Xikawa*). O acesso é pelo entroncamento com a Rodovia BR-174, no Igarapé Repartimento.

As famílias Yawari fazem suas roças, caçam e pescam para autoconsumo, nas imediações das duas aldeias. Têm como prática econômica a ocupação do território de acordo com os recursos naturais disponíveis, levando-se em consideração a técnica de manejo empregada pelo grupo. Os deslocamentos pelo território são constantes e obedecem as condições ecológicas tais como oferta de caça, terra fértil para roça, e abundância de alimentos que são coletados da natureza, além da oferta de peixes no Rio Ajarani e seus afluentes. “(...) Humaitá é o lugar onde vão caçar e pescar no verão, o que significa que as grandes expedições coletivas de caça são realizadas ao lado de seus aliados no grupo local Humaitá” (Farage, 1999, p.31).

As relações matrimoniais Yawaripë são matrilocais, o marido muda para a casa da família da esposa para prestar serviços para o sogro. O casamento é endogâmico, contudo, por carência de mulheres nas aldeias, a manutenção dessa prática é dificultada, obrigando os Yawaripë a buscarem seu cônjuge em outras aldeias com quem tem laços de afinidade.

A comunidade Cachoeirinha (*Putupeí*) está situada no quilômetro 33 da BR-210, nela encontramos um posto provisório de Saúde Indígena. Na mesma localidade dessa comunidade, testemunhamos um amontoado de vigas de madeira próximo ao barracão e a placa da Fundação Nacional de Saúde (Funasa), que indica que ali haverá a construção e melhoria do Posto de Saúde Indígena, conforme Foto 4 do arquivo pessoal a seguir.

Foto 4 - Comunidade Cachoeirinha – Barracão onde funciona a escola e onde são realizadas atividades coletivas.



Fonte: Trabalho de campo realizado em 02 de abril de 2014. Acervo Pessoal.

Essa comunidade está a menos de 1 (um) quilômetro da comunidade Serrinha (*Xikawa*), e com ela mantém relações de visitação e troca, por isso seus habitantes transitam constantemente entre uma e outra. Possuem poucas construções, sendo a maioria de estilo regional e nucleofamiliares, além de um barracão com piso de cimento, vigas de madeira que sustentam o telhado de madeira e telhas de zinco, que serve como escola, e um Posto Indígena de saúde.

A comunidade Serrinha (*Xikawa*) está localizada no quilômetro 32 da BR-210. Segundo dados do DSEI (2014) há nessa comunidade 77 habitantes. Suas atividades diárias são a caça, a pesca e o trabalho no roçado, principalmente cultivando mandioca, base da sua alimentação. As roças são individuais, localizadas próximas às casas.

Podemos dividir sua rotina diária da seguinte forma: de manhã o trabalho é dividido em dois grupos, um grupo sai para pescar e outro trabalha na roça. À tarde retornam de suas atividades trazendo o que caçaram, pescaram, e produtos retirados da roça, como banana, mamão, ingá, macaxeira. Enquanto no final da tarde, mulheres e crianças fazem visitas diárias ao Posto de Saúde na Comunidade Cachoeirinha (*Putupeí*). Os técnicos de enfermagem que trabalham no posto aproveitam a ocasião para medicar aqueles que precisam e estão em tratamento médico.

Na comunidade encontramos diversas construções do tipo regional: são em torno de 10 casas, um cômodo construído pela Hutukara³² (de madeira, que é utilizado para depósito de suprimentos, onde está o rádio de comunicação entre as aldeias, e onde se acomodam visitantes), um barracão que funciona como lugar para reuniões e escola, e um barracão construído para o Encontro de Xamãs em 2013.

As casas nucleofamiliares são feitas de madeira e ubim-açu³³, porém, conforme constatamos há uma mescla de construções de influência regional: casas com telhado de zinco, paredes feitas de barro, com portas e janelas. Isso demonstra o crescente interesse dos Yawaripë pelas telhas industrializadas. No mesmo espaço coexistem casas tradicionais e casas regionais.

Esse material, telhas e outros produtos, são adquiridos na cidade mais próxima Vila São José que fica a 5 km da Comunidade Serrinha. Em troca de algum dinheiro que será cambiado por alimentos e produtos industrializados, muitos Yawari trabalham de forma ilegal como trabalhador braçal nas fazendas próximas a Comunidade, além de praticarem a venda intermitente de banana, vassoura de cipó e farinha de macaxeira no comércio das vilas de assentados e no município de Caracaráí.

³² Hutukara é a associação Yanomami sediada em Boa Vista que tem como principais atividades buscar meios para preservar a cultura e o território Yanomami.

³³ Ubim-açu: palmeira (*Geonoma Maxima*), cujas folhas são utilizadas na cobertura das casas.

A quantidade de casas na Comunidade Serrinha varia de acordo com sua dinâmica social. Algumas situações funcionam como marcadores regulatórios quando se trata da junção ou cisão de um grupo familiar ou de uma comunidade. No momento em que os Yawaripë brigam entre si, outra casa nucleofamiliar é construída, já que a anterior é queimada por motivo de vingança e rancor. Ao contrário dos matrimônios, no qual o casal passa a morar com os pais, em uma habitação maior, unindo muitas vezes, na mesma casa as duas famílias.

2.2 - Deslocamentos Yawaripë

Os Yawaripë são um subgrupo nômade, que realiza deslocamentos pelo território, sofrendo interferência, principalmente, do meio ecológico. Seu domínio político tem características socioespaciais que alternam cisão e fusão, resultando em micro-movimentos dentro da própria aldeia e em macro-movimento dentro do território. Diferentemente do que ocorre com grupos que realizam grandes deslocamentos no território, os macro-movimento dos Yawari tendem a permanecer próximos ao sítio anterior.

Verdum (1995) levanta algumas hipóteses que podem explicar a dinâmica socioespacial dos deslocamentos dos Yawari, antes e na eminência da intrusão da BR-210. Segundo esse autor, há duas possibilidades: a primeira, ocorrida em 1920, quando um ataque guerreiro de grupos que se deslocavam pelo rio Catrimani, teria expulsado os Yawari daquela localidade; e a segunda, além dos ataques guerreiros ocorridos na década de 1920 nos Rios Catrimani e Alto Pacu, a intrusão da BR-210 na década de 1970, forçou os Yawaripë a se deslocarem constantemente pelo território em busca de sobrevivência, fugindo das epidemias (*Xawara*³⁴) trazidas pelo contato com os trabalhadores da construtora da rodovia. Desse contato, a consequência imediata foi o estreitamento dos laços dos Yawari com os regionais.

³⁴ Os Yanomami veem a *Xawara* como uma borracha, elástica e resistente, lutam contra ela, mas ela constantemente os ataca, tornando-os impotentes. A *Xawara* provocará a queda do céu acreditam os Yanomami, e isso acontecerá porque o homem branco tira o ouro das profundezas da terra, onde Omamê mantêm a *xawara* escondida. Os *nabëbë*, homens brancos, ao tirarem o ouro das profundezas da terra, o queimam liberando fumaça que mata os Yanomami, os brancos e o céu. Ao chegar no peito do céu, a fumaça começa a quebrá-lo, e os únicos capazes de impedir que ele rache e caia na terra são os pajés auxiliados pelos espíritos *hekurabë* (espíritos auxiliares dos pajés, são criaturas humanoides manipuladas para curar, agredir, influenciar fenômenos e entidades cosmológicas). Os Yanomami acreditam que o céu tem costas onde ficam o trovão, os fantasmas, e criaturas sobrenaturais, além do peito que é a abóbada celeste vista pelos Yanomami. (Ação pela Cidadania, 1990, p.14).

[...] A partir da década de sessenta, os micro e macro-movimento da população Yawaripë devem ser lidos com o contexto da colonização. Assim, em 1968, um ataque guerreiro do grupo do Rio Mucajaí aos Yawaripë no rio Repartimento fez com que estes últimos buscassem refúgio entre os brancos na estrada Caracaraí-Boa Vista, outro ataque, desta vez por parte dos Opiktheri no rio Catrimani, em fevereiro de 1974, viria a fazer com que parte da população se refugiasse nas obras da Perimetral Norte, na altura do km 100. (VERDUM, 1995, p.106).

Em 1999, existiam 3 aldeias Yawaripë: Ajarani, Pé de Pato e Humaitá. Essas três aldeias segundo Albert (1985, p.17) formavam um único conjunto comunitário. Havia entre elas trocas permanente de mulheres para matrimônio, visitas intercomunitárias, e participação nos rituais fúnebres.

No tempo presente, os Yawari vivem em duas comunidades, Serrinha e Cachoeirinha. A causa para fusão das três aldeias - Ajarani, Pé de Pato, e Humaitá -, nessas duas comunidades, foi um processo de *vendetta*³⁵ no interior do grupo, motivado pelo rapto de uma mulher, e o ataque guerreiro dos Yanomami do Rio Catrimani (Opiktheri)³⁶. Isto provocou o deslocamento de uma parte dos Yawari para o Posto da Funai, no Rio Mucajaí, e de outra para o território Wapixana³⁷, na região do Taiano.

Os Opiktheri assim como os Yawaripë também sofreram com a intrusão da rodovia Perimetral Norte. Sua habitação, casa coletiva, localizava-se ao sul do quilômetro 130 da rodovia. Em 1975 sua população era de 58, dos quais 19 eram Nainashiuteri (Ramos, 1979, 21). Não podiam mais utilizar as áreas próximas a aldeia para o roçado, pois a maior parte havia sido desmatada para a construção da rodovia. Com a chegada dos trabalhadores da construção, os Opiktheri passaram a viver no que denominamos de *nomadismo rodoviário*. Com esse termo Ramos (1979, p.21) chama a atenção para o processo de desestruturação socioespacial a que foram submetidos, sendo forçados a mendigar na beira da estrada, ou a construir barreiras que obrigavam que os trabalhadores que circulavam pela rodovia parassem, e em troca de sua passagem lhes dessem roupas, comidas e artefatos.

³⁵ Vingança.

³⁶ Essa tese de Verdum (1995) corrobora a ideia de que os Yawaripë estavam em constante conflito com as comunidades vizinhas Yanomami, principalmente, com os habitantes de Opiktheri.

³⁷ Os Wapixana habitam a região do lavrado, no Rio Branco e Rio Rupununi, região da divisa das águas das bacias do Rio Amazonas e Rio Essequibo. Estão em ambos os lados da fronteira entre Brasil (estado de Roraima), Venezuela e Guiana. Falantes da língua Aruak, estima-se que sejam no território brasileiro 7.832 (Funasa, 2010), 6.000 (Forte, 1990), e 17 (INE, 2001).

Não conseguindo mais manter seus hábitos alimentares, passaram a implorar por comida nos acampamentos dos trabalhadores da construtora ou a roubar produtos dos missionários que estavam na região. Contudo, seu estágio de desnutrição estava avançado, principalmente, em relação às mulheres e crianças.

Diferente dos Yawari, os Opiktheri foram poupados da epidemia de sarampo, pois foram vacinados pelos missionários do Rio Catrimani, em meados de 1974. Entretanto, não escaparam de outras graves epidemias como gripe, pneumonia e tuberculose que atingiram, sobretudo as crianças.

Os Wakatautheri ou também chamados de Missão Catrimani, foi uma aldeia estabelecida em 1965 por uma missão católica executada pela ordem Consolata italiana, cujas atividades se concentravam na assistência médica e na defesa do modo de vida tradicional desse grupo. Questionamos-nos em que medida o contato desses missionários também não contribuíram para o processo de desestruturação social, mesmo afirmando que seus objetivos eram voltados para a manutenção das condições de tradicionalidade desse grupo. Do mesmo modo que doenças como gripe, pneumonia, tuberculose acometeram os Yawaripê e os Opiktheri, os Wakatautheri não escaparam dessas epidemias, contraídas pelo contato com os trabalhadores da estrada. (Verdum, 1995, p.106).

Em junho de 1974 (Ramos, 1979, p.25) ocorreu o primeiro caso de sarampo nessa comunidade. Com tratamento intensivo que receberam dos missionários, essa epidemia foi controlada aplicando-se vacinas como prevenção, conseguindo evitar mortes entre os indígenas. Mas não conseguiram evitar que duas mulheres sofressem aborto nesse período, provavelmente em decorrência do contato com esses doentes. Esse tratamento não foi homogêneo em todas as aldeias Wakatautheri, pois as aldeias localizadas rio acima não receberam assistência médica e não tiveram acesso às vacinas, o que ocasionou a morte de 7 pessoas por sarampo. (Ramos, 1979, p.25). Ainda que houvesse algum atendimento médico, mesmo que não homogêneo – para todas as aldeias e toda a população Yanomami, este não conseguiu evitar que a malária se alastrasse pela região tomando proporções epidêmicas.

A casa coletiva havia sido abandonada, e enquanto outra era construída, os Wakatautheri viveram por 3 meses em abrigos temporários, que ficavam a cerca de 200 metros da casa dos missionários. Em seguida, a região foi invadida por pistas de pouso clandestinas, que serviram de base para pousos e decolagens de

monomotores carregados de ouro e outros minerais extraídos da região. Essa atividade foi iniciada com o projeto Radam que na década de 1970, mapeou a Amazônia, e divulgou as áreas onde poderia ser encontrado ouro e outros metais preciosos. (RAMOS, 1979, p. 24).

De início, o contato das aldeias do Vale do Ajarani foi com os primeiros trabalhadores, que se deslocaram para região para desmatar a área de floresta fornecendo o traçado da rodovia BR-210. Em seguida, outros funcionários se deslocaram para a região trazidos para trabalharem na construção da rodovia de fato. Eles trouxeram consigo doenças, desmatamento, poluição dos rios, e, sobretudo desestruturação socioespacial para as comunidades do Vale do Rio Ajarani.

Para entendermos os deslocamentos e o processo de intrusão do território e suas consequências para os Yawari, construímos a tabela abaixo:

Tabela 1 - Progresso da População entre os anos de 1963 e 2014.

Ano	População Yawaripë	Fonte
1963	400	Migliazza, 1978, p. 17-18 ³⁸
1968	145	Ramos, 1979, p.11
1970	110	Cape ³⁹
1973	63	Ramos, 1979, p.25
1974	102	Taylor, 1979, p. 30
1975	79	Ramos, 1979, p.32
1980	70	João Saffirio Missão Consolata ⁴⁰
1982	71	CCPY
1983	73	CCPY
1985	78	CCPY
1987	73	Verdum, 1995, p.67
1989	83	Verdum, 1995, p.28
1994	97	Verdum, 1995, p.35
1999	76	Albert, 2002, p.21
2014	142	DSEI Yanomami

Organizado pela autora. Fonte: Farage, 1999.

A flutuação dos dados apresentados na tabela 1 sobre a população Yawaripë justifica-se pela mobilidade populacional desse grupo. Os fatores responsáveis por essa oscilação estão em duas categorias, que podem ocorrer sincrônica, ou diacronicamente, dependendo do momento social, são eles: a) fatores internos como festas e visitas a grupos locais que fazem parte do conjunto multicomunitário; e b) fatores externos como: carência de recursos alimentícios que demandam excursões de caça por vastos territórios, ou busca de novos locais para roçado.

Esses dois fatores nos permitem traçar um panorama no tempo e no espaço, quando a intrusão da rodovia Perimetral Norte de fato, começou a influenciar o modo de vida desse grupo. Podemos afirmar, portanto, com base nos

³⁸ Dividido em 12 aldeias na área do Rio Ajarani

³⁹ Apud Farage, 1999, p.25

⁴⁰ Idem

dados na tabela 1, que dez anos antes do início das obras da rodovia, em 1963 segundo Migliazza (1978) a população Yawaripë era em torno de 400 indivíduos. Não conseguimos, no entanto encontrar outra fonte de dados desse período que pudesse ou não comprovar sua veracidade. Nos anos de 1968 e 1970, se comparados á 1963, houve uma queda brusca do número de habitantes Yawari nas aldeias no Vale do Rio Ajarani. Em 1968 a queda foi de 63,75% (145 Yawari), já em 1970 a queda foi de 72,5%. Destacamos aqui a ampla diferença em número de Yawari habitando a região em um curto período (10 anos). Isso se deve a duas possibilidades: a primeira é que a contagem dos Yawari, feita em 1963, não excluiu os visitantes de outras aldeias, que por motivo de festas ou alianças por conflito, tenham adensado o número de habitantes; a segunda, que não deslegitima a primeira, mas apresenta um caráter efetivo, é que os dados coletados nos anos seguintes, não tenham levado em consideração todas as aldeias Yawari, e nem tão pouco o fato de que faz parte da sua estrutura social o deslocamento pelo território, seja por um longo período ou não.

Com isso, evidenciamos que a constância dos dados acessíveis sobre esse período nos permite inferir que há a dificuldade em se calcular de forma precisa, o número de habitantes de uma aldeia. Toda a análise realizada, portanto, a partir desses dados, trará em nossa pesquisa variáveis da estrutura social e espacial desse grupo, para que conjuntamente possamos interpretá-los de acordo com a sua realidade.

Ainda com base na tabela 1 percebemos que o ano de 1973 é um marco, pois é neste ano que se inicia a intrusão da construção da rodovia Perimetral Norte (BR-210), e conseqüentemente da diminuição da população Yawari que habitam a região. Em 1970, eram 110 Yawari, em 1973 esse número caiu para 63, tendo uma diminuição de 42,73%. Entretanto, em 1974 os Yawari eram 102, vindo a cair para 79 em 1975. A desigualdade de Yawari no ano de 1973, o ano anterior e nos subsequentes, deve-se à questões metodológicas de coleta e análise dos dados disponíveis. Não foram na coleta de dados de 1974, levados em consideração os movimentos de deslocamento entre os grupos locais e tampouco as fugas de Yawari em decorrência das obras de construção da rodovia Perimetral Norte. É comum entre os Yawari visita a outros subgrupos locais Yanomami, assim como a chegada em suas aldeias de parentes de aldeias vizinhas. Portanto, os dados do ano de 1974, demonstram que num primeiro momento acredita-se que houve um

crescimento populacional, mas que na realidade, o que ocorreu foi um incremento do número de habitantes nas aldeias, ocasionado pelo deslocamento forçado em virtude da construção da BR-210.

De acordo com os dados apresentados, e na consistência dos dados dos anos de 1980 à 1989, cuja base apresenta pequena melhora no aspecto demográfico, podemos afirmar que mesmo com o crescimento demográfico, a intrusão da rodovia Perimetral Norte, foi a principal responsável pela desestruturação socioespacial Yawari, servindo como facilitadora para outras intrusões, tão prejudiciais para os povos da floresta.

Estatisticamente, a partir de 1980 houve uma melhora progressiva no crescimento demográfico Yawaripë, se comparado aos anos anteriores, como podemos observar na tabela 1. Mas isso não restringe nossa análise, já que não podemos afirmar de forma equivocada que essa melhora é fruto do contato mais intenso com a sociedade envolvente.

Trata-se de um processo de resistência, que mesmo alternando momentos de grande perturbação socioespacial e econômico-cultural, há manifestações e tentativas de reestruturação desse grupo, e dos Yanomami em geral. Esse fato, pode ser evidenciado no evento que ocorreu na comunidade Serrinha (Yawari) região do Ajarani, que reuniu 12 xamãs de diferentes aldeias da terra indígena Yanomami no IV Encontro de Xamãs Yanomami, em novembro de 2013⁴¹. Com o objetivo de restabelecer laços com essa comunidade, e trazer práticas de recuperação do modo de vida Yanomami para a realidade desse grupo. Durante o encontro ocorreu sessões de cura e de iniciação de xamãs, dois deles da própria comunidade Yawari. O processo de desestruturação culminou no enfraquecimento das tradições e práticas Yanomami, que tentam ser reestabelecidas dentro desse grupo por iniciativas da própria comunidade Yanomami.

O esquema 5 foi elaborado para demonstrar a flexibilização da localidade das aldeias Yawaripë no território. Os deslocamentos, embora façam parte da estrutura social do grupo, foram analisados levando-se em consideração diversos fatores externos. Entretanto, um fator se sobressai no quesito intervenção, e por isso é utilizado aqui como marcador temporal para as mudanças que ocorreram nesse período. Esse marcador é representado pela Rodovia Perimetral Norte - *objeto*

⁴¹ Fonte: Instituto Socioambiental.

técnico - e sua inserção na análise dividiu a configuração das aldeias Yawari, em antes e depois da intrusão da Estrada.

Os dados disponíveis nos permitem afirmar que de 1973 a 1985, a localização das aldeias e seus respectivos nomes, mantiveram-se em certa medida, constantes. Contudo, isso não significa que o número de habitantes tenha-se mantido regular como podemos verificar nas tabelas 1 e 2. Observamos, portanto, que mesmo sendo estável a quantidade de aldeias nesse período, o número de habitantes em cada uma varia. É neste momento que podemos inferir quais foram os motivos que levaram a ressignificação dos locais, quantidade de habitantes, e os nomes das aldeias no Vale do Ajarani.

Para compreender o processo de deslocamento, seja ele estrutural ou induzido, devemos antes tornar compreensível as mudanças de nomenclatura de aldeias que ocupam a mesma a localidade. Tudo isso porque essa informação esclarece os movimentos de concentração populacional, dispersão, e fragmentação das aldeias.

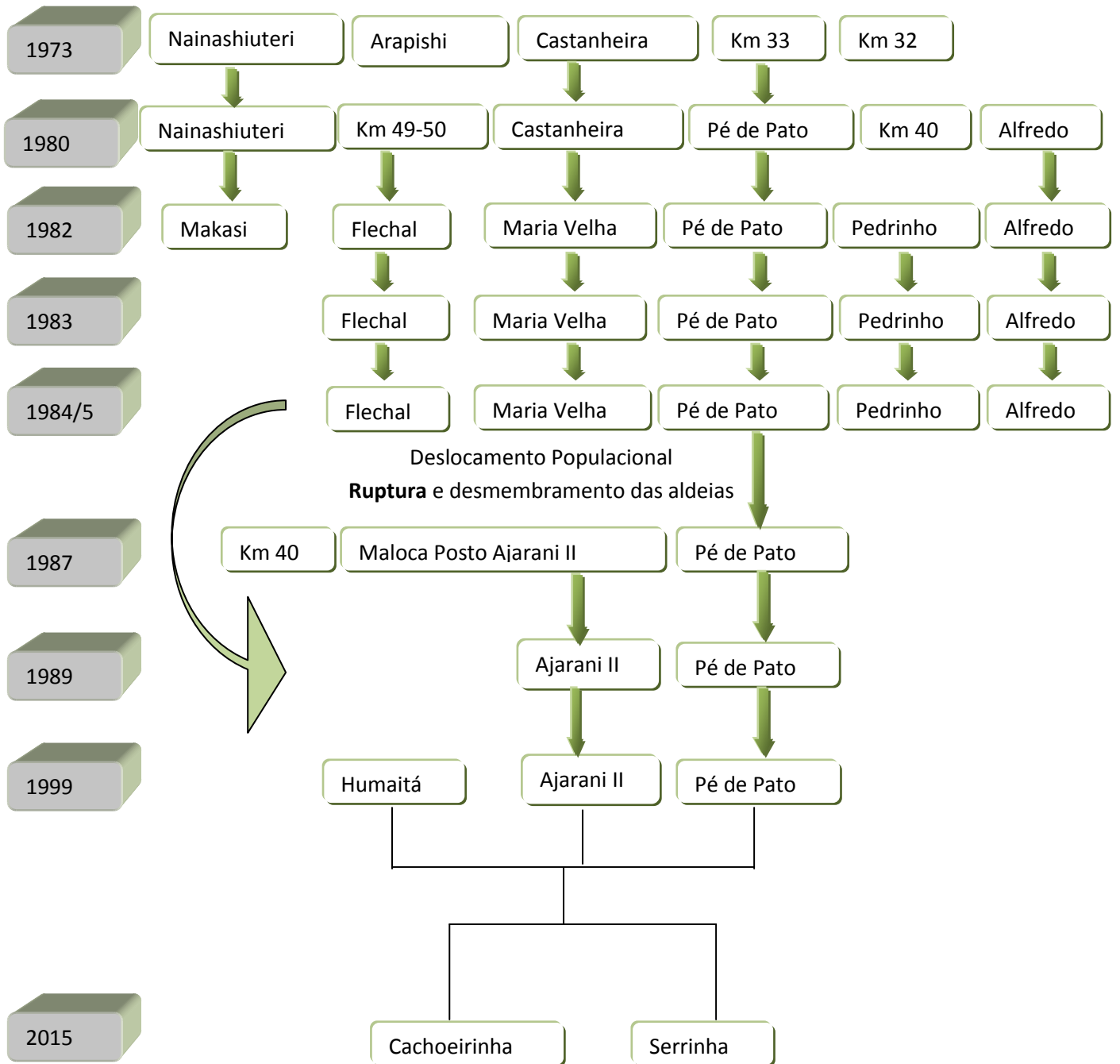
Optamos por construir nossa argumentação analítica comparando os dados do esquema 5 com as tabelas 1 e 2. No esquema 5 em 1973, haviam 5 aldeias Yawaripê no Vale do Rio Ajarani: Nainashiuteri (que compreendia os grupos Makasi, Naro, Kotersi), Arapishi, Castanheira, km 33 e km 32. Em 1980, surgiram três novos aldeamentos, Alfredo, km 49-50, e o km 40, enquanto o km 33 recebe o nome de aldeia Pé de Pato, ao mesmo tempo em que a Aldeia Arapishi e a aldeia situada no km 32 foram dissolvidas. Em 1982, a aldeia Nainashiuteri, também chamada Naitaiuxuteri ou Raitauxuteri, recebe o nome do grupo predominante em número e hierarquia, Makasi, além do surgimento da aldeia Pedrinho, enquanto permanecem as outras aldeias. Nos anos seguintes, de 1983 a 1985, a única mudança é a dissolução da aldeia Makasi. Neste momento ocorre o que chamamos de *ruptura*, ou seja, até então o número de aldeias pouco variou desde a chegada da Rodovia Perimetral, mas só esta variável não reflete a realidade como demonstrado na tabela 2.

Escolhemos chamar de *ruptura*, principalmente, porque as duas variáveis estudadas na análise desses dados, isto é, número de aldeias e quantidade de habitantes em cada uma, sofreu uma mudança drástica numericamente. Se compararmos as duas aldeias localizadas no km 33 e km 32 com as aldeias do km 49 e km 40, em 1973 e 1980, respectivamente, vemos que a distância geográfica

entre uma e outra demonstra a mudança de localização e de variabilidade dos pontos geográficos escolhidos para as aldeias, o que evidencia um claro processo de deslocamento. Embora o número de aldeias tenha permanecido quase o mesmo, em 1987 dois acontecimentos romperam com esse equilíbrio. Um deles foi aquilo que Verdum (1995, p.120) classificou como *deslocamento populacional*, por duas razões: a primeira, é que o deslocamento havia sido motivado por um processo de *vendetta*, e o segundo por um ataque guerreiro. Ambas seriam responsáveis pela desconfiguração das aldeias e a reorganização dos Yawaripë em 3 novas aldeias: km 40, Maloca do Posto (Ajarani II) e Pé de Pato. Ao que tudo indica algumas aldeias são desfeitas e refeitas anos depois, com mesmo nome ou não, e no mesmo local, como é o caso da aldeia do km 40, e Humaitá, que ressurgiu em 1999, após ter sido desmantelada em 1984. Não foi encontrado em documentação disponível, data precisa para o surgimento das aldeias do tempo presente - Cachoeirinha e Serrinha. Mas sabe-se que foi em torno dos anos 2000, da junção e fragmentação das aldeias Humaitá, Ajarani II e Pé de Pato, que essas duas aldeias passaram a compor as comunidades Yawari.

A partir da situação relatada acima, elaboramos o esquema 5 para demonstrar o processo de desordenamento territorial, através do número de aldeias Yawari desde 1973 ao tempo presente.

Esquema 5 - Aldeias Yawaripë de 1973 à 2015.



Elaborado pela autora. Fonte: Farage, 1999.

Tabela 2 - A Rodovia Perimentral Norte e a população Yawaripë.

Aldeia	Antes da Estrada	Depois da Estrada		
		Falecidos	Dispersos	Remanescentes
Nainashiuteri	26	6	1	19
Arapishi	22	8	9	5
Castanheira	24	5	5	14
Km 33	20	2	2	16
Km 32	10	?	?	9
Total	102	22/23	16/17	63

Fonte: Farage, 1999, p.25.

Nos chama a atenção na tabela 2, o número de falecidos e dispersos Arapishi, após o início das obras de construção da Rodovia BR-210. Do total de 22 Yawari antes da estrada, apenas 5 foram contabilizados como remanescentes, os outros 8 faleceram e 9 estariam dispersos vagando na beira da estrada. Antes da estrada as aldeias Yawaripë somavam 102 indivíduos, após a intrusão desta BR, restaram apenas 63 Yawari, uma redução de 38,23%. Podemos inferir desses dados a intensidade do processo de desestruturação a que foi submetido esse grupo. O alto índice de dispersão, cerca de 16,7%, e o de mortes, 22,6%, impacta diretamente a reprodução física e social desse grupo.

Tabela 3 - Número de habitantes por aldeia Yawaripë

Aldeias			Nº Habitantes			
			1980	1982	1983	1985
Nainashuitheri	Makasi		20	5	X	X
Pé de Pato	Km 33		9	10	5	6
Castanheira	Maria Velha		10	16	31	28
Km 40			13	X	X	X
Alfredo			7	10	10	12
Pedrinho			X	20	16	16
Flechal	Humaitá	Km 49-50	11	10	11	16
Total			70	71	73	78

Elaborado pela autora. Fonte: Farage, 1999, p. 25, 26, 27.

Acreditamos que o km 40 e aldeia Pedrinho sejam na realidade a mesma aldeia, entretanto, não encontramos dados na literatura, que nos permita afirmar de fato se tratem da mesma aldeia. Por isso, optamos por separar os dados relativos ao número de habitantes por aldeia na tabela 3. Numericamente, fica evidente, que houve um crescimento da população residindo nas aldeias do Vale do Ajarani de 1980 a 1985. Esses números nos permitem indicar algumas possibilidades para esse crescimento: recuperação vegetativa; mobilidade espacial; desmembramento e remembramento de algumas aldeias. O esquema 6, a seguir, nos permite demonstrar o número de habitantes Yawari no Vale do Rio Ajarani, e seu paradeiro.

Esquema 6 - Número de Habitantes Yawaripë

1987	Rio Ajarani	24 Yawaripë
		1 Catrimani
		4 paradeiro desconhecido
		1 Boa Vista (para tratamento médico)
		38 Rio Mucajá – Próximo P.I. Flechal
		5 morreram

Elaborado pela autora. A partir de Farage (1999, p.34).

Tabela 4 - Número de habitantes por aldeia Yawaripë em 1999

	Homens	Mulheres	Total H* e V*	Total A*	Total ⁴²
Ajarani II	22	19	41		47
Ausentes	3	3		6	
Pé de Pato	10	8	18		23
Ausentes	1	4		5	
Visitantes	3	1	4		
		Total	63	11	

Elaborada pela autora⁴³. Fonte: Farage (1999, p. 29); Verdum (1995, p.149).

⁴² $\sum \{H \text{ (nº de habitantes de cada aldeia)} + A \text{ (nº de ausentes de cada aldeia)}\} - V \text{ (nº de visitantes de cada aldeia)}.$

Na tabela 4, os dados fornecidos por Farage (1999, p.29) e Verdum (1995, p.149) foram cruzados para que pudéssemos verificar a variação entre os dados da tabela 2, os dados da tabela 4, e o esquema 5. Desse cruzamento podemos verificar que das duas aldeias, Ajarani II e Pé de Pato, juntamente com a Humaitá, que forma no tempo presente as duas aldeias Yawari - Serrinha e Cachoeirinha - houve um recrudescimento demográfico se compararmos com anos anteriores, conforme nos permite inferir os dados da tabela 1. Contudo, em 2014, houve um crescimento demográfico, passando de 76 Yawari em 1999 para 142 em 2014. Esse aumento demográfico deve-se principalmente, aos processos de resistência dessa população, e práticas de recuperação social, espacial, e cultural.

Em consequência desses dados apresentados, entendemos que as variáveis numéricas que denotam o crescimento e recrudescimento demográficos dos Yawaripë, assim como a lógica socioespacial de ocupação e *uso do território* são fatores importantes na análise da desestruturação socioespacial desse grupo. Além disso, o número de habitantes, dentre outros fatores, como lógica de ocupação do espaço e fatores socioculturais, por exemplo, são elementos presentes no estudo da demarcação de terras indígenas. Em vista disso, no próximo item nos detivemos na análise da demarcação da terra indígena Yanomami, principalmente na parcela do processo que diz respeito à interdição e demarcação dessa terra indígena onde habitam os Yawaripë.

2.3 - Demarcação da terra indígena

A Funai em 1975 interditou temporariamente a área em que viviam os Yawari, no limite do Rio Repartimento, como também é chamada a região. Essa prática indigenista oficial tentava segundo o órgão, garantir a sobrevivência física e cultural dos Yawari, e para isso seria necessário removê-los da área que habitavam tradicionalmente.

O contato foi responsável pela dizimação de muitos Yawaripë, fazendo com que algumas medidas fossem tomadas, mas que passavam a ideia de serem

⁴³ Sendo H: nº de habitantes; A: Total de Ausentes (Homens e Mulheres); V: Total de Visitantes (Homens e Mulheres).

de preservação e salvaguarda do modo de existência dos Yawari, e que estariam sendo cumpridas pela Funai.

Outra medida que influenciou o modo de existência dos Yawari foi a delimitação da terra indígena Yanomami, cujo processo desde início previa a fragmentação territorial, já que se pretendia demarcar 21 áreas descontínuas. Em 1978, a Portaria do Ministro do interior nº 025 de 9 de março de 1982, delimitava uma área de 7.751.945 ha com um perímetro de 2.310km. Essa delimitação não incluía o Rio Ajarani, e, portanto, a área habitada pelos Yawaripë. A portaria nº 512 de 07 de julho de 1978 estipulava que a área de ocupação dos Yawaripë era de 35.400 ha, tendo como limites os seguintes marcos:

Norte – Partindo do Ponto A de coordenadas aproximadas 01° 56'55" N e 6° 37'21" Wgr, situado na intersecção do igarapé sem nome, afluente da margem direita do Rio Ajarani com a rodovia BR-210 (Perimetral Norte; daí, segue pela referida rodovia no sentido de Caracará até a sua intersecção com o Rio Ajarani.

Leste – Deste ponto desce o Rio Ajarani, pela sua margem direita até a sua confluência com o Igarapé sem nome ponto B de coordenadas aproximadas 01°45'05" W e 61° 26'50" Wgr.

Sul – Deste Ponto sobe o Igarapé sem nome até o ponto C de coordenadas aproximadas 01° 45'25" N e 61° 28'10" Wgr, daí, segue por uma linha reta e seca no rumo aproximado de 51°30'NW, até a margem direita do igarapé, sem nome afluente da margem esquerda do Rio Água Boa do Inivini, ponto D de coordenadas aproximadas 01° 47'35" N e 61° 30'40" Wgr, deste ponto desce o Igarapé sem nome até a sua confluência com o Rio Água Boa do Univini, ponto E de coordenadas aproximadas 01° 47'30" N e 61° 32'10" Wgr.

Oeste – Deste ponto, sobe o rio Água Boa do Univini, até a sua mais alta cabeceira, ponto F de coordenadas aproximadas 01° 55'10" N e 61° 33'50" Wgr, daí, segue por uma linha reta e seca no rumo aproximado de 71° 00' NW até a cabeceira do igarapé sem nome afluente da margem direita do Rio Ajarani, ponto G de Coordenadas aproximadas 01° 56'15" N e 61° 37'20" Wgr, deste ponto desce o igarapé sem nome até a sua intersecção com a rodovia BR-210 (Perimetral Norte), ponto A de coordenadas aproximadas 01° 56'55" N e 01° 37'21" Wgr, ponto inicial do presente descritivo. Dou, 18.07.78" (FARAGE, 1999, p.13).

Tanto a interdição da área próxima ao Rio Repartimento quanto a delimitação do território Yanomami em pequenas ilhas isoladas umas das outras, atingiam de forma brutal os Yawari e a área que habitavam, já que tanto em uma como na outra, o objetivo principal era deslocar os Yawari da área que habitavam tradicionalmente, para liberá-la para as frentes de colonização, expansão da fronteira agrícola e exploração mineral. Todas essas intrusões tinham como principal

articulador a abertura da rodovia Perimetral Norte (BR-210), já que essas atividades se beneficiaram tanto em termos de logística, como o escoamento da produção dos latifúndios; como de acesso à áreas até então não exploradas em economia de mercado.

Em meio a esse contexto de delimitação da terra indígena Yanomami, o INCRA, órgão responsável junto com o ITERAIMA, pela delimitação e distribuição de lotes para os projetos de colonização agrícola, criou em 1977, o Distrito Agropecuário de Roraima com 600.000 ha (Farage, 1999, p.12). Seus limites eram desde o Vale do Rio Mucajaí, as terras cortadas pela BR-210 e BR-174, justaposto à área tradicional Yawari. No ano seguinte, 1978, o INCRA demarcou fisicamente nesse distrito 100 lotes, que foram distribuídos entre os assentados, provenientes principalmente dos estados do Piauí e do Maranhão.

Algumas medidas na fase seguinte a distribuição dos lotes trouxeram mais destruição para os Yawari. Em 1988, ocorreu um incêndio de grandes proporções, destruindo os limites entre os lotes dos assentamentos, e entre o conglomerado do distrito agropecuário e o território Yanomami. Esse fato destruiu as roças dos Yawari, dizimou sua caça, e acabou com a vegetação nativa da região.

Diante deste cenário, depois de inúmeras tentativas frustradas de lideranças Yanomami, como o xamã Davi Kopenawa, entidades nacionais e internacionais, instituições como CCPY, em 1985 uma portaria da Funai nº1817 de 8 de janeiro de 1985 delimitou a terra indígena Yanomami com 9.419.108 ha, em um território contínuo, incluindo nesse novo traçado a área habitada pelos Yawari.

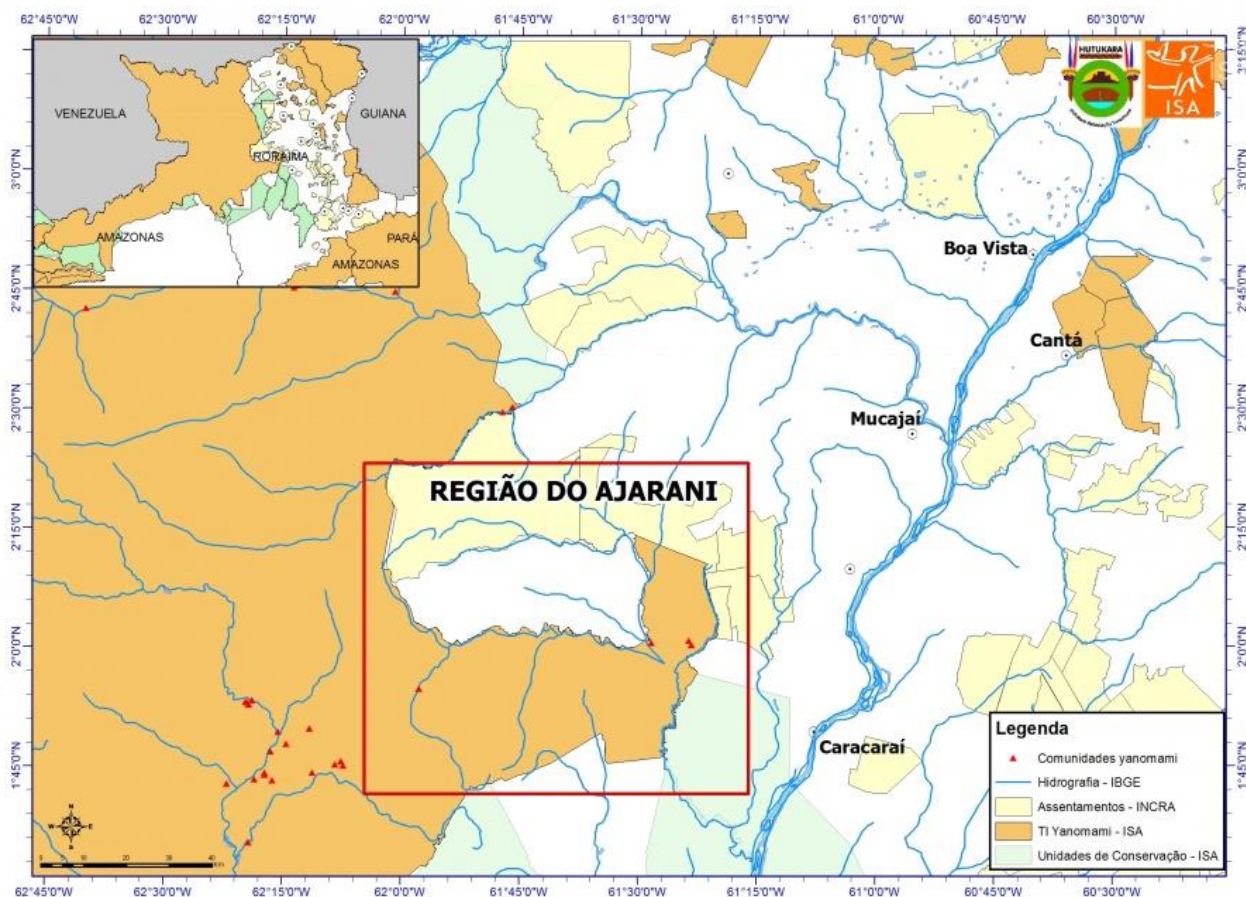
A partir daí outras portarias foram criadas para dar início ao processo de demarcação da terra indígena Yanomami. A portaria da Funai nº 0006/88 de 7 de janeiro de 1988, determinou que fosse criado equipes técnicas⁴⁴, para levantar informações antropológicas e geográficas da área, trabalhando em conjunto com especialistas que fizeram levantamento dos documentos registrados em cartório sobre a situação fundiária da região, principalmente aquelas que se sobrepunham ao território Yanomami.

Contudo, essa portaria apresentava alguns erros técnicos como a sobreposição do território indígena às Florestas Nacionais. Em primeiro lugar, mesmo que houvesse a demarcação do território indígena a portaria da Funai

⁴⁴ Parque Indígena Yanomami – GTI Parecer 190/88.

nº0006/88 propunha a sua demarcação em 19 áreas, protegidas por 2 Florestas Nacionais e pelo Parque Nacional do Pico da Neblina, com uma área de 8.216.925 ha, o que não previa, a inclusão do Vale do Rio Ajarani. Em segundo, o cerceamento por Floresta Nacional abriu precedente para a intrusão de atividades voltadas para a economia de mercado, já que é permitido que em área de Floresta Nacional se desempenhe atividades de exploração econômica. Somando-se a esses fatores, apresentamos o cálculo de quanto efetivamente seria o tamanho da soma dessas 19 áreas, em torno de 2.435.215 ha, isso porque os cerca de 70% restantes, são áreas de Floresta Nacional e o próprio Parque do Pico da Neblina. (Farage, 1999, p.54).

Mapa 1: Projetos de Assentamento no Entorno da Terra Indígena Yanomami e Unidades de Conservação – Região do Ajarani – Subgrupo Yawaripë



Fonte: Hutukara, ISA, 2014.

Evidenciamos que todos os planos de interdição da área e delimitação do território Yanomami, deixavam de fora a área habitada pelos Yawaripë. Os programas de ação dos órgãos envolvidos previam o deslocamento dos Yawaripë

para uma localidade mais próxima ao Catrimani, liberando a área que ocupavam para os projetos de assentamento.

Só em 1991, a portaria nº 173 do gabinete do Ministro da Justiça de 19 de março de 1991 (DOU, 22.04.91) em seu artigo I, interditou por 180 dias uma área de 9.419.108 ha, que depois corresponderia à demarcação de fato do território Yanomami. Além de ser uma demarcação de território contínuo, e muito maior do que as propostas anteriores, e incluiu a região do Ajarani, sobretudo a área habitada pelos Yawaripë. Contudo, a demarcação não garantiu o acesso restrito aos habitantes desse grupo, conforme observamos no mapa 1, no entorno da Terra Indígena Yanomami na porção sudeste, onde existe projetos de assentamentos e unidades de conservação. Fato esse que se repete ao longo de todo limite leste da terra indígena.

2.4 - Frente de atração

A ação indigenista para a abertura de estradas em território indígena estabeleceu frentes de atração para os Yawari na região, e assim liberar o traçado da rodovia da presença desse grupo.

Em 1973 a construtora Camargo Corrêa, responsável pela obra, instalou nas imediações das aldeias Yawari, 2 serrarias que serviram como base para o início da construção da rodovia, além de auxiliar no traçado fornecendo as referências geográficas. Foram enviados para trabalhar na obra, cerca de 2 mil homens e 800 máquinas pesadas para a instalação da estrada.

O relatório da Funai de 1977⁴⁵ aponta que neste ano haviam 5 grupos locais Yawaripë às margens da BR-210: Castanheira, Flechal, Humaitá e 2 grupos no quilômetro 29 da rodovia. Esses grupos estavam dispersos, próximos à rodovia, e seus componentes vagando pela estrada.

Tendo como base a frente de atração, em 1977, uma portaria do Coama⁴⁶ criou o Posto de Saúde Indígena Ajarani. O local do posto, região do Ajarani, era provisório, já que sua intenção era transferir os Yawari que estavam nas imediações da rodovia para o Rio Catrimani. Foram enviados para região 15 equipes⁴⁷ para trabalhar nas frentes de atração. Podemos observar a intencionalidade das frentes

⁴⁵ Farage, 1999, p.7

⁴⁶ Portaria 005/N/Coama/74. Funai, Relatório nº3, FAY/76. In: FARAGE, 1999, p.34.

⁴⁷ Farage, 1999, p.9

de atração no depoimento de um pastor da missão evangélica, cedida a Bruce Albert em 1984, relatando a dependência dos produtos dos não indígenas pelos Yawari, conforme trecho a seguir:

[...] meu conhecimento da construção da Perimetral Norte remonta ao fim de 1973, começo do ano de 1974. Nós havíamos nos instalado no Ajarani e, pouco depois, começamos a notar mudança no comportamento dos indígenas: eles começaram a se afastar de nós, na missão, porque nossa situação financeira era precária, nossas posses eram poucas...A construtora da estrada era rica...tudo era abundância, então os indígenas vinham nos dizer que não tínhamos nada e que o negócio que eles chama de cantina tinha muitas coisas: 'a cantina tem muito açúcar, doces, conservas, remédios, tem tudo', era o que diziam, 'tem carros', eles começaram a se habituar a andar de caminhão, de pick up...Por outro lado, o pessoal da construtora eram agradáveis com eles, lhes davam muita comida porque não queriam que os atacassem enquanto trabalhavam na abertura da estrada, de modo que, logo que os indígenas chegavam no canteiro de obras, os trabalhadores, lhes davam açúcar, sal, doces. (FARAGE, 1999, p.7).

As *intencionalidades* dos agentes das frentes de atração somente se concretizaram com uma política de ação que privilegiava o cerceamento das atividades cotidianas desse grupo indígena. Sobretudo, ao fornecer acesso a objetos como os relatados no depoimento (Farage, 1999, p.7), a ação indigenista conseguia efetivar seu objetivo, ou seja, o de liberar o traçado da rodovia da presença desse grupo, para que a construção ocorresse de forma efetiva.

2.5 - Contato: SPI, frente de atração, trabalhadores da BR-210

No Vale do Ajarani existiam 3 aldeias vizinhas ao Posto de Saúde Indígena. A colonização da região abriu o caminho para o contato desses Yawaripë com os intrusos em seu território. Nas décadas de 1970 e 1980 esse contato se intensificou a partir dos projetos de desenvolvimento do Estado. Nesse período ocorreu um avanço devastador da fronteira econômica regional sobre os povos da floresta.

A intrusão de projetos tais como estradas, projetos de colonização fundiária, garimpos, fazendas, serrarias, canteiros de obras, trouxeram consequências desoladoras para os indígenas, como choques epidemiológicos de

grandes proporções, que resultaram em perdas demográficas, e um grave processo de desestruturação socioespacial.

Porém, não podemos deixar de esclarecer que esse contato iniciou-se na década de 1940/60 com a abertura dos postos do SPI (Serviço de Proteção ao Índio) e as missões católicas e evangélicas. Os primeiros contatos no território Yanomami tinham como cenário a atração dos indígenas para os polos de sedentarização das missões, e do próprio SPI. Neles os Yanomami tiveram contato com produtos industrializados, ao mesmo tempo em que contavam com alguma assistência sanitária em pequena escala, já que os próprios funcionários deste órgão e os missionários eram vetores de transmissão de surtos como sarampo, coqueluche, gripe.

Foto 5 – Criança Yawaripë: Comunidade Cachoeirinha – BR-210.



Fonte: Trabalho de campo realizado em 02 de abril de 2014. Própria Autoria.

Segundo o irmão Carlos Zachini⁴⁸, os Yawaripë visitavam as obras da BR-174, no trecho Caracaraí-Boa Vista, desde a década de 1960, e negociavam produtos industrializados em troca de peles de animais. Já os primeiros contatos com os trabalhadores da construtora Camargo Correa, responsável pela execução

⁴⁸ O irmão Carlos Zachini em entrevista concedida a autora em 10 de abril de 2014.

do projeto de construção da Rodovia BR-210, ocorreu quando um grupo de aproximadamente 50 Yawari, despidos e falando muito, encontrou com trabalhadores da construtora, nas proximidades do município de Caracaraí, no canteiro de obras da BR-210. Os indígenas ofereceram aos trabalhadores flechas e colares, e em troca ganharam redes de dormir. Conforme relatado pelo jornal Estado de São Paulo de 29 de novembro de 1973⁴⁹ (Farage, 1999, p.6). Apesar da visão estereotipada com que a mídia trata o encontro de indígenas e não indígenas, esse fragmento de reportagem nos permite confirmar aquilo que de fato deu-se: que a rota da rodovia se sobrepôs as aldeias Yawaripê invadindo seu território, e não o contrário, que os Yawari vieram a habitar próximo a rodovia, após a sua construção.

Em 1970 houve a expansão da fronteira extrativista e da fronteira missionária no território Yanomami. Em 1973 deu-se início a abertura da BR-210, Rodovia Perimetral Norte. Em 1975, o projeto Radam, que teve amplo papel na divulgação de jazidas minerais no território Yanomami, assim como na intrusão de milhares de garimpeiros na década de 1980. Em 1978 deu-se início aos programas de colonização pública fundiária, com a criação de frentes de povoamento próximos ao limite do território indígena, expandindo-se para dentro da terra indígena em virtude do aumento do fluxo migratório para essa região. Essa periodização, de fato, demonstra que todos os projetos de desenvolvimento do Estado foram sistematizados bilateralmente entre empresários e Estado, sobre os territórios indígenas, sem que para isso levassem em consideração os povos da floresta e seu modo de existência.

⁴⁹ "(...) Um grupo de aproximadamente 50 índios, todos despidos, gesticulando e falando muito, mas demonstrando amistosidade, foi encontrado por trabalhadores que constroem a rodovia Perimetral Norte, nas proximidades de Caracaraí, Roraima. Os índios oferecem flechas e colares aos operários e ganham redes de dormir. O grupo de trabalhadores foi levado à presença do chefe da aldeia - instalada exatamente na rota da estrada - mas não conseguiu entender nada do que ele disse. Compreenderam, no entanto, que os índios não querem violência, apesar de serem altos e fortes (...)" (O Estado de São Paulo, 29.11.1973). (FARAGE, 1999, p.6).

2.6 - Periodização da frente de atração e do contato

O contato com os trabalhadores da construtora e produtos industrializados desencadeou um processo de intensa desestruturação socioespacial no Vale do Rio Ajarani. Os Yawaripë – população que reside nesta localidade – tiveram seu modo de vida bruscamente alterados, já que não mais conseguiram praticar suas atividades de sobrevivência como caçar ou plantar nas imediações das suas aldeias. Tal desestruturação é evidenciada no traçado da estrada que invadiu o território Yanomami expulsando a caça da região.

Além disso, a instalação de fazendas de gado e projetos de assentamento do polo agropecuário Poloraima, ampliou o desmatamento na região, rareando ainda mais a caça e a vegetação da floresta. Ambas as atividades são a base alimentar dos Yanomami. “(...) dias de viagem já eram necessários, ao final dos anos setenta, para encontrar caça, motivo pelo qual foi decidida a mudança do grupo de Maria Velha para Humaitá.” (Farage, 1999, p.34). A intrusão de assentados e trabalhadores da construtora restringiu os deslocamentos da população indígena, e limitou o acesso aos recursos naturais.

A despeito ainda do contato, os Yawari foram submetidos às intensas epidemias de gripe e malária que assolaram as aldeias, causando um grande número de óbitos (como podemos observar na tabela 2). Essas mortes, em sua maioria de adultos, abalaram diretamente as relações sociais e de parentesco na aldeia, assim como o desempenho das atividades cotidianas. Tomados pelas doenças, os indígenas que ainda resistiam, não conseguiam mais desempenhar suas atividades. Somado a isso, o rareamento da caça e da vegetação, os Yawari foram obrigados a recorrer aos trabalhadores da construtora e aos assentamentos, para garantir sua sobrevivência. Neste momento destacamos o papel desempenhado pelas mulheres nessa distorção das relações entre os indígenas e a sociedade envolvente, a que fora, os indígenas, subjugados.

Com a chegada da construtora e das famílias assentadas, mulheres Yawari foram aliciadas e obrigadas, para sobreviverem, a se prostituírem nos acampamentos dos trabalhadores ou na beira da estrada, onde contraíram doenças venéreas. A prostituição feminina provocou uma desestruturação social dentro das aldeias. As mulheres Yawari se deslocavam até os acampamentos para se

prostituírem em troca de alimentos e alguns objetos que pudessem levar para aldeia. Com isso, era comum como relata Verдум (1995) e Ângela Araújo (apud Farage, 1999, p.10) verem homens Yawari sozinhos ou em pequenos grupos sem mulheres, vagando pela estrada.

[...] A construção da BR-210, cujo traçado deslocava aldeias inteiras, teve enorme impacto na reprodução física e social da população Yawaripë, tanto por haver desorganizado o sistema produtivo e a vida aldeã, quanto pelas bacias demográficas que acarretaram, ao longo da década, as sucessivas epidemias de gripe e sarampo, além de malária e tuberculose.” (FARAGE, 1999, p.59).

Segundo Emiri (1985, p. 12) o contato provocou graves consequências para os Yawari, como a introdução na aldeia de casas unifamiliares, bebidas alcoólicas, cigarros, além de utensílios. Mortes por doença, também se tornaram constante nas aldeias invadidas pela rodovia Perimetral Norte: 1 menina de aproximadamente 4 anos morreu de tuberculose, um jovem rapaz de 18 anos embriago morreu de congestão intestinal, dentre tanto outros casos. (Emiri, 1985, p.12).

Como resistência e para garantir sua sobrevivência passaram a trabalhar nas fazendas próximas ao território indígena Yanomami e a mendigar na beira da estrada, ou nas cidades mais próximas, como Caracaraí.

2.7 - Sobreposição: fazendas e projetos de colonização

A proposta de delimitação administrativa das 21 “ilhas”, descontínuas, como território Yanomami na década de 1977, abriu precedente para que a maior parte do espaço entre as ilhas fossem ocupados com atividades produtivas e projetos de assentamento do Distrito Agropecuário de Roraima. Mesmo com a demarcação de um território contínuo Yanomami, ou seja, o abandono forçado desse projeto de retalhamento do território, os projetos do Distrito Agropecuário se sobrepuseram ao território Yanomami como observaremos a seguir. Mas antes, deixamos claro que a demarcação da terra indígena, não foi suficiente, sem políticas de proteção eficazes, de coibir a sobreposição e a intrusão do território Yanomami. É evidente que, assim como acontece com outros grupos indígenas no território

nacional, o mercado e as atividades produtivas capitalistas sobrepõe seus interesses aos dos povos tradicionais.

De fato, podemos observar essa sobreposição como o ocorrido com os lotes de assentados do Distrito Agropecuário do Vale do Rio Mucajaí que foram delimitados antes da demarcação da terra indígena Yanomami em 1992. Alguns destes lotes, que se sobrepunham as aldeias Yawaripë, passaram a ser objeto de venda e titulação pelo órgão fundiário, conforme explicita Farage (1999, p.11). Em consequência, na mesma área passaram a coexistir os Yawaripë, famílias assentadas e fazendeiros que compravam os lotes de famílias que não permaneciam nos assentamentos.

A política governamental de ordenamento territorial e fundiário na década de 1980 e 1990 era fundada principalmente, na necessidade de ocupar com atividades produtivas, espaços que não eram utilizados como produtivos em economia de mercado. Ou seja, neles não eram desenvolvidas atividades que produziam excedente de produção para serem comercializados. Sua produção na realidade era voltada para o autoconsumo e para trocas monetárias de baixo impacto rentável para economia nacional, como a venda de produtos naturais nas cidades próximas às aldeias. Mas essa necessidade de complementação das atividades cotidianas da aldeia, com atividades comerciais locais, surge do contato com não indígenas e pelo constrangimento de sua dependência de produtos industrializados devido à dificuldade em se encontrar recursos naturais próximos à aldeia em virtude da construção da rodovia.

É o que ocorre na Vila São José, localizada no km 27 da rodovia Perimetral Norte (BR-210), distante 5km da comunidade Yawaripë Serrinha. Essa comunidade surgiu em 1980, como parte do Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia – Polo Amazônia⁵⁰, com cerca de 350 moradores em 1995 (Verdum, 1995). A Vila fica hoje no município do Cantá, emancipado em 1995. Inicialmente a Vila contava com 120 moradores, a sua maioria migrante que vieram de outros estados para trabalhar no garimpo, pequenos produtores rurais, servidores públicos do município de Caracaraí. Os Yawari se deslocavam constantemente para vila para trocar mercadorias. Levavam produtos extraídos da floresta como banana,

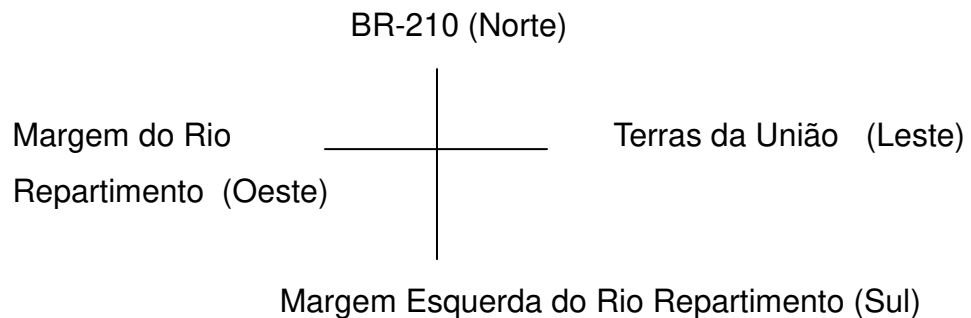
⁵⁰ Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia.

açaí, castanhas em troca de sal, açúcar, arroz, chinelos, pilhas e sabão, como relata Verdum (1995).

Tanto a Vila São José como os assentamentos do PA e fazendas sobrepunham-se ao território dessas aldeias, como demonstramos a seguir⁵¹:

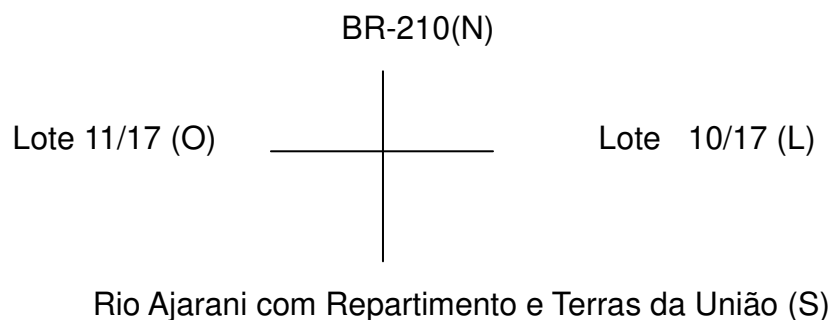
a) Fazenda Nossa Senhora de Aparecida

- Tamanho da propriedade: 284,0695 ha = 2.840 km²
- Aquisição: Feita pelo INCRA por Franklin Delano Roosevelt Gutemberg
- Título definitivo: junho de 1982
- Venda: setembro de 1982 para Emílio Paludo; em 1985 para Miguel Shutz; e em 1986 para Ermilo Paludo.
- Limites:



b) Fazenda Paludo

- Contígua à Nossa Senhora de Aparecida
- Tamanho da propriedade: 429,2011 ha = 4.229 km²
- Sem documentação do INCRA (Processo nº 1125/83)



⁵¹ Fonte: FARAGE, 1999, p.40 à p. 45.

c) Fazenda Pouso Alegre

→ Tamanho da propriedade: 1.460,000 ha = 14.6000 km²

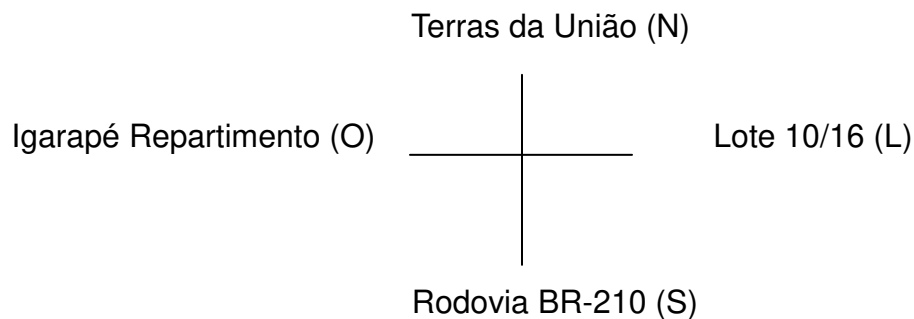
→ Sem documentação do INCRA: pertence à Edinete Guimarães Costa (esposa de Ermilo Paludo)

d) Fazenda Lajeado

→ Tamanho da propriedade: 1.430,210 ha = 14.302 km²

→ Propriedade de Walter Miranda Jr que a adquiriu de Antonio Henrique Botelho Rodrigues ou de Francisco de Assis Guttemberg Teixeira (Processo: 1978/9; INCRA, Processo: 256/74 fls 109ss).

→ É administrada por Paludo

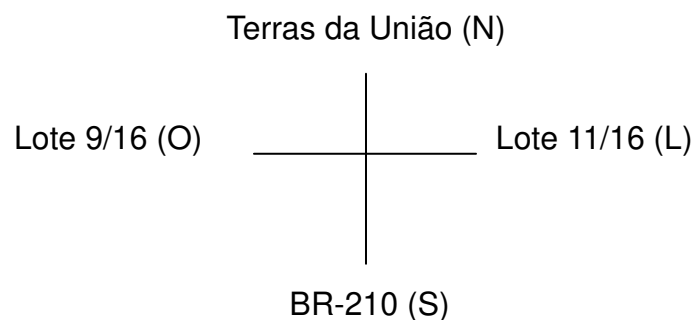


e) Fazenda Nova Esperança

→ Tamanho da propriedade: 1.445.8969 ha = 144.589km²

→ Em 1982 foi adquirida por Paludo, que posteriormente vendeu para Shultz.

→ Título definitivo emitido pelo INCRA foi em nome de Rui Augusto da Costa Rodrigues (Processo 1132/79 fls 60).



f) Fazenda 3 barras

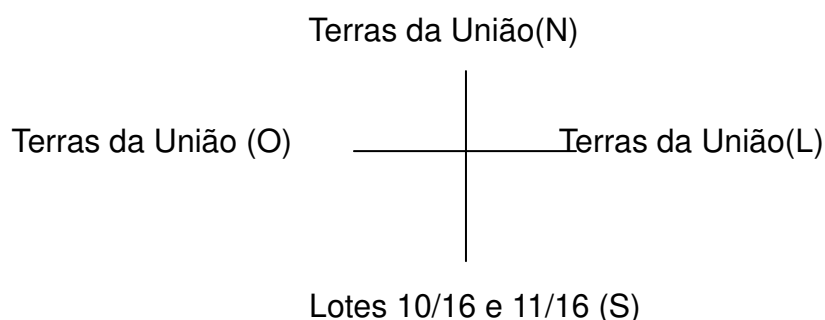
→ Tamanho da propriedade: 818,030 ha = 8.180 km²

→ Pertence à Miguel Shultz

g) Fazenda Repartimento (Lote 101)

→ Tamanho da propriedade: 2.982,0195 ha= 29.820 km²

→ Pertence à Regina Célia Miranda (Filha de Walter Miranda)



O lote 101, de acordo com laudo de Nadia Farage (1999, p.41), de posse de Walter Miranda se sobrepõe ao território Yawari, onde há 5 malocas, sendo a maior com 182 m², e 4 malocas de 16m², no lugar em que habitam 15 indígenas. Frisamos que este não é um caso isolado como podemos verificar na propriedade de Manoel Dantas da Silva, que se instalou no km33 da BR-210, onde habitam os Yawaripê. Neste espaço haviam 4 habitações, e após a intrusão da fazenda, essas habitações se subdividiram em 3 pequenos grupos locais.

A ocupação fundiária tem ação direta sobre a forma como os Yawaripê se apropriam do seu território. A dimensão social do espaço Yawaripê é alterada a partir da ação direta que os proprietários de terra imputam aos indígenas, por meio do confinamento espacial, que não permite que realizem atividades imprescindíveis à sua subsistência como a caça e a rotatividade do solo. Além disso, a circulação e as relações entre membros de aldeias distintas são dificultadas como demonstra Farage (1999, p.44).

[...] Fica bastante prejudicada a circulação e, em decorrência, a comunicação entre as aldeias como foi dito anteriormente, as aldeias Pé de Pato, Ajarani II e Humaitá mantêm relações intensas, por meio de casamentos, trocas econômicas e rituais. Os moradores de Pé de Pato e Ajarani II mantêm ainda trocas e estreita colaboração com Teresa, mulher idosa da etnia Macuxi, há muitos anos moradora na

altura do km 33 da BR-210: via de regra ali encontram pouso na viagem. As visitas, ao que tudo indica, frequentes entre as aldeias, são dificultadas pela existência das fazendas que as separa. (FARAGE, 1999, p.44).

É importante salientarmos que a intrusão e o contato, além do confinamento espacial, trouxeram para os Yawaripë, a dependência de produtos industrializados adquiridos com os fazendeiros e comerciantes das cidades mais próximas, em troca de produtos coletados da floresta ou trabalho nas fazendas. Essa relação tornou os Yawari dependentes desses produtos, fazendo com que tivessem que prestar serviços para garantir sua sobrevivência. Diga-se sobrevivência física já que a cultural e social desestrutura-se conforme se intensifica o contato e a intrusão de seu território. Alguns fazendeiros ameaçavam e exploravam constantemente a mão de obra indígena Yawaripë, em contrapartida oferecendo abrigo e segurança. Cria-se um círculo vicioso no qual em troca de sobrevivência e proteção, os Yawari se aliavam aos fazendeiros impedindo inclusive sua retirada do território indígena. De acordo com Silva (2014b, p.54), Laurindo Lazzaletti, assessor do Cimi, afirmou que o trabalho de retirada dos fazendeiros da região, de início encontrou resistência dos próprios Yawari que trabalhavam nas fazendas, pois estavam acostumados a trocar sua força de trabalho por produtos industrializados como açúcar, café, leite, sal dentre outros.

Essas formas de intrusão se confrontam com as formas de apropriação e uso do território dos grupos indígenas. Desse confronto resulta o impedimento de usufruto do seu território como o que ocorreu na Aldeia Pé de Pato, quando seus habitantes não puderam plantar pupunha, já que o local de cultivo fora invadido pela fazenda de Miguel Schultz (Farage, 1999, p.31).

O confinamento a que são submetidos como consequência da intrusão fundiária diminui o número de aldeias, colaborando para a maior concentração populacional em um menor espaço. No entanto, o sistema social produtivo Yanomami, necessita de várias áreas de florestas para a manutenção do seu modo de vida.

Após longo período de negociações e retrocessos, em 1992 foi homologada a demarcação de uma área contínua para o território Yanomami. O processo demarcatório não impediu que o território Yanomami continuasse a ser invadido por garimpeiros e fazendeiros. Contudo é importante salientar que todo o

processo demarcatório passou por diversos momentos contraditórios, conforme será relatado a seguir. Optamos por seguir a cronologia dos fatos e agentes envolvidos, de acordo com o relatório do CPT, Ação pela Cidadania (1990) e Le Torneau (2008).

O primeiro texto oficial promulgado pela Funai sobre a criação do território Yanomami foi em 1977. Nele podemos evidenciar a intenção de que se criasse 21 ilhas isoladas como um território descontínuo Yanomami, claramente, privilegiando projetos de intrusão como os de extração de minérios e de assentamento fundiário, ambos facilitados pela construção intrusiva da BR-210, Rodovia Perimetral Norte e por pistas de pouso clandestinas. Em 1991, foram mapeadas 104 pistas de pouso clandestinas dentro da T.I. Yanomami. (Le Tourneau, 2008, p.153), muitas das quais foram construídas para atender as necessidades de assistência médica dos Yanomami, mas que acabaram em muitos momentos, servindo como porta de entrada e saída de garimpeiros e ouro dentre outros minérios. Em 1978 cria-se o CCPY (Comissão pela Criação do Parque Yanomami) que imediatamente lança um contra-projeto à demarcação de pequenas ilhas descontínuas. A delimitação proposta pela CCPY levando considerou o sistema de *uso do território* pelos Yanomami, o que implica na disponibilidade de uma vasta área de floresta que garanta sua sobrevivência física e cultural. Além disso, a Comissão demonstrou que o solo onde habitam os Yanomami de uma forma geral, é pobre em nutrientes, não servindo, portanto, para implementação de projetos agrícolas. De fato, as condições ecológicas e a estrutura social do grupo determinam a localização das aldeias.

Em 1985, a portaria da Funai nº 1817/E de 8 de janeiro deste ano, interditou uma área de 9.411.108 ha, nos estados do Amazonas e Roraima. Essa portaria seria o início do marco de demarcação da terra indígena Yanomami. Em 19 de junho do mesmo ano, o presidente José Sarney sanciona a execução do projeto Calha Norte, como projeto de desenvolvimento e segurança ao norte das Calhas dos Rios: Solimões e Amazonas. Seu principal expoente era a ocupação militar e econômica da região, como projeto de integração nacional e proteção da região de fronteira. Sua ação indigenista foi reformulada para atender as implicações da segurança nacional em área de fronteira.

Em 1987 missionários da missão Catrimani e assistentes de saúde foram expulsos da região, sendo os primeiros acusados de incitar brigas entre os Yanomami e garimpeiros que invadiram a região. É nesse ano que milhares de

garimpeiros invadiram o território Yanomami em busca de ouro e outros minérios valiosos.

A portaria interministerial nº 160 de 13 de setembro de 1988 criou dezenove áreas indígenas Yanomami, de forma descontínua, com um total de 2.435.215 ha. Localizadas próximas ao Parque Nacional do Pico da Neblina, além de criar duas Florestas Nacionais (Flonas) Roraima e Amazonas, com 2.664.685 ha, e 1.573.100 ha, respectivamente, sobrepostas a T.I. Yanomami. No mesmo ano foi promulgada a nova Constituição do Brasil, em 5 de outubro, apresentando em seu artigo 231, o reconhecimento dos direitos originários dos indígenas à posse permanente de sua terra.

Artigo 231: São reconhecidos aos indígenas sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. Parágrafo 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. (BRASIL, 1988).

Em 1989 ocorreu uma sucessão de fatos que culminaram com a retirada dos garimpeiros do seu território e assistência emergencial de saúde para os Yanomami. Dentre os acontecimentos estão o depoimento do general Bayma Denys sobre o Projeto Calha Norte na Comissão de Interior das Câmaras dos deputados; expulsão de cerca de 3 mil garimpeiros pela guarda nacional da Venezuela. Concomitante, o então governador de Roraima (ex-presidente da Funai) Romero Jucá Filho implementa o projeto Meridiano 62, que previa a criação e liberação de reservas para atividades de garimpo na Floresta Nacional de Roraima, como mencionado antes, dentro do Território Indígena.

Dando continuidade à criação de áreas para garimpo, o presidente José Sarney, em 25 de janeiro de 1990 (final do seu mandato), expediu licença para criação do garimpo Uraricaá-Santa Rosa, reassentando garimpeiros em área que se sobrepunham em 16% o território indígena. Em 16 de fevereiro, foram criadas as reservas para garimpo de Catrimani-Couto de Magalhães e Uraricoera, todas em território indígena.

Verificamos até aqui que o processo de demarcação da Terra Indígena Yanomami fez parte de planos e propostas alheios à realidade desse grupo indígena. Tanto o Estado e seus representantes, como particulares, sobrepujaram os interesses dos povos da floresta a seus próprios interesses, em sua unanimidade conflitante, com os direitos de *uso do território* pelos grupos indígenas.

Capítulo 3 – Os Yawaripë e a construção da BR-210 (Perimetral Norte)

*Se o ‘povo da mercadoria’ não quiser que o céu caia sobre ele, é preciso que
ajude a impedir a morte dos indígenas.*

*O dia que o último indígena morrer,
será o fim do mundo.*

Davi Kopenawa. *Uma crítica xamânica ao capitalismo.*⁵²

A materialidade, aqui representada pelos *objetos técnicos*, e a ação dos *sujeitos e suas intencionalidades* sobre o território devem ser analisadas conjuntamente, pois compartilham no tempo e no espaço a trama que delineia as múltiplas possibilidades de hibridização e sua proliferação sobre o território. Se enumerássemos variáveis que fossem capazes de explicar a relação de dependência recíproca dos *objetos técnicos e sua objetivação*, e vice-versa. Mesmo que tal situação em número suficiente, concorreríamos ao equívoco de delinear de forma unilateral somente características da intencionalidade humana, suas máquinas e construções, sem que o próprio *objeto técnico* e as implicações de sua existência fossem sentidos para além dos auspícios da centralidade do poder hegemônico, representados pelo Estado, instituições, empresas, e seus agentes. Sobre o território dos outros *sujeitos*, os grupos indígenas, proliferam-se na intrusão de *objetos técnicos*, uma tentativa equivocada de materializar os objetivos predatórios do capital e as intencionalidades dos seus agentes. É sobre este território, de dominação e de resistência, que verificamos a construção do trabalho social como resultado da ação humana e social, e da própria materialidade dos objetos técnicos.

A inteligibilidade das percepções sobre o domínio da natureza através do poder e o *uso do território*, sua finalidade tanto se relaciona com os processos de domínio e *uso do território* como com sua própria concepção dos *objetos técnicos* e a funcionalidade dada pelas intencionalidades dos seus agentes.

Tomamos por base a periodização da construção da Rodovia Perimetral Norte que tem como objetivo demonstrar como através dos procedimentos técnicos sobre o espaço, a *intencionalidade da ação e a intencionalidade dos objetos*

⁵² Fonte: <http://www.hutukara.org/davi-kopenawa-uma-critica-xamanica-ao-capitalismo.html>. Acesso: 15 de julho de 2015.

(Santos, 2012f, p.93), sendo tomados de forma conjunta, são os agentes⁵³ promotores da proliferação de *híbridos* sobre o território. É através desses *objetos técnicos* e da perspectiva dos povos indígenas por eles afligidos, que iniciaremos de fato o entendimento da proliferação de *híbridos* no território. E a conciliação na análise entre os objetos técnicos e a consolidação territorial pautada, principalmente, no modelo de integração espacial e por determinações territoriais como expressão de poder.

O uso do território pode ser definido pela implantação de infraestruturas, para as quais estamos igualmente utilizando a denominação *sistemas de engenharia*, mas também pelo dinamismo da economia e da sociedade. São os movimentos da população, a distribuição da agricultura, da indústria e dos serviços, o arcabouço normativo, incluídas a legislação civil, fiscal e financeira, que, juntamente com o alcance e a extensão da cidadania, configuram as funções do novo espaço geográfico (SANTOS; SILVEIRA, 2003, p.21).

O estado de abandono histórico da região norte brasileira pode ser demonstrado pelo desinteresse, tanto econômico quanto social, em ocupá-lo com atividades produtivas e com projetos de povoamento para essa região⁵⁴. Distante dos grandes centros dinâmicos do poder – principalmente os estados da federação: São Paulo e Rio de Janeiro –, os estados do norte entram nas lentes da estratégia integracionista do governo militar (1964-1989) como parte do plano sobre o qual se constituiria um mercado nacional consolidado via de regra mais excludente do que integracionista.

Tendo em vista tal conjuntura, entendemos que as funções produtivas regionais tornam a região especializada, para servir como subsídio ao plano de integração nacional. De fato, tal integração dar-se-ia com a ação estratégica de desenvolvimento regional a partir do estabelecimento de pólos de desenvolvimento. Essa proposta teórica de planejamento territorial formulada pelo francês François Perroux, adotada também nas políticas de planejamento territorial no Brasil,

⁵³ A *intencionalidade da ação e a intencionalidade dos objetos* somente existem pela ação dos sujeitos em ação.

⁵⁴ Em 1616, durante o período colonial, a foz do Amazonas foi ocupada pelos portugueses com a finalidade de garantir a posse daquela região e o alargamento dos domínios da coroa, por meio da fundação da cidade de Belém. De fato, houve um processo de ocupação da região, mas tal exceção demonstra que o adensamento através do povoamento se deu ao longo dos rios que acabaram por se constituir em vias de penetração, principalmente, de jesuítas e bandeirantes.

permitiria que o desenvolvimento regional se desse com inserção de polos setorializados que receberiam investimentos para difundir sua especificidade e dinamismo pela região. As políticas de ocupação dos estados do norte sempre procuraram combinar empreendimentos de exploração econômica com estratégias tipicamente geopolíticas, ou seja, militares em sua grande maioria como nos aponta Costa (1989, p.65).

As ideias que basilarão o projeto estratégico para a Amazônia na década de 1960 vieram do então General Golbery Couto e Silva que influenciado pelos estudos e conceitos da geopolítica clássica⁵⁵, pensou a Amazônia a partir de um projeto geopolítico que se leva em consideração o espaço nacional e suas características internas além da projeção que o Brasil possuía frente aos países centrais naquela época. Dentre as proposições de Golbery estão “[...] inundar de civilização a Hileia Amazônica, a cobertura dos nódulos fronteiriços, partindo de uma base avançada constituída do Centro-Oeste, em ação coordenada com a progressão leste-oeste, segundo o eixo do grande rio”⁵⁶ (Costa, 1989, p.66). Mas foi com os empreendimentos, público e privado, principalmente para atender as metas do Plano de Integração Nacional (PIN), que tanto os estados do norte e de outras regiões descentralizadas passariam a ser *integradas* de fato à economia nacional, transformando a concepção de um território arquipélago, em regiões e unidades político-administrativas integradas. (Cataia, 2010b, s.p.).

Historicamente, as atividades produtivas desenvolvidas na região norte brasileira eram predominantemente extrativistas (borrachas, castanhas) cuja prática foi inábil em gerar um povoamento duradouro na região. Os ciclos de exploração econômica pouco modificaram o cenário nacional que privilegiava a manutenção da exploração, povoamento e desenvolvimento econômico das áreas litorâneas e próximas aos rios navegáveis. A fim de modificar esse cenário uma das ferramentas utilizadas pelo governo foi a adoção de projetos estratégicos por imagens que permitiriam conhecer melhor as regiões arquipélagos que estavam fora do *circuito espacial produtivo* (Santos; Silveira, 2003, p.143), como foi o caso do projeto RADAM (Radar na Amazônia), que priorizava a coleta de dados de recursos

⁵⁵ Aqui nos referimos a influência de teóricos como Ratzel, Kjellén, Mackinder, dentre outros. (BECKER, Bertha K. *Amazônia: geopolítica na virada do III milênio*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009).

⁵⁶ SILVA, Golbery Couto e. *Conjuntura Política Nacional, O Poder Executivo & Geopolítica do Brasil*. São Paulo: Editora José Olympio, 1981.

minerais, solos, vegetação, uso da terra e cartografia da Amazônia em áreas adjacentes da região Nordeste.

Os desequilíbrios econômicos na década de 1950 – déficit fiscal e falta de financiamento externo – impulsionaram o governo a adotar medidas de modernização da produção. Durante o governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961) foi instaurado um programa que ajudaria a alavancar o desenvolvimento econômico nacional. Dividido em setores – siderurgia, transporte, alimentação e indústria de base – o Plano de Metas (de 1956 a 1961) foi uma tentativa mal sucedida de impulsionar a economia.

Se por um lado houve um rápido crescimento econômico pautado em investimentos dos setores energéticos como a construção de grandes usinas hidrelétricas e priorização pelo sistema rodoviário, por outro, esse plano se deu à custa de um grande endividamento público, já que a maior parte dos investimentos era proveniente do próprio governo, mesmo que para custear obras que serviriam às empresas privadas, para que estas em troca investissem na região norte.

Outras mudanças ocorreram no período como a substituição da SPVEA – Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia - pela SUDAM – Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia, autarquia criada em 1966 durante o mandato do presidente Castelo Branco. E por último, para completar o quadro, em 1967 foi criada a SUFRAMA – Superintendência da Zona Franca de Manaus – cujo objetivo era transformar a capital Manaus em um polo industrial para a região. (BECKER, 2009).

A máquina administrativa estatal e seus círculos de cooperação e influência calcadas nas manifestações dos interesses dos atores hegemônicos conduzem as perversidades destrutivas que se impõe aos povos cuja intencionalidade sobre o território e sua relação com ele se dá da mesma forma que as intenções do Estado e dos agentes hegemônicos, nos referimos aqui aos povos indígenas.

Dando prosseguimento aos investimentos estatais nos setores estratégicos da economia em especial para a região nordeste e a Amazônia, foi criado em 1967 o Programa de Integração Nacional (PIN) pelo presidente Emílio Garrastazu Médici (1969-1974). Sob a égide do alargamento das fronteiras econômicas internas do país, colocou-se em prática a construção de *vias de circulação* ou *eixos estruturais de circulação* que viabilizariam a *circulação de*

informações e ordens pelo território. (Cataia, 2010a). Essa integração deu-se pela capilarização por meio da construção de rodovias como a Transamazônica (BR-230)⁵⁷ que ligaria o Nordeste ao extremo-ocidente da Amazônia, e pela construção da rodovia Cuiabá-Santarém (BR-163)⁵⁸ que ligaria norte e sul do País.

Outra forma de investimentos na região foram os planos de colonização oficial. Sob a incumbência do INCRA (Instituto Nacional de Reforma Agrária) os projetos deveriam ser implementados próximo às rodovias (faixa de até 10km de largura) assentando pequenos produtores agrícolas, principalmente da região nordeste brasileira. O projeto contava com investimentos do governo federal e incentivos fiscais destinados à SUDAM, além do orçamento designado para o PIN.

O plano de desenvolvimento regional brasileiro a partir da década 1970 teve como expoente o I PND (Plano Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social) que vigoraria de 1972 a 1974 tendo por base o PIN (Plano de Integração Nacional). O I PND manteve suas diretrizes focadas na estratégia de integração nacional por meio da expansão da fronteira econômica⁵⁹. (Costa, 1989, p.63). Já o II PND (1974 a 1975), em um contexto de queda de investimentos, teve como meta investir em setores estratégicos da economia que se possibilitam crescimento, principalmente, das exportações contando com investimentos privados nacionais e internacionais. Nesse cenário há a criação do Polamazônia (Programa de Polos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia), Polocentro, Polonordeste, BASA (Banco da Amazônia S/A), dentre outros. Tais investimentos concentraram-se na agropecuária e na mineração privilegiando áreas com certo dinamismo econômico proveniente de alguma atividade econômica como foi o caso de Carajás e Paragominas (ambos no estado do Pará). (Costa, 1989).

Sobre o discurso integracionista e o plano de desenvolvimento regional Becker (1998) argumenta que

⁵⁷ A BR – 210 liga o município de Cabedelo no estado da Paraíba, ao município de Lábrea no Amazonas. Com uma extensão 2.454km. Para acessar o mapa da rodovia: <http://www2.transportes.gov.br/bit/02-rodo/3-loc-rodo/loc-rodo/210.htm>

⁵⁸ A BR-163 liga o município de Tenente Portela, no Rio Grande do Sul, ao município de Tiriós, no Pará – Fronteira com a Venezuela. Com uma extensão de 4.467km. Para acessar o mapa da rodovia: <http://www2.transportes.gov.br/bit/02-rodo/3-loc-rodo/loc-rodo/163.htm>

⁵⁹ De acordo com Wanderley Messias da Costa a expansão da fronteira econômica seria aplicada às seguintes áreas: agrícola, industrial, agroindustrial, urbana, de povoamento, de infraestrutura regional, etc. (1989, p.64).

O discurso da integração nacional, que assume forma elaborada no início dos anos 70, ajuda a desvendar o papel da territorialidade na construção do autoritarismo brasileiro. A incorporação de ‘espaços vazios’ ao domínio da nação foi parte essencial do projeto geopolítico de modernização e de ascensão à potência regional, e revela um novo significado do território na mediação entre Estado e sociedade. Ele é um recurso simbólico de formação do indivíduo coletivo, em detrimento de uma comunidade nacional de cidadãos. (BECKER, 1998, p.34).

Nesse sentido, podemos afirmar que o papel do Estado é o de viabilizar o território para chegada do capital por meio de ações e implementação de *objetos técnicos* que obedecem à lógica capitalista. São, portanto, lógicas destrutivas que se impõe aos povos indígenas. Afinal, “[...] o controle de posições estratégicas como instrumento de apropriação do território está na raiz da formação da geopolítica brasileira.” (Becker, 1998, p. 35).

A complexificação da máquina estatal e seus meandros corporativos de alianças entre setores econômicos de alta rentabilidade como o setor de exploração mineral ⁶⁰-, são diretamente responsáveis, dentre outros agentes, pela indução em investimentos de modernização do território. Esses investimentos acabam por intervir, de forma direta, em dinâmicas locais que não reconhecem tal tecnificação e que tão pouco se tornam objetivantes desses investimentos. Entendemos que essa intrusão do capital, materializado na instauração de obras de infraestrutura, por exemplo, respondem pela violência vetorizada sobre aqueles que não fazem parte da dinâmica e da lógica da macroeconomia mundial. Portanto concordamos com Becker (1989) quando afirma que

[...] o Estado sustentou níveis elevados de investimento com grandes gastos governamentais e intervenção direta no aparato produtivo da economia, à custa do endividamento com o sistema bancário nacional e internacional. O seu programa para a modernização baseou-se também num projeto territorial fundado no ideário da integração nacional e do Brasil potência. (BECKER, 1998, p.136).

A expansão seletiva do capital inexorável em suas intencionalidades apresentou entre as décadas de 1960 e 1980, a forma de suas ações sobre o território como eixo ortogonal da sua política. A modernização econômica nesse

⁶⁰ Na região norte brasileira em 2014 existia 515 empresas mineradoras. Dados do DNPM (Departamento Nacional de Produção Mineral). Com uma balança comercial mineral de US\$ 29.550 milhões chegando a produzir US\$ 51 bilhões no setor. Acesso: <http://www.dnpm.gov.br/>. Acesso em 10 de dezembro de 2014.

período deu-se a partir de 3 frentes de mudanças estruturais: i) deslocamento do eixo dinâmico da economia para o setor industrial, até então agrícola; ii) fechamento do mercado interno para os produtos importados em uma tentativa de consolidar a produção industrial nacional; e iii) a *transição demográfica* dentre os setores da economia, movida por mudanças de paradigmas estruturais para os setores secundário e terciário motivada pelo crescimento econômico do período e pelos investimentos que passaram a atrair mão de obra para suas atividades. Tal conjuntura reconfigurou as necessidades do mercado, dos agentes e de suas ações sobre o capital, como a criação de novos polos de investimentos.

[...] as vias de circulação que contribuíram para esse quadro negativo, já que possibilitaram a invasão de terras indígenas, desequilibraram a economia de subsistência e facilitaram o surgimento de núcleos urbanos sem qualquer planejamento. (COSTA, 1989, p.71).

Para atender as novas necessidades do mercado e do discurso desenvolvimentista do governo militar como aponta Becker (1998)⁶¹, as rodovias assumiram papel central no processo de integração nacional quando se foi possível investir na capilarização do sistema, de modo a incorporar *espaços vazios* à economia de mercado. A intencionalidade do setor produtivo estratégico demanda a ação do Estado sobre a técnica e o *uso do território*, funcionalizando os lugares que passam a obedecer à dinâmica das empresas. Contudo a integração é parcelada e distorcida já que a sua funcionalidade serviu aos interesses dos agentes hegemônicos em detrimento aos interesses locais.

⁶¹ “[...] O marco do novo projeto foi a intencionalidade do domínio do vetor científico-tecnológico moderno para o controle do tempo e do espaço, entendido pelas Forças Armadas como condição para a constituição do Estado-Nação na nova era mundial, e para a modernização acelerada da sociedade e do espaço nacionais necessária para alcançar o crescimento econômico e projeção internacional.”. (BECKER, 1998, p.124/125).

3.1 - Empreendimentos Hegemônicos versus projetos de reestruturação social para os Yawaripë

Partimos do pressuposto de que é necessário reconstruirmos o crescente avanço das frentes de expansão sobre os territórios ocupados pelos povos indígenas. Optamos por enumerar cronologicamente os empreendimentos ocorridos na região do Rio Ajarani, onde residem os Yawaripë Yanomami no período que compreende de meados dos anos de 1960 até o tempo presente. A fim de orientar nossa premissa de que a desestruturação social deu-se pelo contato com não indígenas e pela intrusão de suas técnicas materializadas nos planos de infraestrutura do governo desenvolvimentista e na proliferação de *híbridos* pelo território, como apontou Farage “[...] o desenvolvimento da era militar veio a recortar territórios indígenas, desalojar vários povos e os levar mesmo à beira do extermínio” (Farage, 1999, p.5), concordamos que tal contato genocida modificou a visão de mundo dos Yawaripë assim como afirma Verdum,

[...] a construção da rodovia Perimetral Norte foi neste século o acontecimento mais impactante para o conjunto dos Yanomami por ela afetados direta ou indiretamente. Além das epidemias que se alastraram pela região com uma grande rapidez, e que produziram um número até hoje incalculável de óbitos e sequelas, o simples fato de presenciar um processo grandioso de máquinas e homens a transformar toda uma realidade de relações e significados inscritos nas pessoas e no meio ambiente deve ter produzido transformações na visão de mundo dos Yanomami. (VERDUM, 1995, p.110).

As frentes de atração sertanista (SPI) seguidas da FUNAI (1970) valeram-se de empreendimentos isolados inicialmente, para contactar grupos indígenas que até então apenas figuravam nos relatos de missionários – católicos e protestantes - e caçadores que adentravam a região norte. (Farage, 1999, p.5).

O interesse pela região norte do país principalmente a partir da década de 1960 e 1970 trouxe algumas atividades predatórias para região como a chegada de equipes contratadas para o desmatamento que viabilizaria a construção da Rodovia Perimetral Norte. Tais equipes trouxeram consigo a destruição da vegetação e afugentaram os animais, além de ser o principal vetor de transmissão de doenças como sarampo e gripe, para as quais os Yanomami não possuíam qualquer tipo de imunidade, tampouco assistência do Estado ou das empresas responsáveis pela

contratação desses trabalhadores. Verifica-se aí clara displicência em relação à saúde dos empregados dessas empresas e das graves consequências do seu contato com o grupo indígena que ali habitava.

Base de frente de atração, o Posto Indígena Ajarani⁶² (P.I. Ajarani) foi construído simultaneamente à instituição de dois projetos na região: o Projeto Yanoama e o Projeto Humaitá. A localização do P.I. Ajarani inicialmente próximo ao Rio Ajarani foi deflagrada como provisória como aponta o relatório nº3 da FUNAI/FAY/76 como constatados no laudo de Nádia Farage (1999, p. 8) já que sua real intenção como frente de atração era transferir os três grupos Yawaripê da região do Rio Ajarani para as imediações do Rio Catrimani, distante cerca de 100 km dali liberando suas terras para os projetos de colonização.

I) O projeto Yanoama

Idealizado pelos antropólogos Kenneth I. Taylor e Alcida R. Ramos, o projeto Yanoama foi uma tentativa de intermediar as relações dos Yanomami em contato direto com a construção da Rodovia Perimetral Norte e os funcionários da construtora Camargo Corrêa, responsável pelo projeto. Como aponta Le Tourneau

[...] O projeto Yanoama destina-se a promover uma nova abordagem para o problema dos indígenas isolados [...], evitar quaisquer conflitos ou abusos através da aplicação do conhecimento científico (antropológico, sociológico, econômico, etc.), incluindo o estabelecimento de um sistema viável de intercâmbio econômico [...] Sua principal ideia era a de que os antropólogos podiam, contando com uma equipe fornecida pela FUNAI mediar às interações entre os Yanomami e as pessoas que estavam se movendo na área, incluindo controlar o conteúdo das trocas econômicas entre os dois grupos o que garantiria aos indígenas adquirirem mercadorias que fossem julgadas pelo gerenciamento de projetos como realmente essencial e benéfico para eles. ⁶³ (LE TOURNEAU, 2008, p. 85/86, tradução nossa).

⁶² Criado pelo portaria 005/N/COAMA/74 – cf. Funai/Relatório nº 3/FAY/76 foi construído em 1974, porém a chegada dos primeiros funcionários somente ocorreu no final de 1975. (Farage, 1999).

⁶³ Tradução livre da autora do trecho: “(...) Ce « plan Yanoama » se proposait de promouvoir une « nouvelle approche au problème des Indiens isolés [...] » et d’empêcher tout conflit ou abus « par la mise en oeuvre de connaissances scientifiques (anthropologiques, sociologiques, économiques, etc.), y compris par la mise en place d’un système viable d’échanges économiques [...] Son idée principale était que les anthropologues pouvaient, s’appuyant sur une équipe fournie par la FUNAI, servir de médiateurs entre les Yanomami et les populations qui allaient s’installer dans la région, contrôlant notamment la teneur des échanges économiques entre les groupes et s’assurant que les Indiens n’y

O projeto que previa a duração de 2 anos foi aprovado em 1974 e implementado de outubro de 1975 a fevereiro de 1976 seus objetivos eram: i) criar programas de imunização e assistência médica para indígenas e não indígenas; ii) planejar e implementar um sistema racional de trocas entre o grupo indígena e os não indígenas; iii) propor de acordo com a necessidade iminente: reservas, parques ou um território indígena, que garantisse o direito a continuidade plena do modo de vida dos indígenas; iv) realizar estudos para demarcação da terra indígena; v) além de incentivar a revitalização da vida social dos Yawaripë – por meio do Projeto Humaitá. Tal projeto de implementação tardia, já que a construção da rodovia Perimetral Norte fora iniciada em 1973, desorientado em alguns dos seus princípios como a imunização contra doenças e sua prevenção pré-contato entre indígenas e não indígenas tinha, além dos preceitos enumerados a priori, a incumbência de reunir os indígenas dispersos devido à construção da estrada. O fracasso do projeto deu-se pela falta de auxílio das instituições e órgãos indigenistas responsáveis, culminando nos fatos desastrosos para os Yawaripë como aponta o relatório de Farage sobre o processo decorrente.

Segundo constava, no momento inicial da abertura da estrada, a construtora Camargo Corrêa havia colocado ali 2000 homens e cerca de 800 máquinas. Dois anos depois, quando da chegada da equipe móvel na área, a situação, segundo a professora, era bastante crítica: presenciou epidemias de gripe e malária, que provocaram alto número de óbitos, prostituição de mulheres Yawaripë nos acampamentos da construtora, bem como, o que é fundamental notar, homens sem mulheres e sem mais parentes que vagavam pela estrada. O impacto ambiental também era visível: a área desmatada para construção da estrada abrangia muito mais do que seu traçado, os homens eram obrigados a longas viagens para caçar.⁶⁴ (FARAGE, 1999, p. 9).

Dentre as intercorrências do projeto constata-se o baixo número de componentes na equipe – que foram solicitados, porém, sem retorno - além de não contarem com profissionais de assistência médica. Atrelado a isso ocorreu à invasão garimpeira na região promovida principalmente pela divulgação do relatório do

acquièrent que des « biens manufacturés jugés par la direction du projet comme réellement essentiels et avantageux pour eux. » (Le Tourneau, 2010, p. 85/86).

⁶⁴ Nádía Farage refere-se Prof. Dra. Ângela Araújo que entre 1975 e 1976 foi contratada para compor a equipe da Missão Móvel da Funai (parte do projeto Yanoama) desempenhando papel primordial na recomposição da vida aldeã Yawaripë dos indígenas dispersos, assim como aqueles que ficaram às margens da rodovia. Tal projeto recebeu o nome de Humaitá.

projeto RADAM, que encontrou jazidas minerais no território Yanomami incitando a entrada maciça de empresas mineradoras e garimpeiros na região.

Durante o curto período de duração do projeto Yanoama em meados da década de 1975 foi apresentado à Funai a primeira proposta de demarcação do território Yanomami. Entretanto, o limite do território proposto não contemplava as aldeias Yawaripë ao longo da Rodovia Perimetral Norte (BR-210).

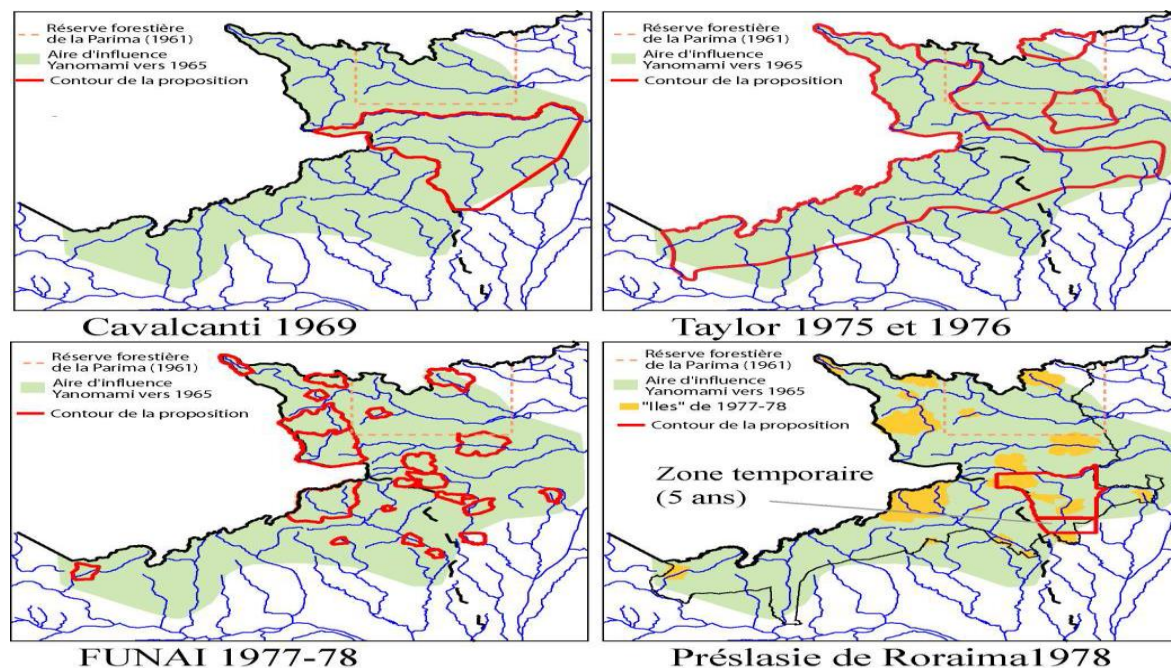
Na figura 7 a seguir, temos 4 projetos de delimitação da Terra Indígena Yanomami. Em março de 1969, o bispo de Roraima Dom Servilio Conti solicitou, através de carta enviada ao delegado da Funai em Roraima, a criação do Parque Yanomami, tendo como limite os Rios: Apiaú, Ajarani e Catrimani. Concomitante, o Ministro do Interior José Costa Cavalcanti propôs, no mesmo ano, um projeto de delimitação similar ao do bispo Dom Servilio. Nessas duas propostas, representadas no mapa de Cavalcanti, verificamos que o contorno proposto para a delimitação estava distante da real área de influência territorial dos Yanomami.

Em 1975, o antropólogo Kenneth Taylor propôs a delimitação de uma área contínua conforme observamos em Taylor 1975 e 1976 na figura 7. Contudo a Funai em 1977, tenciona limitar a delimitação das aldeias em ilhas, configurando a Terra indígena Yanomami como um território descontínuo, fora das necessidades territoriais desse grupo.

O bispo de Roraima, Dom Aldo Mongiano, propõe em 1978, que fosse criada uma área protegida próximo ao Rio Catrimani, conforme o mapa da figura 7. Essa delimitação seria temporária já que a intenção era que essa área, onde vivem os Yawaripë, não fosse incluída na delimitação oficial da Terra Indígena Yanomami, por se tratar da região onde se localiza a rodovia Perimetral Norte. Para tanto, seria adotada a política de atração dos indígenas que habitam essa região, para deslocá-los para aldeias situadas ao norte da terra indígena.

Evidenciamos, portanto, que exceto a proposta de Kenneth Taylor que mais se aproximou da necessidade territorial dos Yanomami, todas as outras privilegiavam outros sujeitos não indígenas e a intrusão do seu território Yanomami, em detrimento às necessidades territoriais para a sobrevivência física e cultural desse grupo.

Figura 7 - Proposta de delimitação da Terra Indígena Yanomami



Fonte: Le Tourneau, 2008, p. 112.

II) Projeto Humaitá

Projeto cujo objetivo era reunir os indígenas dispersos próximos à rodovia Perimetral Norte (BR-210) e aqueles que haviam *fugido* para áreas mais distantes, contou com o papel importante da Professora Dra Ângela Araújo. Em meados de 1975, no quilômetro 33 da rodovia encontraram um agrupamento de remanescentes pós-contato, formado principalmente de adultos e crianças em sua maioria órfãs, de grupos locais que foram desestruturados pelas mortes causadas por epidemias. Dentre os sobreviventes, figurou como liderança local e referencial mulher Yawari conhecida como Maria Velha.

[...] no início do ano de 1976, a Dra. Araújo acompanhou o deslocamento do grupo liderado por Maria Velha, cerca de dezesseis pessoas. Ali permaneceu cerca de um mês, auxiliando o grupo na instalação do núcleo aldeão. Seu trabalho foi bruscamente interrompido com o fim do Projeto Yanoama, um ano e meio antes do que fora planejado: o contrato do antropólogo Kenneth Taylor, coordenador do Projeto, não foi renovado pela FUNAI, sob a alegação de que um estrangeiro, trabalhando em área de fronteira, constituía ameaça à segurança nacional. A missão móvel foi retirada da área. (FARAGE, 1999, p. 10/11).

3.2 - Máquinas e Homens: a construção da BR-210 e os Yawaripë

Parte do Plano de Integração Nacional (PIN) de discurso desenvolvimentista do governo militar, a Rodovia Perimetral Norte (BR-210) com seus 4.215 quilômetros de extensão (início em Macapá e término em Mitu na fronteira com a Colômbia da direção leste-oeste com 2.580 km; de Cruzeiro do Sul no Acre até Cucuí na margem esquerda do Rio Negro na fronteira com a Venezuela com 1.690 km aproximadamente), tornou-se conjuntamente com os grandes projetos desenvolvimentistas – rodovias, colonização, mineração, hidrelétricas para ocupação da região Amazônica - a *proliferação de técnicas* e consequentemente de *híbridos* ao se sobrepor às lógicas locais diversas e à apropriação técnica distinta sobre os povos indígenas que habitam as várias regiões do país. Entendemos, portanto que essa sobreposição de técnicas, intencionalidades, temporalidades e *usos do território* se configuram como uma forma desestruturante de imposições alóctones cuja lógica desestruturante de apresamento de terras, via lógica de mercado, tende a aumentar exponencialmente os conflitos por terra em áreas de ocupação indígena.

O governo se esforça para estimular a atividade econômica na região norte amazônica (...) Em Roraima, esses esforços foram incorporados em dois projetos principais, a construção de estradas e, ao longo destas estradas, a fundação de colônias agrícolas para os imigrantes escaparem dos problemas do leste do Brasil.⁶⁵ (EARLY & PETERS, 2000, p.253, tradução nossa).

De forma a compreender a desestruturação social Yawaripë em decorrência da intrusão do Território Yanomami, defendemos a opção de não reconstruir metodicamente a periodização da instalação inconclusa da rodovia, mas empregar a lógica dos fatos recorrentes de sua interferência no modo de vida dos Yawari e suas graves consequências para este grupo.

Os grandes projetos de ocupação da Região Amazônica, especificamente no sudeste da Terra Indígena Yanomami, região do Ajarani, intensificaram-se a partir da década de 1960 com a intromissão de atividades extrativistas (batata, castanha,

⁶⁵ Tradução da própria autora do trecho: "Government efforts to stimulate economic activity in the northern Amazon region (...) In Roraima, these efforts were embodied in two main projects, the construction of roads and, along these roads, the founding of agricultural colonies for in-migrants escaping the problems of eastern Brazil." (Early & Peters, 2000, p.253).

peixes, peles) e a chegada mais intensiva de missionários (católicos e protestantes) na região. A partir de 1975 houve uma aceleração dessa ocupação por meio da implementação de projetos de modernização do território de discurso desenvolvimentista e de integração econômica da Amazônia com objetivo de servir aos interesses nacionais e às coligações internacionais de mercado.

A construção da Rodovia Perimetral Norte foi concebida como instrumento de ocupação e de indução do desenvolvimento econômico da imensa região setentrional do país que nasceu do programa de Integração Nacional (PIN) cujos objetivos como relata Verdum (1995) eram

[...] dar maior organicidade e melhorar as condições para a expansão do capital nacional e transnacional na Amazônia, interconectando os chamados 'polos de desenvolvimento' por uma extensa malha hidro-rodoviária ao resto do país e do continente; (...) minimizar a crescente tensão social nas regiões centro-sul e nordeste do país através da criação de novas frentes de trabalho e do assentamento de populações em projetos de colonização ao longo de rodovias a serem construídas (Tranzamazônia, Cuiabá-Santarém, Cuiabá-Porto Velho, Porto-Velho-Manaus, Manaus-Caracará e Perimetral Norte). (VERDUM, 1995, p. 133).

Deflagrada entre 1973 e 1976, quando foram finalizadas as obras que deixaram a rodovia Perimetral Norte inconclusa em diversos trechos, trouxe para o cenário regional de um lado a complexa relação entre os acréscimos técnicos que renovam as materialidades do território nacional, os interesses de seus agentes, e de outro os povos que habitam o lugar de sua intrusão. Em teoria, tais projetos representam a possibilidade de crescimento regional e sua integração ao território nacional através da economia de mercado – as rodovias atendem ao processo de escoamento da produção entre os lugares de produção e os lugares de comercialização de produtos, mas isso não significa que em seu percurso se desenvolverá na mesma velocidade e intensidade das atividades produtivas para as populações que ali se encontravam mesmo antes da sua inserção ou para aqueles que se instalaram nos seus arredores como é o caso do surgimento de pequenas cidades no entorno das rodovias que atraem pessoas em busca de emprego.

[...] Desse modo às virtualidades do lugar são criadas artificialmente, e torna-se possível utilizar em terras longínquas e com fins produtivos, pontos afastados uns dos outros e distanciados também dos centros de consumo intermediário ou final. (SANTOS, 2003, p.64/5).

Entretanto, na prática, o empreendimento apresenta como condição co-existencial a sobreposição de *usos do território* como descreveremos a seguir. Em primeiro lugar a ocupação efetiva de mercado com atividades rentáveis à economia nacional em um dado espaço do território nacional atende a uma lógica extrínseca. O estado de Roraima com uma população estimada de 496.936 habitantes, com uma área de 224.303,187 km² -, 15 municípios⁶⁶, e uma densidade demográfica de 2,01 hab/km² ⁶⁷ tem suas atividades produtivas concentradas principalmente na agricultura, silvicultura e exploração florestal, com um PIB de R\$ 7.313.836 milhões de reais (2012). A exploração de madeira, por exemplo, utilizou mão de obra indígena, já que estas populações detinham o conhecimento da região e dos nichos onde poderiam ser encontradas espécies de alto valor comercial de mercado, além disso, eram classificados como mão de obra barata e de fácil acesso. Em segundo lugar, podemos constatar os efeitos ressonantes e nefastos da construção da Rodovia Perimetral Norte ao sudeste da terra indígena Yanomami para os Yawaripë. Em 1975, ainda na fase preliminar do Projeto Yanoama, Alcida Rita Ramos (1979, p.9) constatou que aproximadamente 22% da população Yawaripë localizada entre os quilômetros 32 e 65 da Perimetral Norte morreu em consequência do contato com funcionários da construtora portadores de doenças como sarampo e gripe, o que provocou uma crise do sistema socioeconômico do grupo.

Para entendermos melhor qual é a relação entre a sobreposição de usos *do território* e a desestruturação socioeconômica dos Yawaripë em virtude do contato com não indígenas e suas materialidades reconstituiremos sucintamente o nexos entre os deslocamentos, as trocas simbólicas e as mazelas das técnicas dos não indígenas no território indígena.

Em meados da década de 1968 parte do grupo Yawari que habitava o médio rio Ajarani e o Repartimento deslocou-se em direção à margem direita do rio Ajarani distante cerca de 15 minutos a pé do ponto anterior, segundo descrição de Verдум (1995, p.107), e na margem direita oposta, sendo vultoso o entrelaçamento de estruturas sociais que ditam a apropriação e o uso do território vislumbradas tanto em processos de migração - por pressão externa - e/ou processos de expansão –

⁶⁶ Boa Vista, Rorainópolis, Caracaraí, Alto Alegre, Mucajaí, Cantá, Bonfim, Pacaraima, Amajari, Iracema, Normandia, Uiramutã, Caroebe, São João da Baliza, São Luís.

⁶⁷ Dados consultados no site do IBGE.

como de causas internas como compressão territorial, gerada por exemplo, por crescimento demográfico ou por relações intercomunitárias.

Evidenciamos tal como ocorrido em um ataque guerreiro sofrido pelos Yawari motivados pela tensão entre os Yanomami do Ajarani e do Repartimento pela presença dos Mucajaí (grupo Kasalapai e Maraxiteri) na região para um evento festivo intercomunitário Yawari, tal encontro provocou a morte de muitos Yawaripë que foram emboscados pelos Mucajaí. Em decorrência desse ataque deu-se um novo processo de aproximação de regionais, dos Yawari que tiveram que se deslocar aproximando-se ainda mais dos regionais que ali se encontravam. Para a obtenção de artigos comercializáveis como pele de animais, em troca, os não indígenas ofereciam aos Yawaripë espingardas, munição, facas, panelas, o que ocasionou um processo de dependência desses artigos, com o objetivo de garantir livre trânsito em terra Yanomami. A dependência criada pelas relações de troca, portanto, de reciprocidade frívola se pensar em desestruturação social, pode ao contrário ser revertida por meio da reestruturação social e cosmológica através dos processos de resistência desse grupo, conforme trataremos no capítulo 4.

Partimos do pressuposto de que é essencial para nosso entendimento, tendo sempre como horizonte o método proposto, que ao lidarmos com concepções de espaços e usos do território, laborar com variáveis tanto físicas quanto simbólicas, quanto forem necessárias, para elucidarmos as multiplicidades tanto simétricas quanto assimétricas na análise. As relações dos povos indígenas com o seu ambiente natural “[...] são parte intrínseca de uma representação de mundo que integra o uso da ‘natureza’, o modo de vida e a teoria que embasa a vida social.” (Ladeira, 2008, p. 23).

Deste modo recorreremos à alternância de usos do território para evidenciarmos como a proliferação de *objetos técnicos* no território materializados nos processos de modernização do território – Rodovia Perimetral Norte e as técnicas forjadas pelo discurso desenvolvimentista do período militar na década de 1970 sobre a tríade– integração, desenvolvimento e segurança – na realidade de forma atemporal tratam os povos indígenas como obstáculo ao desenvolvimento do país. Entretanto somente será possível entendermos como essa proliferação assestou os Yawaripë quando deslocamos a perspectiva das variantes do projeto desenvolvimentista para a perspectiva dos povos indígenas e da (re)apropriação das técnicas entrelaçadas à intrusão da rodovia em seu território. Tais assertivas

demonstradas a seguir destacam a disposição entre a rodovia e a complexa situação dos Yawaripë em decorrência desse projeto. Recolhemos algumas impressões e pontos de vistas de pessoas que tiveram contato com os Yawaripë no momento da construção da BR-210 assim como constatações da desestruturação social a que foram submetidos.

3.3 - Perímetro fundiário e as sobreposições das intencionalidades sobre o território: os Yawaripë e os agentes hegemônicos

A solução encontrada sob o pretexto de diminuir qualquer perturbação ao grupo, como relata Farage foi a de promover o deslocamento dos Yawaripë para outra área, porém tal prática indigenista em meados de 1975 é uma demonstração de como a sobreposição de usos privilegiava o projeto nacional em detrimento dos povos indígenas,

[...] importa reter aqui que nos anos setenta, a prática indigenista oficial junto aos Yawaripë, no intuito de preservar a reprodução física e cultural de um grupo à beira da dizimação pelo processo brutal de contato a que fora submetido, buscava retirá-lo de uma área de ocupação tradicional. Tal prática, que não configurou caso isolado, mas, ao contrário, veio a ocorrer em outras áreas da Amazônia atingidas por projetos governamentais, confrontava a Constituição e, nesse sentido, reitere-se, deve ser lida no contexto de um regime de exceção. (FARAGE, 1999, p.11).

Ainda em meados da década de 1970, a região recebeu políticas de ordenamento fundiário como Programas de Colonização Pública (1978-1979). Cita-se, como exemplo, o Projeto Fundiário Boa Vista que contou com a instalação de colônias agrícolas no interior da Terra Yanomami a oeste do Rio Branco e ao norte do Catrimani “[...] afetando as populações dos vales dos rios Apiau, Ajarani e Mucajai” (Taylor; Ramos, 1979, p.13). Do mesmo modo, houve a implantação do Projeto RadamBrasil, criação em 1970 do Departamento Nacional de Produção Mineral do Ministério de Minas e Energia (DNPM/MME), responsável por divulgar um estudo no qual apontava que a Bacia Amazônica possuía um dos mais valiosos e diversificados perfis minerais do mundo (Davis, 1978, p. 118).

A década de 1970 apresentou algumas características de planejamento estratégico como parte do Plano de Integração Nacional (PIN) que atingiu o estado de Roraima em 3 frentes, que enumeramos aqui de forma sucinta.

Ao longo das estradas recém-construídas pelo PIN, este patrocinou projetos de colonização, com o objetivo de desenvolver a agricultura e a pecuária. Aos colonos migrantes foram fornecidas terras e casas. Além de receberem a promessa de infraestrutura de transportes, saúde, educação, linhas de crédito e assessoria técnica.⁶⁸ (EARLY & PETERS, 2000, p.253, tradução nossa).

I) Em 1975, o Projeto RadamBrasil encontrou na região norte vultosas jazidas de diamantes, cassiterita, ouro, alta incidência de minerais radioativos na parte montanhosa do estado de Roraima, entre o platô de Surucucu e a Missão Catrimani. Considerada uma região de segurança nacional, o Ministério de Minas e Energias assinou um acordo de cooperação Nuclear Brasil-Alemanha (1975-1976) que previa o fornecimento de Urânio Natural e receberia em troca tecnologia nuclear avançada, o que promoveu a expansão das atividades de prospecção do minério. Além disso, foi possível, a construção de usinas de enriquecimento de urânio e a construção de 8 usinas nucleares no Brasil. (Costa, 1994, p.166; Davis, 1978, p.134-135, CCPY⁶⁹, 1989, p.72). Deste fato detemos a abrangência da propaganda como recurso de aceitação em prol do desenvolvimento calcado na descoberta de minérios na região. Tal medida tomou proporções audaciosas e desenfreadas quando nos referimos a instituição no lugar de empresas⁷⁰ de exploração mineral além de garimpeiros migrantes de outros estados como o Pará, por exemplo – Carajás (Serra Pelada).

⁶⁸ Tradução da própria autora do trecho: "Along the newly built roads the PIN program also sponsored colonization projects, the goal of which was agricultural and cattle development. Immigrating settlers were provided with land and houses. They were promised an infrastructure of transport, health care, education, credit lines, and technical advice." (Early, John D. & Peters, John F., 2000, p.253).

⁶⁹ CCPY: Comissão Pró Yanomami. Fundada em 1978 e idealizada para a Criação do Parque Yanomami, é uma organização não-governamental brasileira sem fins lucrativos dedicada à defesa dos direitos territoriais, culturais e civis dos Yanomami.

⁷⁰ Para extração de ferro, estanho, manganês, bauxita, carvão, minerais radioativos, ouro e diamante foram criados projetos de mineração em larga escala. Fizeram parte tanto empresas nacionais como multinacionais: Companhia Vale do Rio Doce (CVRD) e a U.S.Steel Corporation (Consórcio entre Brasil, Canadá, Noruega, Espanha, EUA e Grã-Bretanha), criando a Companhia de Mineração Rio do Norte, o que configurou um dos maiores empreendimentos do mundo no setor. Atualmente, a composição acionária da empresa é a seguinte: Vale (40%), BHPBilliton (14,8%), RioTintoAlcan (12%), CBA (10%), Alcoa – Alumínio SA (8,58%), Hydro (5%), Alcoa – World Alumina (5%), Alcoa – Awa Brasil (4,62%). Fonte: <http://www.vale.com/brasil/PT/investors/company/fact-sheet/Paginas/default.aspx>. Acesso em: 24/11/2014.

II) Os Programas de Colonização Pública (PCP) – 1978/1979 – cujo principal objetivo era assentar famílias provenientes de estados do norte e nordeste sobreporam-se aos territórios indígenas, como ocorreu com os Yawaripë. O avanço das frentes de colonização ameaçou o usufruto exclusivo dos indígenas de suas terras e em contrapartida foram coagidos sócio e economicamente a uma dinâmica de crescente dependência de artigos dos não indígenas forçando-os a uma nova ordem de trocas.

[...] Dado que o projeto de assentamento implementado pelo Incra a partir da segunda metade da década de setenta incidiu sobre o território ocupado pelos Yawaripë, parte dele hoje reconhecido pelo Estado Nacional, esta situação tem gerado tensão e atritos entre estes e os colonos, assim como limitado a livre movimentação e exploração da biodiversidade local por parte da população indígena. Na última expedição de campo, por exemplo, três mulheres foram impedidas de retirar batatas e frutas de um antigo roçado por um agricultor do quilometro 32, alegando este tratar-se de sua propriedade e porque ele não queria ver estes indígenas andando no seu terreno. Se para a obtenção de bens materiais manufaturados os Yawaripë tem que se sujeitar atualmente a prestação de serviços aos não-yanomami, o mesmo acontece no caso de quererem assentar-se, temporariamente ou não, em locais que hoje são ocupados tanto por fazendeiros como por pequenos agricultores. (VERDUM, 1995, p.168).

A sobreposição dos assentamentos como Ana M. Paixão⁷¹ afirmou em relatório da Funai, pode ser evidenciada pelo cultivo de alguns alimentos como pupunha e mandioca mansa pelos indígenas antes da chegada dos assentados e dos grandes proprietários de terra

[...] que eles (Yawaripë) habitam no lote de propriedade do senhor Manoel Dantas da Silva (km 33); em realidade, eles tinham suas habitações e roçados nesta localidade muito antes da abertura da estrada – de fato, a relação era inversa, o referido senhor é que estava assentado numa área de ocupação tradicional Yanomami. (VERDUM, 1995, p. 142).

Para comprovar ou não a sobreposição, a Funai enviou um relator, que atestou o mesmo que a vistoria realizada por Nádia Farage constatou, conforme fragmento a seguir:

⁷¹ Paixão, Ana M. Relatório. Brasília: Funai, 1977 (datil.) A autora não teve acesso até o presente momento ao documento.

Ao Encarregado do GT-1

Conforme solicitação, encaminho a V.As., relatório da Vistoria aplicada no lote nº 101 da Gleba Caracarái, inserido na área do Distrito Agropecuário deste Território, lote este arrematado pelo Sr. Setembrino Pereira, na Concorrência INCRA/DF/Nº 001/78.

Efetuada os trabalhos, constatou-se o seguinte:

1- Dos ocupantes:

Ocupam atualmente parte do mencionado lote, alguns indígenas da tribo Yanoama, que exploram uma área aproximada de 5,0ha (cinco hectares) com plantios de banana, abacaxi, mamão e goiaba possuindo também, duas pequenas malocas (...). Raimundo Souza Magalhães, 16.08.1979, INCRA-RR, Proc. 7358/78, fks.42-44). (FARAGE, 1995, p. 14).

Em vista disso, por se tratar de uma terra contínua com grande extensão, estando em um estado⁷² da federação criado em 1988 com a promulgação da Constituição, passou a atrair um grande contingente de mão de obra de outras regiões do Brasil, principalmente dos estados da região nordeste, entre eles Maranhão, Ceará e Rio Grande do Norte.

Essa política de importação de mão de obra de outros estados visou principalmente à ocupação desses espaços 'vazios' com atividades voltadas para a produção agrícola. A começar pela ocupação da região de cerrado, logo saturada, o que implicou no assenhoramento em direção a região de florestas. Coincidentemente essa região de floresta encontra-se nas ocupações indígenas e em parte do seu entorno.

Com a criação de municípios no estado de Roraima, o processo de ocupação e migração intensificou-se. Atraídos pelos empregos públicos, tanto na capital Boa Vista, como nos municípios recém-criados, os migrantes logo perceberam que a cidade não seria capaz de absorver esse contingente, tampouco oferecer o número de vagas pretendido em decorrência do processo migratório. Com isso, a população que não encontrou trabalho nas cidades, passou ou a retornar aos seus estados de origem e outros estados da federação ou permaneceram no estado de Roraima em busca de outras oportunidades de trabalho.

O assentamento de famílias em lotes de terras foi a forma encontrada pelo próprio estado em continuar incentivando a migração em contrapartida a falta de emprego nas cidades roraimenses. Com esse prognóstico, o Estado de Roraima

⁷² O estatuto o definia, anteriormente, como território Federal de Roraima, e fora criado com o objetivo de ocupar os espaços 'vazios' do território nacional, entendemos 'vazio' como aquilo que pertence a um sistema produtivo capitalista, já que o mesmo não se configurava como vazio demográfico.

passou a incentivar a migração, através dos projetos de Assentamento para a região (PA), principalmente na década de 1980. Contudo, esses projetos em sua maioria, situavam-se no entorno da terra indígena Yanomami.

Além de facilitar o aumento de intrusão da terra indígena, a localização dos lotes demarcados para os assentamentos seguem a lógica da instalação dos fixos na região, ou seja, neste caso a construção de rodovias. A BR-174 Rodovia Federal que liga Manaus à Boa Vista é um exemplo dessa ocorrência. Os lotes dos assentamentos dos municípios vizinhos a capital Boa Vista, principalmente em Caracaraí, obedecem à lógica da intrusão da *materialidade técnica* no território. Em decorrência da localização da rodovia, os lotes são assentados em vicinais que são abertas ao longo da estrada.

O exemplo do que ocorre na BR-174, que passa dentro do território indígena Waimiri-Atroari (sudeste do estado de Roraima), a BR-210 (Perimetral Norte), Rodovia Federal que corta a terra indígena Yanomami onde vivem os Yawaripë, passou a receber diversos loteamentos no seu entorno, constituídos a partir do entroncamento com estradas vicinais. Em síntese, podemos observar que há uma relação direta entre essa materialidade técnica - a estrada - e a facilitação da intrusão de não indígenas no território indígena.

De acordo com Santos (2003) o *território* passou por grandes transformações em virtude do acréscimo da técnica que renovam a sua materialidade, apresentando-se como resultado e condição da imposição dos processos econômicos e sociais e sua realidade histórica. Essa imposição faz-se, sobretudo a partir da intrusão dos territórios dos povos da floresta, como os territórios indígenas, para os quais essa *materialidade técnica* é intrusiva e desestruturante, tanto no âmbito social como econômico-cultural.

A trama dos sistemas de engenharia perfaz-se com a construção de rodovias modernas. Se outrora havia a necessidade de implantar sistemas de objetos que assegurassem a produção, e, por conseguinte, seu escoamento para o estrangeiro, hoje os sistemas de engenharia devem garantir primeiro a circulação fluida dos produtos, para possibilitar a produção em escala comercial. É na circulação, em sentido duplo, que viabiliza a criação e a continuidade das áreas de produção. Mas a densificação da malha rodoviária responde, outrossim a uma demanda de rápido deslocamento no território nacional, criada pela

unificação dos mercados que se acompanha de maior abrangência de ação de firmas. Estas desenham suas novas tipologias fundadas em suportes territoriais como estradas, ferrovias, hidrovias, portos e aeroportos, não apenas de uso público mas também graças a construção dos seus próprios nós materiais. (SANTOS, 2003, p.64).

Contudo a densificação da produção sobre o território nacional não se dá de forma idêntica em toda sua superfície. Da região concentrada são demandadas ordens para a instalação de novos fluxos e fixos nos territórios do interior do país, como se observa em Roraima. Entretanto, mesmo distante dessa realidade, algumas características mantêm-se pelo seu papel hegemônico. Estas se constituem nas renovações da *materialidade técnica*, desigual, que visam atender aos interesses desses agentes. Neste caso a rodovia BR-210, Perimetral Norte, funcionaria como via de escoamento de produtos como extração de madeira, de minérios e de produção agrícola até o primeiro enclave de *densidade normativa* (Porto), ou atravessando a fronteira para outros países limítrofes com o Brasil. Mas essa *materialidade técnica* intrusiva no território indígena, é estranha a esse lugar, não se identifica com o modo de vida dos povos que habitam essa região. Os indígenas passam, portanto, por um processo de expropriação de seu território e cada vez menos dependem de seu território para a sobrevivência.

Esses povos são vistos como obstáculos à falácia desse projeto. O mesmo ocorre com os projetos de assentamento, já que muitas famílias são assentadas em espaços já ocupados ou próximos dos povos indígenas sem qualquer preparo ou assistência. A migração para área próxima ao território Yanomami, onde habitam os Yawaripë Yanomami será descrita a seguir.

A tabela 5 apresenta o número de habitantes do Estado de Roraima e o seu percentual em crescimento em relação a década anterior. A partir da década de 1960 houve um grande aumento do número de habitantes no estado de Roraima. Concentrados principalmente nos anos de 1980 e 1991, esse crescimento é reflexo da política de incentivo da migração tanto do governo do estado, como do governo federal. Entretanto, devemos deixar claro que a maior parte dos empregos para os migrantes não estão nem nos setores públicos nem ligados ao comércio, na realidade, a maior parte está concentrada nas atividades agrícolas e de pecuária. (SIDRA/IBGE).

Tabela 5 - População no Estado de Roraima e o seu Aumento em Percentual

Ano	População	Aumento %
1950	18.116	
1960	29.489	62,77%
1970	41.638	41,19%
1980	82.018	96,97%
1991	215.950	163,29%
1996	247.131	14,43%
2000	324.397	31,26%
2007	395.725	21,98%
2010	450.499	13,84%

Fonte: Organizada pela Autora. Fonte: Sidra/IBGE

Na tabela 6 é possível verificar de onde vieram a maior parte do fluxo migratório para o estado de Roraima. A região norte, sozinha, responde por 275.307 da migração masculina e por 275.045 de mulheres⁷³. Porém, desse total, devem-se retirar os naturais dessa unidade federativa, que somam 225.816 homens e 223.704 mulheres. Restando, portanto, para a região norte somente 49.491 homens e 51.341 mulheres, menos que o estado do Maranhão sozinho. Não ficando atrás, o Pará também é um grande exportador de mão de obra para o estado de Roraima.

Muitas famílias em busca de ouro, assim como ocorreu em Serra Pelada na década de 1980, migraram para o estado de Roraima após a divulgação do governo federal de um estudo (DNPM/MME) que afirmava ter encontrado minério no estado. No entanto, a maior parte dessas reservas encontra-se em território indígena.

Outro elemento importante desta tabela é a relação entre o número de homens e mulheres que migraram para o estado de Roraima. Em sua grande maioria podemos observar que o número entre homens e mulheres migrantes é frequentemente compatível, especialmente em algumas regiões do país, conforme observamos nos dados da tabela 6.

⁷³ Esses dados foram recolhidos do sistema SIDRA disponível no sítio do IBGE. Acesso: agosto/2014.

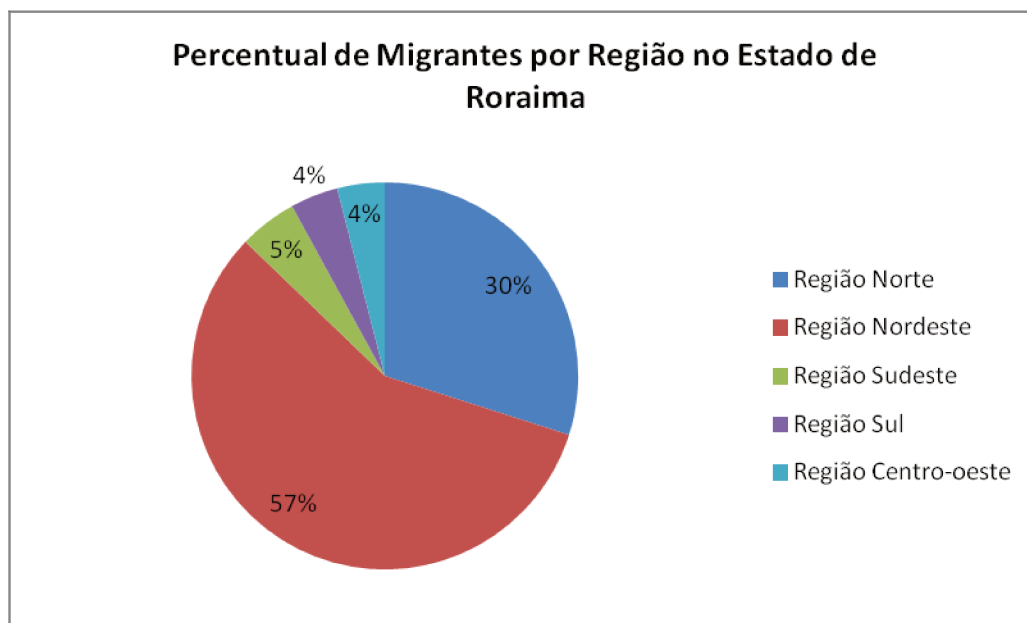
Tabela 6 - População Migrante do Estado de Roraima por região e por Estado

	Homens			Mulheres		
	2010	2000	Total	2010	2000	Total
Região Norte	167.098	108.209	275.307	166.849	108.196	275.045
Região Nordeste	48.118	46.586	94.704	42.910	40.539	83.449
Região Sudeste	4.383	3.628	8.011	3.563	2.507	6.070
Região Sul	3.438	3.180	6.618	2.656	2.843	5.499
Região Centro-oeste	3.526	3.027	6.553	3.327	2.809	6.136
Estado de Roraima	140.022	85.794	225.816	138.076	85.628	223.704
Estado do Maranhão	32.173	30.725	62.898	29.661	28.346	58.007
Estado do Pará	13.490	10.026	23.516	13.876	9.938	23.814
Estado do Amazonas	10.361	9.529	19.890	11.886	10.010	21.896
País Estrangeiro	1.355	1.309	2.664	1.366	1.309	2.675

Fonte: Organizada pela autora. Fonte: SIDRA/IBGE.

Podemos verificar, nos dados da tabela 6 e no gráfico 1, que a região nordeste é a que mais envia migrantes para o estado de Roraima. Apesar da proximidade geográfica, a região norte responde apenas por cerca de 30% dos migrantes que vão para o estado de Roraima. As regiões sul, sudeste e centro-oeste apresentam pouca expressividade em percentual, apesar da sua não nulidade.

Gráfico 1- Percentual de Migrantes por Região no Estado de Roraima



Fonte: Elaborado pela autora. Fonte: SIDRA/IBGE.

De início, a ocupação da região do Ajarani pelos projetos de assentamento (PA) foi dificultada pela falta de infraestrutura. Não existiam estradas que levassem aos assentamentos, nem qualquer tipo de benfeitoria no lote, que viabilizasse a produção na terra.

Em 1970, tal cenário começa a modificar-se com a construção da BR-210 (Perimetral Norte) no auge do desenvolvimento econômico do governo militar. De início, essa rodovia pretendia ligar o Amapá até a fronteira colombiana no estado do Amazonas, passando pelos estados do Amazonas, Pará, Amapá e Roraima, mas sua construção ficou inconclusa. Todavia, nem por isso, deixou de ser utilizada pelas atividades produtivas intrusas no território indígena.

O plano de construção da rodovia BR-210 possui 4.215 quilômetros tendo início em Macapá e término no município de Mitú na fronteira com a Colômbia no seu trecho leste-oeste, e com 1.629 quilômetros de extensão entre o município de Cruzeiro do Sul no estado do Acre até Cucuí na margem esquerda do Rio Negro na fronteira com a Venezuela. Como parte do Plano de Integração Nacional (PIN) os resultados foram insuficientes para se atingir o objetivo, já que a rodovia não foi concluída segundo seu projeto inicial. Já com um plano específico para o estado de Roraima, o Polororaima (fez parte de um plano maior, o Polamazônia, lançado em

1975), cujo objetivo era o de promover a ocupação da região, começando a se delinear no espaço.

O plano previa a integração, o desenvolvimento e a segurança da região, já que se trata de um estado fronteiriço, o que veio a culminar diretamente com o plano do discurso desenvolvimentista do período militar na década de 1970.

Entretanto, as estimativas do plano não previram ou mencionaram o contato com os grupos indígenas que habitavam a região. O apagamento, ou como podemos chamar a invisibilidade com que foram tratados, demonstrou a sua não inclusão nos planos que coabitavam suas terras. Tal fato pode ainda ser observado no período atual quando falamos dos projetos de assentamento no entorno da terra indígena e suas consequências para os indígenas que ali habitam.

III) Rodovia Perimetral Norte (BR-210) – mesmo com a abertura da rodovia a rede de alianças matrimoniais e as trocas simbólicas, que sustentam as alianças intercomunitárias, conseguiram sobreviver ao extermínio em decorrência de epidemias e violência física e cultural. Celebrações intercomunitárias reforçam as alianças entre os Yanomami

[...] associadas com os períodos de fartura de alimentos – a maturação da banana pacova em grande quantidade (alimento básico na dieta Yanomami) e da pupunha – e são momentos de grande importância da manutenção da organização social. (VERDUM, 1995, p.115).

Contudo, evidenciamos, através de relatos e dos relatórios da Funai, que a desestruturação social, física e econômica são o testemunho de que tanto a rodovia como a técnica, impõe-se sobre o território dos Yawaripë

[...] cujo traçado deslocava aldeias inteiras, teve enorme impacto na reprodução física e social dos Yawaripë, tanto por haver desorganizado o sistema produtivo e a vida aldeã, quanto pelas baixas demográficas que acarretaram, ao longo da década, sucessivas epidemias de gripe e sarampo, além da malária e da tuberculose. (FARAGE, 1999, p. 59).

As estratégias adotadas como ocupação efetiva da Amazônia através do PIN (Plano de Integração Nacional) tendo por principais interesses foram: a) implementar eixos de penetração rodoviária; b) aumentar a oferta de energia; c)

aumentar o sistema de telecomunicação modernizando-o; d) interligar a região norte com o restante do país; e) permitir a prospecção de recursos naturais e minerais; f) instituir projetos agropecuários e agroindustriais; g) além de fornecer mecanismos de incentivo fiscal e financeiro às empresas interessadas em desenvolver atividades nessas áreas. Dentre elas podemos destacar os programas de colonização que para a região foram 15, sobretudo em Roraima.

A área considerada prioritária com vistas a ação governamental compreende a porção do território situada a oeste do Rio Branco e ao norte do Rio Catrimani, até as vertentes da Serra Pacaraíma. A rede hidrográfica regional é formada pelo rio Branco e seus afluentes da margem direita, o Uraricoera, o Mucajá e o Catrimani. Predominam, acima da Perimetral Norte, latossolos vermelho-amarelos, propícios para pastagens. Ao sul, as margens dos rios Branco, Uraricoera e Catrimani, os solos elevados são adequados para culturas permanentes. Estão sendo executados, no momento, levantamentos e pesquisas pelo Projeto Radam e pela Companhia de Pesquisas de Recursos Minerais – CPRM. Com vistas ao mapeamento geológico e a verificação de ocorrências minerais. O programa prevê para essa área selecionada a elaboração e execução de programação orientada para o desenvolvimento da pecuária bovina e suína e sua industrialização, objetivando-se a sua exportação para a Venezuela e para outros mercados externos, através do Porto Livre de Georgetown”. (CDE, 1974, p. 9/10 apud VERDUM, 1995, p.72).

A pressão desses empreendimentos através da *renovação das materialidades técnicas* sobre o território indígena, como a rodovia Perimetral Norte e os desdobramentos da sua construção, trouxeram uma transformação tanto ambiental quanto social e simbólica para os Yawaripë.

[...] Nós chamamos estas epidemias de *xawara*⁷⁴. A *xawara* que mata os Yanomami. É assim que nós chamamos epidemia. Agora sabemos da origem da *xawara*. No começo, nós pensávamos que ela se propagava sozinha, sem causa. Agora ela está crescendo muito e se alastrando em toda parte. O que chamamos de *xawara*, há muito tempo nossos antepassados mantinham isto escondido. *Omamë* o criador da humanidade yanomami e de suas regras culturais mantinha a *xawara* escondida. Ele a mantinha escondida e não queria que os Yanomami mexessem com isto. Ele dizia: "não! não toquem nisso!" Por isso ele a escondeu nas profundezas da terra. Ele dizia também: "Se isso fica na superfície da

⁷⁴ *Xawara*: Epidemia.

terra, todos Yanomami vão começar a morrer à toa!" . (ALBERT⁷⁵, 1990,).

A política de contato adotada aumentou o risco de epidemias e mortes entre os Yawaripë. O entendimento das suas relações, dos seus processos e da sua subversão constitui parte importante da apropriação física e simbólica do espaço e do uso que dão ao território. Podemos delinear que sua lógica por meio da técnica deve ser pensada como um componente organizado socialmente, mas que funciona como um organismo interconectado entre seu modo de vida e a sua própria noção de território.

A *materialidade técnica*, rodovia Perimetral Norte, é o eixo desestruturante do modo de vida dos Yawaripë Yanomami. Idealizada e concretizada parcialmente, para integrar a região norte do país à economia de mercado, provocou através da sua intrusão, um acelerado processo de desestruturação social desse grupo indígena, sendo expropriados do seu território, passaram a depender cada vez menos dele para sobreviver. Contudo no capítulo 4, demonstramos que esse grupo, auxiliados por outros Yanomami, vem resistindo gradualmente ao processo de desestruturação social.

⁷⁵ Informação verbal registrada no sítio do ISA. Em entrevista concedida ao Cedi, em Brasília, no dia 09 de março de 1990, Davi Kopenawa Yanomami respondeu na própria língua às perguntas do antropólogo Bruce Albert, revelando a visão do jovem pajé da aldeia Demini sobre o drama vivido atualmente por seu povo. Fonte: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/yanomami/2224>. Acesso em 30 de outubro de 2014.

Capítulo 4 - A natureza dos objetos técnicos, proliferação de híbridos e intrusão no território Yanomami

*Primeiro eu tinha medo dos brancos, quando cresci e me reagi.
Reagi pra lutar, pra defender o meu povo. Então esse é que... O xabori me [deu]
criou coragem para falar com vocês brancos, para respeitar nosso direito.*
Davi Kopenawa⁷⁶

Em seu livro *Jamais fomos modernos*, Bruno Latour nos incita a pensar a proliferação dos *híbridos* e a possibilidade de mediação entre a *técnica* e a sociedade. Segundo o autor “[...] As proporções, as questões, as durações, os sujeitos não são comparáveis e, no entanto, estão todos envolvidos na mesma história.” (Latour, 2013b, p.7).

Levados à discussão, a contemplação do objeto em seu empirismo, corroborou para a construção e análise da estrutura que delineia a ação dos sujeitos e os objetos. “[...] As ciências não falam do mundo, mas constroem representações que ora parecem empurrá-lo para longe, ora trazê-lo para perto.” (Latour, 2001, p.46).

O *método etnográfico* e a análise da *morfologia social* dos Yanomami e do subgrupo Yawaripë, nos possibilitou investigar sua vida social, sua *técnica* e sua resistência à intrusão dos *objetos técnicos* alheios a sua realidade em seu território. O *ritmo da vida social* (Mauss, 2003, p. 499) é governado pela ecologia e pela *morfologia social*. Dessa forma, entendemos assim como Mauss (2003, p. 431) que o solo deve ser relacionado ao meio social em sua totalidade e sua complexidade, afinal “(...) o solo só age misturando sua ação à de inúmeros outros fatores dos quais é inseparável.” (Mauss, 2003, p. 428)⁷⁷.

⁷⁶Xabori: nome usado tanto para designar uma entidade espiritual - o Espírito Criador - como para denominar o pajé, líder espiritual da tribo. Há também o ritual do xabori, rito central yanomami, no qual o pajé, após inalar o pó yakoana, extraído da árvore Virola, entra numa espécie de transe durante o qual é capaz de contatar espíritos de ancestrais e forças da natureza. Graças a esse contato, pode desempenhar funções de cura. Fonte: <http://www.hutukara.org/entrevista-davi-kopenawa-yanomami-programa-roda-viva-1998.html> Acesso: 18 de julho de 2015.

⁷⁷ “(...) o último dos geógrafos dessa escola, e também o único que não adere a esse costume, Demangeon (1905:455-56) acredita, com efeito que é por intermédio da sociedade que o solo age sobre o homem. Ele se aproxima assim de nossa teoria, ou, se quiserem, nos aproximamos da dele, embora ele nem sempre a aplique. Uma comparação nos fará compreender melhor. J. Davis, num curioso artigo (1903: 413-ss), propõe à geografia ser explicativa da vida humana que a terra suporta.

Santos (1978), sobre a interdisciplinaridade⁷⁸ afirma “[...] uma das formas de progresso possível para cada ciência em particular resulta da transgressão do seu campo por especialistas de outras disciplinas, o que Jean Chesneaux (1976, p.164)⁷⁹ chama de ‘roubar aos profissionais os seus privilégios’.” (Santos, 2012f, p.101). Torna-se primordial quando nos propomos a estudar o objeto em sua totalidade, partirmos do ponto de vista do próprio objeto.

Por conseguinte, utilizamos para análise a interdisciplinaridade entre a geografia e a antropologia, para a compreensão dos sujeitos e dos objetos, da *técnica* e apropriação do espaço, como constructo efetivo das relações de poder estabelecidas pelos sujeitos sobre o território. E na antropologia simétrica como método de análise das características de entes distintos que ocupam o mesmo território. Por isso ela nos permitirá entender os efeitos do contato entre esses sujeitos, mas, além disso, o desvelamento do contato e suas decorrências com os objetos técnicos.

O problema colocado enquanto interdisciplinaridade é como surgem as questões entre a geografia e a antropologia. Suas significações, objetos de estudo, método são princípios e preceitos que constantemente estarão na prática dessas disciplinas. Resta-nos desse modo, delimitar como se desenvolverá o pensamento interdisciplinar.

A divisão dos homens sob o solo e seus objetos técnicos são assuntos abordados na disciplina que Ratzel fundou, chamada Antropogeografia. Para esse autor, o estudo da geografia deveria dedicar-se ao estudo da geografia do homem. Preocupava-se principalmente em entender a distribuição dos povos sob o solo, de forma interdisciplinar, articulando, portanto, história, geografia e etnologia. À história

Ele tenta representar por um esquema interessante as linhas de correlações que a geografia tem por finalidade traçar, e os planos que essas linhas atravessam. A nosso ver, um desses planos é, precisamente e sempre, a sociedade, e é ao atravessarem a sociedade que as condições telúricas vão afetar, pela massa social, o indivíduo.” (MAUSS, 2003, p.428).

⁷⁸ “Quando se fala de multidisciplinaridade se está dizendo que o estudo de fenômeno supõe uma colaboração multilateral de diversas disciplinas, mas isso não é por si mesmo uma garantia de integração entre elas, o que somente seria atingível através da interdisciplinaridade, isto é, por meio de uma imbricação entre disciplinas diversas ao redor de um mesmo objeto de estudo.” (SANTOS, 2012f, p.104).

⁷⁹ CHESNEAUX, Jean. *Du passe faisons table rase, A propôs de l'histoire et des historiens*, François Maspero, Paris, 1976. Baseando-se no trecho a seguir “Deve ser claro para todos que o geógrafo, seja no plano da pesquisa ou no do ensino superior, não pretende substituir nem o economista nem o especialista na pesquisa social, nem o demógrafo nem o etnólogo. Mas ele deve saber utilizar seus resultados com todo conhecimento de causa, quer dizer, sabendo como eles foram obtidos e, consequentemente, qual o grau de aproximação a que se chegou.” (P. George, *La place de la Géographie Humaine parmi les sciences humaines, problèmes de methode et d'opportunité*,” mimeog. 6 pp. Mai 1958).

caberia reconstituir os movimentos dos povos pelo planeta. A etnologia deveria traduzir as formas estruturais de cada grupo. E a geografia analisaria as causas desses movimentos, quais foram suas consequências e quais eram as relações dos povos e o sistema ecológico do local onde habitavam. Ratzel propunha que a geografia também deveria dedicar-se ao desvelamento da distribuição das sociedades sobre o planeta, assim como a sua mobilidade, comparando a localização passada com o presente. Além disso, a geografia analisaria a formação dos territórios.

Para Ratzel “[...] os condicionamentos da natureza são atuantes na vida material dos homens através de suas necessidades, como recursos.” (Moraes apud Ratzel, 1990, p.11). Afirmou, portanto que os homens têm base territorial e seria um erro analisá-los separadamente, “[...] é claro que a configuração do solo, sua riqueza mineral, sua fauna e sua flora afetam a organização.” (Mauss, 2003, p. 427). Positivista, sua visão de causalidade é o centro do objeto da antropogeografia, funcionando como um condicionamento. Contudo há uma inquietação entre a causalidade como método e a perspectiva relativista mediatizada da relação do homem com a natureza como objeto. Já que a natureza seria a causa das transformações sociais, e a sociedade seria o componente passivo dessa equação.⁸⁰

A proposta de análise dos antropogeógrafos, como observa Mauss (2003, p.427) é a de colocar no centro da análise o solo, e sucessivamente relacioná-lo à habitação, aos habitantes, sua relação com o Estado e com o poder. “(...) O solo só age misturando sua ação a de inúmeros outros fatores dos quais é inseparável.” (Mauss, 2003, p.427).⁸¹

Assim como afirma Mauss (2003, p.429), o solo não deve ser analisado sem o meio social em sua totalidade e multiplicidade, ou seja, não deve ser isolado na investigação.

⁸⁰ Ratzel teve grandes influências de Karl Ritter. Para esse autor a geografia deveria estudar a predestinação dos lugares, como um determinismo natural, o que inspirou Ratzel. Contudo ele teceu algumas críticas ao autor, como a forma simplista e generalista de suas análises. Outro teórico da geografia que influenciou o pensamento de Ratzel foi Herder que postulou que o homem deveria ser estudado em unidade com a Terra, ou seja, a história é uma geografia em movimento.

⁸¹ “(...) Seria interessante assinalar que os geógrafos, de modo quase unânime (o que varia é ênfase), consideram-no um adepto do evolucionismo, enquanto os antropólogos vão creditar a ele um papel significativo na formulação da teoria ‘difusionista’, que, no desenvolvimento da antropologia, colocar-se-ia como uma atenuante da visão evolucionista.” (MORAES, 1990, p.16).

[...] Para que os homens se aglomerem em vez de viver dispersos, não basta que o clima ou a configuração do solo os convidem a isso, é preciso ainda que sua organização moral, jurídica e religiosa lhes permita a vida aglomerada. (MAUSS, 2003, p.429).

De um lado, temos os grupos indígenas como sujeitos, e todos aqueles que não são indígenas, mas que de forma direta ou indireta tem algum nexo relacional com eles. E do outro, os objetos técnicos, simbolizados na materialização das ações e intencionalidades dos sujeitos hegemônicos, como estradas, hidrelétricas, e que passam a desempenhar papel fundamental na análise da proliferação de *híbridos* sobre o território. Os grupos indígenas e sua cosmologia representam a possibilidade de um entendimento cuja técnica e o uso do território são criados por uma ontologia que distingue humanos e *não humanos*, mas que está além do entendimento tácito da sua conformidade sobre o território.

Traremos em nossa análise o objeto da geografia, o espaço, sobre o qual se dá a relação entre o homem e a natureza, mediada pela técnica, assim como afirma Santos, “[...] as técnicas são um conjunto de meios instrumentais e sociais com os quais o homem realiza sua vida.” (Santos, 2012f, p.29). Cabe, além disso, pensarmos os objetos e a existência dos lugares.

[...] Os objetos técnicos - naturais ou artificiais, são *híbridos* – no sentido de Bruno Latour e A. Gras⁸² – já que não tem existência real, valorativa, sem as ações e as intencionalidades dos sujeitos. Assim, cada lugar se define tanto por sua existência corpórea, quanto por sua existência relacional. É assim que os subespaços existem e se diferenciam um dos outros. (SANTOS, 2012f, p. 159).

Essa existência associativa entre o lugar, o sistema de objetos e o uso do *território*⁸³ encontra senão um processo diferenciado em sua totalidade, mas em vias de acontecer em grupos etnicamente diferenciados. Mas que fazem do seu território composições relacionais distintas da forma e de apropriação do espaço geográfico. Dessa forma, harmonizamos nosso entendimento sobre o objeto da geografia, o espaço social, como encontramos em Isnard para quem o espaço geográfico é um produto social (Isnard, 1978, p.6).

⁸² GRAS, Alain. “Le bonheur, produit surgelé”. In: GRAS, Alain & MORICOT, Caroline. *Technologies du quotidien, la complainte du progrès*. Paris, Autrement, 1992, p.12-31.

⁸³ Para Karl Marx “(...) O que faz com que uma região da terra seja um território de caça, é o fato das tribos caçarem nela, o que transforma o solo num prolongamento do corpo do indivíduo é a agricultura.” (Marx, 1991[1964], p.87).

Nesse sentido, o sistema de ações e as intencionalidades dos sujeitos, a *psicoesfera* e a *tecnoesfera*, sendo o espaço geográfico formado por um conjunto de *sistema de objetos* e *sistema de ações* indissociável (Santos, 2012f, p.159), torna-se necessário para o entendimento do mundo através da imposição dos objetos técnicos “[...] uma tecnoesfera, e ainda o entendimento do período, como um modo de vida – uma psicoesfera.” (Kahil, 1997, p. 217). Através da análise dos sistemas de ações materializadas no *objeto técnico* – rodovia - como resposta às intencionalidades dos sujeitos, e da análise da *técnica* – processos de resistência *entendemos* a lógica de apropriação das ações e das *técnicas* sobre o território. Dada esta oportunidade torna-se mais evidente o papel e as intenções dos sujeitos hegemônicos sobre o território, neste caso especificamente, sobre as terras indígenas.

Entretanto, a urgência das *múltiplas intencionalidades* (Ribeiro, 2003, p. 5) em desafiar a hegemonia das ações e dos objetos, encontra-se nos movimentos sociais de base territorial, tais como os grupos indígenas, cuja lógica de ação e *técnica*, fazem com que ressurgam no próprio território a necessidade de se discutir novas possibilidades de entendimento do que é o território e de que forma ele deve ser analisado. Contudo, as categorias analíticas não podem obedecer a uma denominação estática, pois, para entendermos o mundo em movimento, e suas transformações, alguns pontos devem estar evidenciados.

O primeiro deles é de que a *técnica* e a *ação* seriam um recurso somente dos agentes hegemônicos. Em discordância com tal afirmação temos os processos de resistência, a *técnica* e a *ação* de outros sujeitos sem acesso ao poder. Em segundo lugar, de que a *dinâmica* faz parte desses grupos, suas ressignificações não se encontram somente quando referidos a sua identidade, mas também no tempo e no espaço, como *dimensão relacional*. A própria história da sua permanência e resistência, para muitos não indígenas, tem demonstrado que a *inércia* não imperou diante das tentativas de níveis estratégicos distintos de sobrevivência da sua tradicionalidade e da manutenção do seu território. (Carneiro da Cunha, 2007, p.79).

O ponto de vista dos povos indígenas, sobre a sua própria constituição a partir do seu uso do território, entrelaça-se significativamente com a maneira como se processa suas atividades, seus costumes, e sua interpretação do mundo.

[...] Quando se estuda uma sociedade indígena, com efeito, é preciso não se deixar impressionar pelas evidências da presença da sociedade colonizadora, mas apreendê-la a partir do contexto indígena em que ela está inserida e que a determina como tal. (VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p.117).

Em vista disso, a análise geográfica deve a partir desse contexto, levar em consideração o modo de pensar, o simbólico, a cosmologia, já que tais esferas revelam a sua noção de mundo. Somente a partir daí poderemos entender o espaço como uma construção social e cultural.

Torna-se necessário que o homem seja verdadeiramente considerado como outra coisa além de uma casa, de um trator ou de uma estatística. Se o homem, o homem em sociedade, constitui o centro da geografia humana, deve aparecer de maneira total, com seus modos de vida e com seus modos de pensar, que afinal se confundem. A limitada tarefa dos geógrafos deve consistir em explicar a parte dos fatores geográficos na formação e na evolução dos modos de pensar, a das influências que eles exercem sobre os modos de vida e o peso que estes representam sobre aqueles. Dar mais atenção a essas pesquisas significará enriquecer a contribuição que a Geografia Humana pode ser capaz de trazer ao conhecimento do social. (MONBEIG, 1940, p. 50).

De fato, a apreensão dos modos de vida de cada grupo garante uma análise próxima à realidade. Pensarmos a necessidade de se discutir ‘modos’ e ‘percepções’ da vida e do espaço, torna-se ferramenta de análise, já que tanto os conhecimentos como a noção de mundo em movimento são características estruturais em constante mutabilidade. Igualmente, os aspectos propriamente sociais da atividade coletiva e da construção do espaço são cobertos pela antropologia e pela sociologia. “[...] As características próprias de cada população tem influência sobre a evolução espacial.” (Santos, 1994, p.108).

Os processos de mediação, negociações, tensões, conflitos, regras, interações, significados socioespaciais, tem no poder a possibilidade da apropriação, como recurso de dominação. A apropriação do espaço, ou seja, do território, tem na personificação do sujeito e da técnica, a resistência contra esse processo de dominação. A política e o poder, portanto, pode ser entendido através das práticas sociais que envolvem tanto a reprodução quanto a distribuição de certo tipo de poder que é exercido e transita entre nós. (Foucault, 1979).

Para manter sua credibilidade, a geografia deve limitar-se ao seu próprio objeto, que é a organização do espaço pelo homem. Este domínio não pode ser contestado, pois ele a classifica entre as ciências humanas ao lado da antropologia, da sociologia e da economia. (ISNARD, 1978, p.6).

Por isso, corroboramos com a argumentação de Isnard (1978) ao definir que o centro da preocupação do geógrafo é a análise e a definição do espaço organizado pela ação humana. Além disso, argumentamos que a interdisciplinaridade entre a ciência geográfica e a antropologia, nos permite analisar tanto o espaço geográfico como o meio social em sua totalidade, ou seja, utilizamos como ferramenta a descrição da morfologia social dos Yanomami. Dessa forma, François-Michel Le Tourneau e Bruce Albert confirmam a pertinência sobre a interdisciplinaridade e sua prática.

[...] Mais recentemente, estudos franceses têm abordado a cartografia e a geografia simbólica (Robert & Laques, 2003; Kohler, 2007) e a noção de dinâmica do espaço, graças aos conceitos de "rota" e "circuitos" (Orrù, 2001). A descrição do uso de recursos de sistemas de comunidades ameríndias permitiu um trabalho interdisciplinar para destacar o caráter "reticular" do espaço utilizado pelos Yanomami (ALBERT E LE TOURNEAU, 2007). (USART, 2008/2009, p.5. Tradução nossa).⁸⁴

Nesse contexto de interdisciplinaridade, que reconstituímos a apropriação dos espaços Yanomami e Yawaripë, seus círculos concêntricos, e sua *morfologia social*.

Portanto, se seu objeto é o estudo da gênese, da estrutura, das inter-relações dos espaços organizados pela ação humana, caberá à geografia procurar o essencial de suas explicações, não tanto nas relações entre esses espaços e os espaços naturais nos quais se estabelecem, mas antes nas suas relações com as sociedades que se realizam ao produzi-los. A geografia, ciência social, propõe-se a reencontrar o homem na criação do espaço. (Isnard, 1978, p. 15). Assim como afirma Jacques Boudeville (1945)⁸⁵

⁸⁴ Tradução livre da autora direto do trecho "[...]Plus récemment, des travaux français ont abordé la cartographie et la géographie symbolique (Robert & Laques, 2003 ; Kohler, 2007) et la notion de dynamique de l'espace grâce aux concepts « d'itinéraire » et de « circuits » (Orru, 2001). La description des systèmes d'usage des ressources de la part de communautés amérindiennes a permis un travail interdisciplinaire permettant de mettre en relief le caractère « réticulaire » de l'espace utilisé par les Yanomami (Albert et Le Tourneau, 2007).". (USART, 2008/2009, p,5).

⁸⁵ BOUDEVILLE, Jacques. *Os espaços Econômicos*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1973.

Toda ciência se desenvolve nas fronteiras de outras disciplinas e com elas se integra em uma filosofia. A geografia, a sociologia, a economia são interpretações complementares da realidade humana. (SANTOS, 2012f, p.75).

4.1 - Morfologia social

Para compreendermos a relação entre o homem e a natureza mediada pela *técnica*, necessitamos antes discutir a natureza e a sociedade sob o mesmo plano, como efeitos de redes hegemônicas, como afirma Latour (2001). Para compreender a relação que o homem estabelece com o objeto técnico, optamos pela interdisciplinaridade, tendo como disciplinas: a antropologia e sua análise da sociedade; e a filosofia geográfica como a filosofia das *técnicas* (Santos, 2013b, p.60). O diálogo entre esses dois campos disciplinares nos permitiu compreender por meio de instrumentos conceituais de análise, a perspectiva na qual se insere a estrutura simétrica do objeto, e seus elementos constitutivos, sendo eles: a materialidade técnica, a relação dessa materialidade com o grupo indígena e como este se apropria desse objeto técnico, e por último, o processo de desestruturação socioespacial do grupo indígena e seus processos de resistência.

Propomos-nos a investigar o substrato material dos Yawaripë Yanomami e a forma como se estabelecem sobre o solo, sua estrutura social e sua espacialidade, assim como o *uso do território* e os objetos que utilizam na vida coletiva. Mauss (2003, p. 425) chamou esse conjunto de variáveis de estudo da morfologia social. Assim como esse autor, acreditamos que tanto a descrição dos objetos e dos fatos sociais desse grupo, como sua explicação, está presentes em nossa análise.

Os Yanomami, em geral, alternam períodos no *Chabuno* e períodos nos abrigos temporários. Essa alternância é consequência de uma necessidade econômica, já que essas atividades dependem diretamente das condições ecológicas, como a oferta de caça e de vegetação para a atividade coleta. Assim a ecologia interfere tanto no tempo de permanência de um grupo em um determinado espaço, quanto no local que será escolhido para estabelecer a próxima aldeia. Conforme se muda de um abrigo permanente para um abrigo temporário e vice-versa, a morfologia social também muda, conforme descrevemos no capítulo 1. As atividades cotidianas são reorganizadas no período em que permanecem nos

abrigos temporários para atender as demandas sociais relacionadas com as condições ecológicas e a construção de um novo *Chabuno*.

De modo geral, as regulações do tempo de permanência entre os *chabunos* e os *abrigos temporários*, sua localização – espaço – são estruturantes do modo de vida dos Yanomami. Entretanto, verificamos que essas regulações não mais operam da mesma maneira em todo o território indígena. Para os Yawaripë, por exemplo, o contato com a sociedade envolvente e seus projetos de intrusão, impuseram mudanças tanto nas atividades produtivas desse grupo, como na maneira como se relacionam com o espaço e se relacionam entre si. A casa coletiva foi substituída por construções regionais nucleofamiliares. Além disso, os Yawari passaram a ter uma relação contínua com a intrusão da rodovia em seu território. Neste ponto analisamos se a rodovia – *objeto técnico* – configura como mediação entre os Yawari, suas atividades e a sociedade envolvente, ou se a estrada mesmo estando dentro do território indígena permanece como uma externalidade para esse grupo.

Nesse contexto nosso diálogo, portanto, entre a geografia e a antropologia, tem como variáveis analíticas conceitos como *híbrido* e a análise da *morfologia social*. Para Santos, o espaço geográfico pode ser analisado como um *híbrido*,

[...] Se o espaço é, como pretendemos, um resultado da inseparabilidade entre sistemas de objetos e sistemas de ações, devemos causticar, com Bruno Latour (1991) em seu livro *Nous n'avons jamais été modernes*, o equívoco epistemológico, herdado da modernidade, de pretender trabalhar a partir de conceitos puros. [...] Na realidade, entretanto como insiste Latour (p.108), não temos necessidade de amarrar nossas organizações a duas formas puras: de um lado, o objeto e de outro, o sujeito-sociedade, já que 'natureza e sociedade não são mais os termos explicativos, mas, ao contrário, requerem uma explicação conjunta. (SANTOS, 2012f, p.100/101).

Diferentemente da antropologia moderna, que parte de pressupostos representativos da Natureza e da Ciência, com modelos pré-concebidos de análise, cujo recurso de pesquisa é colocar os atores em lados opostos em seu campo de reflexão, a análise que propomos realizar é a da não purificação analítica que coloca em grupos contrários, a técnica e a sociedade. Afinal, toda *técnica* é concebida a partir de uma intencionalidade atrelada ao grupo social a qual pertence. E a

sociedade culturalmente diversa acha-se envolvida pelas técnicas que condicionam parte da sua realidade.

Ademais, a antropologia simétrica discorda da moderna ao situar-se no centro da análise, ponto privilegiado de observação, pois no centro pode-se desvelar a conjuntura de todos os sujeitos envolvidos direta ou indiretamente na análise. A ponderação entre dois ou mais sujeitos de forma correlata faculta a possibilidade de que se entenda um e outro, a partir de suas diferenças e simetrias.

Dessa forma, Viveiros de Castro (1999) nos apresenta as ferramentas para se discutir a simetria e o ponto de vista, como categorias de análise e de investigação da problemática proposta.

[...] Entre dois pontos de vista não há mediação possível, pois se trata aqui de uma oposição hierárquica, para falarmos como Dumont, onde o que está em disputa é o lugar de calor conceitual dominante. (VIVEIROS DE CASTRO, p. 1999, p.118).

Para análise da realidade Yawaripë, descrevemos primeiro a forma predominante das construções coletivas Yanomami, seguindo para a forma de construção das casas Yawari. Esse movimento demonstra que, para entendermos a oposição hierárquica entre os sujeitos da ação e suas *materialidades técnicas* de um lado, e o subgrupo indígena Yawari do outro, não poderíamos partir de conceitos dominantes tal como se analisássemos a desestruturação social deste grupo a partir da *materialidade técnica*.

Nossa prática é de um movimento contrário, pois só poderíamos entender a desestruturação e os processos de resistência deste grupo por ele mesmo. Por isso concordamos que a mediação entre dois pontos de vista antagônicos na realidade camufla desigualdades, privilégios, colocando os grupos indígenas em uma posição passiva. Como verificamos essa postura não corresponde com a realidade, como demonstraremos mais a frente com a sua capacidade de resistência diante da imposição desestruturadora sob sua comunidade.

Na simetria nos valem de categorias que possam explicar os objetos em análise. Quando analisamos o poder hegemônico, por exemplo, sua ação, alcance e intencionalidades, estamos na realidade em uma tentativa desregrada de construção linear e impositiva de apagamento de qualquer variável divergente. Tal análise se dá quando, ao elucidarmos as repercussões da imposição da técnica

sobre um grupo étnico diferenciado, o fazemos somente a partir da separação entre a técnica e os sujeitos que a controla de um lado, e o grupo étnico diferenciado que sofre a intrusão do outro.

Na análise simétrica, pelo contrário, as mesmas variáveis deverão ser utilizadas para explicar qualquer sujeito ou objeto em análise. Isto posto, Viveiros de Castro (1999) nos chama a atenção para o fato de que a concretude crítica deve partir do ponto de vista daquele que é ao mesmo tempo agente e receptor da ação, da *técnica*. Mesmo que a *técnica* não tenha sido elaborada por ele, somente a partir dele poderemos entender as consequências da sua intersecção.

Ao desmistificar a renovação como algo que não parte da ressignificação e da manutenção para ser entendida mais como *devir*, este traz ao termo a acentuação das desigualdades, a fim de cumprir a promessa do aperfeiçoamento técnico como sinônimo de modernização. Como se tivesse o mesmo sentido e aplicabilidade homogênea para todos os sujeitos no território nacional. Constatamos que o seu papel na realidade é o de propagar as desigualdades, desestruturando grupos sociais diversos e apagando as idiossincrasias na estrutura social da sociedade nacional. Dessa forma, os sujeitos hegemônicos tentam garantir que toda a sociedade não se organize e resista à imposição de elementos que desestremem seu modo de vida.

Tal fato pode ser compreendido a partir da forma como a intrusão das materialidades impõe-se sobre os grupos étnicos menos depositários do poder sobre seu território. Tal como observado nas relações entre o Estado, não indígenas e indígenas no Brasil.

Contudo, elaborar uma análise em que se tenha como único ponto de partida a reestruturação dos *objetos técnicos*, quando se tem como cerne a desestruturação social de um grupo étnico diferenciado, é imputar uma investigação assimétrica dos fatos, partindo somente do sujeito hegemônico. Corremos o risco de deter na análise, somente o superficial e o estéril, como única possibilidade de entendimento da problemática proposta.

Deste modo, assim como nos desperta para a perspectiva do ponto de vista e suas formas de descortinar as estruturas, Viveiros de Castro afirma

[...] ou se tomam os povos indígenas como criaturas do olhar objetivante do Estado nacional, duplicando-se na teoria a assimetria política entre dois polos; ou se busca determinar a atividade propriamente criadora desses povos na constituição do mundo dos brancos com um dos componentes de seu próprio mundo vivido, isto é, como matéria-prima histórica para a 'cultura colorante' dos coletivos indígenas. (VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p.115).

Para falar de materialidades – *objetos técnicos*⁸⁶ – (Latour, 2013b, p.34/35) e de sua intrusão no território indígena, recorreremos à antropologia simétrica a partir da relação entre o *sujeito* e o *objeto técnico*, sendo o primeiro aqui representado pelo grupo indígena Yawari, e o segundo pela rodovia BR-210 (Perimetral Norte), mediados pelas relações de poder.

Se a Constituição Moderna inventa uma separação entre o poder científico encarregado de representar as coisas e o poder político encarregado de representar os sujeitos, não devemos tirar disto a conclusão que os sujeitos estão longe das coisas. (LATOUR, 2013a, p. 35).

Bruno Latour (2013a, p.54/5) nos fornece subsídios de como conciliar na análise, *natureza e cultura*, visto que dessa forma entendemos sua colocação a partir do enquadramento do objeto como *híbrido* ou como externalidade, variando de acordo com a resposta dada pelo sujeito. Como exemplo trazemos este trecho do livro *O pensamento selvagem* de Lévi-Strauss (2010),

Um observador exótico julgaria sem dúvida que a circulação automobilística no centro de uma grande cidade ou em uma rodovia ultrapassa as faculdades humanas; e de fato é assim, uma vez que esta circulação não coloca face a face nem homens nem leis naturais, mas sim sistemas de forças naturais humanizadas pela intenção dos motoristas, e homens transformados em forças naturais pela energia física da qual eles se tornam mediadores. Não se trata mais da operação de um agente sobre um objeto inerte, nem da

⁸⁶ “[...] Em seu debate, os descendentes de Hobbes e Boyle nos fornecem os recursos que usamos até hoje: de um lado, a força social, o poder; do outro, a força natural, o mecanismo. De um lado, o sujeito de direito; do outro, o objeto da ciência. Os porta-vozes políticos irão representar a multidão implicante e calculadora dos cidadãos; os porta-vozes científicos irão de agora em diante representar a multidão muda e material dos objetos. Os primeiros traduzem aqueles que os enviam, que não saberiam como falar todos ao mesmo tempo; os segundos traduzem aqueles que representam, que são mudos de nascimento. Os primeiros podem trair, os segundos também. No século XVII, a simetria ainda é visível, os porta-vozes ainda disputam entre si, acusando-se mutuamente de multiplicar as fontes de conflito. Basta apenas um pequeno esforço para que sua origem comum torne-se invisível, para que só haja um porta-voz do lado dos homens, para que a mediação dos cientistas torne-se invisível. Em breve a palavra representação tomará dois sentidos diferentes, dependendo de estarmos falando de eleitos ou de coisas.” (Latour, 2013a [1994], p.35).

reação de um objeto, promovido ao papel de agente, sobre um sujeito que se teria despossuído em favor do objeto sem nada pedir-lhe em retorno, ou seja, situações envolvendo, de um lado ou do outro, certa dose de passividade: os seres em presença se defrontam ao mesmo tempo enquanto sujeitos e objetos; e, no código usado por eles, uma simples variação na distância que os separa tem a força de um exorcismo mudo. (LÉVI-STRAUSS, 2010, p.294).

Contudo, os objetos técnicos são a materialização das intencionalidades dos sujeitos, são concebidos para atender aos planos políticos de uma determinada parte da sociedade. Por isso, a análise do modo de vida dos Yawari nos forneceram os elementos constitutivos que possibilitaram o entendimento das consequências da ação dos sujeitos hegemônicos sobre este grupo indígena, devendo ser analisados de forma simultânea, sem que a dicotomia entre a *técnica* e a sociedade esteja presente. “[...] Cada uma destas formas de crítica é potente em si mesma, mas não pode ser combinada com as outras.” (Latour, 2013b, p.11).

Diante do exposto, nos lançamos à afirmação de Santos (2012f) sobre a necessidade de se enxergar o espaço como resultado da inseparabilidade entre *sistemas de objetos*, materializados nos objetos técnicos; e *os sistemas de ações*, como objetivação das intencionalidades dos sujeitos. Deslocamos, portanto, em certa medida, a centralidade da ciência dos *objetos técnicos* para o saber cosmológico, e vice-versa, norteados pelo ponto de vista dos povos indígenas. Tal ação nos permitirá relacionar a *técnica*, o sujeito, e a sua cosmologia, em uma perspectiva da percepção do mundo e do seu funcionamento. Esta função relego aos *espíritos Xapiripë* e aos *xamãs Yanomami*.

Neste sentido, afirmamos que os *objetos técnicos* são idealizados e construídos por *sujeitos*, e a serviço desses se condicionam. A medida imbricada nessa interação depende do grau de inserção de ambos na estrutura da conjuntura, ou seja, na realidade e na posição que ocupam dentro da racionalidade produtiva, é o que dita o tom da conformação da análise em sua posição central neste processo assimétrico.

Entretanto, não se deve deixar de lado o rigor como tal análise se dará. Leva-se em consideração que as disputas pela perspectiva que se sobressai estão na luta entre os sujeitos, cada qual sobre o seu ponto vista, constrói sua análise argumentativa em uma tentativa de legitimar sua ação e sua conformação na estrutura do outro. Imposta e intrusiva, essa ação só pode ser analisada quando se

deixa claro que a perspectiva é uma ferramenta de análise que só é válida em sua plenitude quando partir do seu próprio objeto. A centralidade está no objeto constituído, é nele e através dele que nos aproximamos de uma análise em sua totalidade⁸⁷, mostrando a sua relação com os outros sujeitos a partir de si mesmo.

Por isso, a totalidade das relações, dos sujeitos e suas intervenções são melhores distinguidas no momento em que a centralidade da análise está no sujeito da problemática, ou seja, neste caso, na etnia diferenciada, no grupo indígena. A fim de contemplar tal certificação, o método simétrico nos parece estar o mais próximo dessa possibilidade de análise. A centralidade está no próprio sujeito, e a simetria permite que todos os envolvidos não sejam confundidos quando há aproximação dos núcleos de constituição de sua estrutura.

Um grupo indígena possui sua própria cosmologia, cada ato é pensado em seu funcionamento de forma a atender todas as demandas sociais, cosmológicas e econômicas. A maneira como se relaciona com qualquer externalidade deve ser entendida a partir dele, ou seja, do grupo indígena, e não a partir do entendimento que o sujeito externo tem da sua relação com o grupo. A imparcialidade quando tomada por essa lógica transcorre sobre a instrução dos acontecimentos e das suas objetividades, das suas finalidades. Por esse motivo, podemos afirmar que Viveiros de Castro (1999) discorre sobre o método simétrico relacionando-o à sua teoria de um perspectivismo ameríndio, ao afirmar que a totalidade do entendimento das relações está na análise interna ao grupo.

[...] Uma vez fixada a perspectiva no polo indígena, tudo é interno a ele – inclusive a ‘sociedade envolvente’. Todas as relações são internas, pois uma sociedade não existe antes e fora das relações que a constituem, o que inclui suas relações com o exterior. (VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p.120).

A conjuntura e as mediações de que tratamos aqui tem como eixo central os processos de resistência dos grupos indígenas frente à materialização das

⁸⁷ “O exercício da apreensão da totalidade é um trabalho fundamental e básico para a compreensão do lugar real e epistemológico que, dentro dela, têm as suas diferentes partes ou aspectos. Todavia, o conhecimento das partes, isto é, do seu funcionamento, de sua estrutura interna, das suas leis, da sua relativa autonomia, e, a partir disto, da sua própria evolução, constituem um instrumento fundamental para o conhecimento da totalidade.” In: SANTOS, Milton. Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma geografia crítica. São Paulo: Hucitec, Ed. Universidade de São Paulo, 2012c.

intencionalidades dos sujeitos hegemônicos e a intrusão de objetos técnicos em seu território. Técnicas materializadas, como nas rodovias, por exemplo, tais intencionalidades atribuem um novo uso para o território. Na nossa investigação temos como proposta verificar a partir da diferenciação de intencionalidades e *usos do território*, como se revela a égide particularizante dos grupos sociais envolvidos na análise.

4.2 - Como pensar a técnica e suas consequências sobre o território

Para Simondon (1989, p.11), a *técnica* é a mediação entre o homem e a natureza, ou seja, um complexo regular de homens e natureza. Nesse sentido, o filósofo afirma que a atividade técnica vincula o homem à natureza. A oposição entre homem e máquina, ou seja, cultura e *técnica* é infundada, pois oculta o mundo dos *objetos técnicos* como mediadores entre a natureza e o homem.

A ausência de significados da *técnica* materializada nos objetos técnicos extrai sua objetividade que responde às intencionalidades humanas, afirmando que o *objeto técnico* não é humano. Contudo, o desconhecimento dos objetos e de sua realidade, como seu significado, contexto histórico e valores, omite o humano intrínseco nesses objetos. É comum, como afirma Simondon, atribuímos significados a alguns objetos enquanto outros como os *objetos técnicos* não possuem significado, somente sua função de utilidade.

Neste sentido, podemos considerar que se tratarmos a *materialidade técnica* apenas a partir da sua funcionalidade deixaremos de lado significados que correspondem às realidades distintas dos agentes que estão conectados com esse objeto técnico.

O uso do objeto técnico e a função que ele pode assumir na realidade socioespacial, não devem ser compreendidos somente pelo seu fim prático. Cada agente e suas ações socioespaciais possuem um uso específico para um mesmo objeto técnico, pois suas intenções podem variar no tempo e no espaço. Dessa forma, o objeto está condicionado ao sujeito, como afirma Viveiros de Castro⁸⁸.

⁸⁸ Informação Oral. Mesa 1: Modos de Existência. Seminário Simondon: "Informação, Tecnicidade, individuação. A urgência do pensamento de Gilbert Simondon". Abril de 2012, IFCH, Unicamp.

O processo de concretização dos *objetos técnicos* nasce a partir da necessidade de se discutir natureza e o homem, sob o mesmo plano, tais como efeitos de redes hegemônicas, como afirma Latour (2001).

Tal entendimento trouxe para análise as diferenças entre os agentes e seus contextos políticos e socioespaciais. Diferentemente da antropologia moderna, que parte de pressupostos representativos da Natureza e da Ciência, com modelos pré-concebidos de análise, cujo recurso de pesquisa é colocar os atores em lados opostos em seu campo de reflexão, a análise que propomos realizar é a da não purificação analítica que coloca em grupos contrários, a técnica e a sociedade. Afinal, toda técnica é concebida a partir de uma intencionalidade atrelada ao grupo social a qual pertence. E a sociedade culturalmente diversa acha-se envolvida em *técnicas* que condicionam parte da sua realidade.

As complexas relações entre a técnica e a sociedade se analisadas levando-se em consideração somente as consequências de uma sobre a outra, ou seja, do “impacto” da técnica sobre a sociedade, pode nos conduzir ao erro de tomarmos a assimetria como nossa opção diretiva. A noção de “impacto” pressupõe uma análise opositora de todos os agentes direta ou indiretamente envolvidos no processo de um lado, e o *objeto técnico* de outro, apagando as diferenças e homogeneizando as intencionalidades.

De forma equivocada estabelecem-se limites entre a *técnica* e o social, retirando da *técnica* seu papel de mediação entre a natureza e o homem. A compreensão da mediação praticada pelos *objetos técnicos* nos permite afirmar que os abalos e suas consequências não devem ser analisados da mesma forma em todas as sociedades. Assim como aponta Benakouche (1991) sobre esta *noção de impacto*:

[...] atribuía-se à mesma uma autonomia ou uma externalidade social que ela não possui; erroneamente, supunha-se uma dicotomia na qual de um lado estaria a tecnologia – que provocaria os ditos impactos – e de outro, a sociedade – que os sofreria. (BENAKOUCHE, 1999, p.1).

Contudo, a análise da técnica e da sociedade a que nos propomos investigar, foi constituída a partir da intrusão do objeto técnico no espaço habitado pelos povos da floresta, por meio de políticas de desordenamento espacial através da renovação das materialidades na região norte do Brasil. Para tal, concordamos

que a proliferação de *híbridos* sobre o território constitui-se como a fundamentação que desestrutura socioespacialmente um grupo indígena, impondo-lhes *objetos técnicos* estranhos à sua sociedade.

Dentre os autores do início do século XX que trataram da questão do *impacto* da técnica sobre a sociedade, podemos citar Lewis Mumford (1934) cujo trabalho intitulado “Technics and civilization”, consiste em uma crítica sobre os efeitos dos *objetos técnicos* na civilização nos anos de 1930, trazendo como elemento originário dos objetos técnicos sua origem na Idade Média, controvérsia instaurada ao entrelaçamento entre a difusão dos *objetos técnicos* e a Revolução Industrial do século XVIII. As intencionalidades, as escolhas morais e sua predileção, seriam as responsáveis pelo caminho político, social e econômico de uma sociedade, e não a interferência da utilização de qualquer *objeto técnico*.⁸⁹ Ainda sobre as consequências dos objetos técnicos sobre a sociedade, William Ogburn (1937) dividiu suas predileções em três dimensões da inovação tecnológica: origens, difusão e efeitos, em seu texto “National Policy and Technology”⁹⁰.

Outros estudos iniciados na década de 1980 passaram a privilegiar a relação entre a *técnica* e a sociedade a partir da análise da difusão dos *objetos técnicos* e o seu processo de produção, ou seja, as suas intencionalidades. Sob esta nova orientação, afirma Benakouche (1999):

[...] Nesse sentido, três princípios foram definidos com clareza: evitar dar qualquer destaque ao papel do inventor isolado, do gênio; criticar toda manifestação de determinismo tecnológico; e, sobretudo, combater a dicotomia tecnologia e sociedade, procurando tratar de forma integrada os aspectos técnicos, sociais, econômicos e políticos do processo de inovação. (BENAKOUCHE, 1999, p.3).⁹¹

⁸⁹ MUNFORD, Lewis. Technics and civilization. New York: Harcourt, Brace and Company, 1934. “[...] While people often call our period the “Machine Age”, very few have any perspective on modern technics or any clear notion as to its origins. Popular historians usually date the great transformation in modern industry from Watt’s supposed invention of the steam engine, and in the conventional economics textbook the application of automatic machinery to spinning and weaving is often treated as an equally critical turning point. But the fact is that in Western Europe the machine had been developing steadily for at least seven centuries before the dramatic changes that accompanied the industrial revolution took place. Men had become mechanical before they perfected complicated machines to express their new bent and interest.” (p.3).

⁹⁰ OGBURN, William F. National Policy and Technology. In: Technological Trends and National Policy. Report of the Subcommittee on Technological to the National Resources Committee, Washington, US Government Printing Office, 1937.

⁹¹ Sobre sociologia da técnica: BIJKER, Wiebe E., HUGHES, Thomas P., PINCH, Trevor (Eds.) The Social Construction of Technological Systems. New Directions in the Sociology and History of Technology. Cambridge, Mass., The MIT Press, 1987.

De acordo com Hughes (1983), o esforço para explicar a mudança envolve considerações de vários campos das atividades humanas, incluindo a *técnica*, a ciência, a economia, a política e a organização. O historiador aplicou o conceito de grandes sistemas técnicos entrelaçados às questões sociais, políticas, econômicas e técnicas ao investigar os sistemas elétricos norte-americanos e europeu⁹². O mesmo ocorre em nossa análise ao investigarmos a construção da BR 210 (Perimetral Norte) referindo-se especificamente ao trajeto que adentra a terra indígena Yawaripë Yanomami.

A descrição do alcance do poder político sobre o território através do *objeto técnico* – estrada – nos permite compreender as intencionalidades dos agentes hegemônicos. A abordagem da imposição técnica, seja em seu duplo aspecto, território e sociedade, não deve deixar escapar da análise a tentativa de legitimar o poder do Estado, como mediador, seja representando as intenções dos agentes hegemônicos, ou como tutor dos grupos indígenas. Verificamos que o papel de mediador do Estado na realidade é tendenciosa e falaciosa, pois representa os interesses de uma minoria da sociedade brasileira. Do plano das ideias para o plano da ação, a concretude das etapas de construção e implementação do *objeto técnico*, deve levar em consideração elementos sociais, políticos, econômicos e técnicos, ao contrário do que ocorre na realidade. Se assim fosse, teríamos uma situação ideal de não intrusão dos territórios indígenas.

Para praticar o poder em seu 'espaço' o Estado reclamou legitimidade, ou seja, passou a controlar o ordenamento político, que tem que ser reconhecido como válido por todos aqueles que vivem sob uma mesma soberania, dentro dos limites de um território. A validação desse ordenamento político soberano é realizada pelo Estado ao reivindicar para si o 'monopólio da violência'. O Estado territorial foi construído num lento processo histórico, durante o qual se procurou coincidir os espaços político, jurídico, econômico e cultural. (CATAIA, 2011, p.117).

Entretanto, todas essas esferas não podem ser observadas da mesma maneira sobre o território sem que se leve em consideração a comunidade que a ocupa e que não reconhece na renovação das materialidades a legitimidade para a intrusão de não indígenas em seu território. Este é caso dos Yawaripë na porção leste da terra indígena Yanomami, estado de Roraima. De acordo Benakouche,

⁹² HUGHES, Thomas. Networks of Power. Electrification in Western Society, 1880-1930. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1983.

[...] Segundo Hughes, num sistema técnico, ou sociotécnico, as relações raramente se estabelecem de forma natural, digamos, mas pelo contrário, são quase sempre permeadas por conflitos, cujas resoluções são sempre o resultado de negociações. (BENAKOUCHE, 1999, p.6).

A confluência de interesses sobre o uso do território, os agentes e suas intencionalidades, é demonstrada quando identificamos na forma de apropriação do espaço – território (Raffestin, 1993), a política das ações e suas objetividades como o que ocorre quando há a intrusão de um objeto técnico, claramente evidenciado pela sua função, demonstrando quem são seus agentes e quais são suas intencionalidades.

O intuito da inserção de um objeto técnico no território pode ser classificado como um facilitador entre outros meios técnicos, ao auxiliar o escoamento produtivo, por exemplo, no caso de estradas que ligam a região produtiva ao mercado consumidor. O problema está na condição e na sua especificidade, quando a realidade social de uma comunidade indígena tem seu território invadido por esse objeto técnico, não encontrando qualquer identificação com sua prática e tampouco com suas demandas. Podemos pensar neste ponto, no quão divergente se torna a técnica ao ser implantada em uma localidade cujos arredores lhe são estranhos.

Construir uma rodovia que corta parte de uma terra indígena ao meio, nos parece um exemplo notório de que a intencionalidade e o poder, neste caso nada teriam com o processo de integração dessa comunidade indígena à comunidade nacional. Se este fosse o caso, nomeamos o fadado processo de integração nacional e de apagamento das diferenças. Pelo contrário, tendo como dispositivo legal a panfletagem do desenvolvimento em prol da nação, mas que esquece que fazem parte desse território à diversidade tanto étnica como de apropriação e uso do território. De fato, isso vai contra a noção de soberania do Estado, sobre o uso hegemônico do território tanto pelas empresas como pelo Estado. Os movimentos sociais de resistência contestam esse uso hegemônico, tal qual fazem os indígenas em seus territórios.

Por isso, afirmamos que a intrusão do objeto técnico gera conflitos, pois não há neutralidade nas ações e nas intencionalidades quando a configuração socioespacial de um grupo não é respeitada em sua plena constituição. O território indígena, dimensão objetiva da apropriação do espaço, recebe as relações de poder

que impõe mudanças e ressignificações, assim como afirma Souza (Souza, 2013, p.8).

O território indígena, por exemplo, é elaborado por uma práxis diferenciada dos sistemas de apropriação capitalista, não sendo o resultado causal do Estado, nem fixo como ele e essa relação precisa ser compreendida, sobretudo porque as determinações territoriais, vivenciadas na práxis cotidiana, muitas vezes rompem com padrões estanques de poder, nos moldes que são expressos na sua morfologia binária (território-Estado). (SOUZA, 2013, p.8).

Subsistem no mesmo espaço racionalidades diversas hierarquizadas em suas intencionalidades e suas manifestações. É o caso do território Yanomami. A intrusão das materialidades técnicas na comunidade Yawaripë Yanomami e suas consequências para esse grupo é analisada a partir da reflexão do objeto técnico como *híbrido* (mediador), ou como uma externalidade, e a reconfiguração da escala social, econômica e espacial dos Yawaripë pós-contato sistêmico com os brancos. Concordamos com a concepção de alguns autores sobre a noção de *híbrido*, como Latour (2001) e Santos (2013b), e a definição de espaço como a sua constituição de uma epistemologia a partir do fundamento dialético. Dessa forma, Arroyo (1996) afirma que:

Os objetos são produto do processo social e as ações são processo social, ambos plenamente históricos e, portanto, em permanente transformação. Entretanto, nem um nem outro podem ser considerados em si mesmos, isoladamente como se fossem autônomos. (ARROYO, 1996, p. 56).

Dessa forma Silveira (1996) nos incita também a pensar o território como um *híbrido* de *técnica* e de *ação* já que

[...] As técnicas, entendidas como empiricização do tempo (Santos, 1972, 1982, 1986, 1985, 1988, 1994) constituem um partido metodológico no estudo do território pois envolvem, a cada momento histórico, os objetos e suas formas de organização e controle. E por isso, balizam o caminho da periodização do território, incluindo nosso presente.(...) Indo além das dicotomias que povoaram o campo da geografia, a noção de território como *híbrido* (Santos, 1994) se torna um subsídio na fundação de uma nova epistemologia. "(SILVEIRA, 1996, p.65)

Sobre as ações, detemos que as funcionalizações do ser enquanto problema fundamental do tempo presente constitui-se na funcionalização de suas ações sobre o território, transmutadas cotidianamente do plano das ideias para o plano das ações. Corporificada nos *sistemas de objetos* e nos *sistemas de ações*

que compõem o espaço e nas cristalizações das intencionalidades dos agentes sobre os lugares que passam a surgir como um *híbrido* onde se mesclam a racionalidade técnica - global e vertical – e a incorporação dessa técnica à lógica socioespacial. A coexistência de racionalidades e sistemas de ações divergentes no espaço é o que faz com que o lugar surja como aponta Silveira (1996, p.70) como uma existência *híbrida*.

Essencial à nossa pesquisa, o *híbrido* não se constitui somente no plano da tecnificação e das intencionalidades. É importante ressaltar que os agentes desse estudo, os povos indígenas, comportam em uma mesma existência a possibilidade de constituição do *híbrido* pensando o território e seu uso, e o enfrentamento étnico ao qual é exposto constantemente, na afirmação da sua identidade étnica. Indígenas misturados, noção de pessoa misturada, e coexistência de duas formas de vida são disposições do artigo de Nunes (2013) sobre a ideia de mistura, ruptura e acionamento entre ser indígena e ser branco, a depender do contexto, mas que para os Karajá, por exemplo, a mistura não gera *híbridos*; “[...] o engajamento com o mundo dos brancos não implica, para esses indígenas, em uma transformação de sua cultura, mas sim na aquisição de um segundo ponto de vista.” (Nunes, 2013, p. 304). Podemos evidenciar por meio da *técnica* – caça e pesca – a corporificação específica dessa anti-hibridez já que não se criaria uma terceira pessoa-forma, o mestiço.

Os Yawaripë mesmo após o contato forçado e a violenta consequência da intrusão de seu território acionam as *técnicas* absorvidas dos não indígenas, quando precisam responder diretamente a desestruturação social e econômica da comunidade. Verificamos que esse acionamento circunstanciado é inconstante em grau de intensidade, variando de pessoa para pessoa, mas que não chega a se configurar como um dispositivo total da noção de pessoa, somente como incorporação do objeto técnico para suprir necessidades que foram criadas pelo contato com os não indígenas e suas materialidades.

Por conseguinte, a discussão sobre o *híbrido* em relação ao território, Kahil (1996) afirma que o espaço é um *híbrido*, pois abriga ao mesmo tempo,

[...] forma e conteúdo: é cristalização dos momentos anteriores, é o lugar de encontro entre o passado e o futuro, e é presente nas relações sociais que nele se realizam.(...) É este espaço *híbrido*, essa temporalidade simultânea, que interessa apreender se queremos entender o mundo como ele se nos apresenta, como realidade histórica. (KAHIL, 1996, p.75).

Estamos constantemente reinventando e aperfeiçoando objetos técnicos que possam suprir nossas carências materiais, geradas pela própria necessidade de sua criação. Não nos refazemos ou nos modificamos enquanto seres intencionais, só criamos mais conexões entre as técnicas que nos permitem gerar de forma constante o que chamamos de avanço ou de proliferação. O *objeto técnico* é a concretude do *sistema de ideias e os sistemas de ações* dos agentes.

[...] mesmo não sendo causa direta da degradação do ambiente, o avanço técnico – composto por um infinito número de objetos fragmentados e dependentes dos imperativos humanos – é capaz de gerar riscos latentes que incidem sobre os agentes sociais mais variados e, de maneira inusitada, se situa em uma posição de concorrência em relação às qualidades e potencialidades da cultura. (CAMPOS, 2008, p.7).

Viveiros de Castro (2002, p.349) sugere que o pensamento ameríndigena relaciona-se de forma distinta com as cosmologias multiculturalistas modernas, por meio de um *multinaturalismo*. Este representa uma multiplicidade cultural e uma unidade natural, enquanto o *multinaturalismo* propõe uma unidade do espírito e uma diversidade de corpos. “(...) A cultura ou o sujeito seriam aqui a forma do universal; a natureza ou o objeto, a forma do particular.” (Viveiros de Castro, 2002, p.349). É a forma como os xamãs se relacionam com a natureza através de instrumentos técnicos que se concretiza seu diálogo com o mundo cosmológico. O pensamento cosmológico por meio das práticas e da *técnica* dos xamãs organiza a realidade terrena e influencia diretamente seu modo de vida.

4.3 - *Híbrido, técnica e os processos de resistência*

Os sujeitos podem ser vistos conforme o próprio processo de significação de sua identidade, doravante a liminaridade do ser, em seu estado consciente ou inconsciente, e subjetivo de sua composição. Esse pressuposto do qual partimos, inicia-se pela análise das categorias como *híbrido*, apropriação do espaço geográfico, *território*, *técnica*, que evidenciará a realidade implícita dessa confluência. Tal desvelamento nos permitirá entender de que forma, *humanos* e *não humanos* – *os espíritos* e o diálogo com o mundo, tendo em mente que este seria um ponto privilegiado de análise, influenciam a si mesmos e uns aos outros ao constituírem realidades distintas e conflitantes, no espaço e no tempo, “(...) os espíritos não apontam para uma classe ou gênero de seres, mas para uma síntese disjuntiva entre o humano e o não humano.” (Viveiros de Castro, 2006a, p. 319).

Assim como afirma Simondon (1989) o xamã é o primeiro técnico que surge na fase originária do homem. Ele é a ligação entre o mundo dos humanos e o mundo dos espíritos, é o único capaz de ouvir e traduzir os ensinamentos dos espíritos por meio de *técnicas* que só ele é capaz de operar.

[...] Os espíritos *xapiripê* dançam para os xamãs desde o primeiro tempo e assim continuam até hoje. Eles parecem seres humanos mas são tão minúsculos quanto partículas de poeira cintilantes. Para poder vê-los deve-se inalar o pó da árvore *yãkōanahi* muitas e muitas vezes. O pó do *yãkōanahi* é a comida dos espíritos. Quem não o ‘bebe’ dessa maneira fica com os olhos de fantasmas e não vê nada. Os espíritos *xapiripê* dançam juntos sobre grandes espelhos que descem do céu. Nunca são cinzentos como os humanos. São sempre magníficos: o corpo pintado de urucum e percorrido de desenhos pretos, suas cabeças cobertas de plumas brancas de urubu rei, suas braçadeiras de miçangas repletas de plumas de papagaios, de kujubim e de arara vermelha, a cintura envolta em rabos de tucanos. (...) Os espíritos são assim numerosos porque eles são as imagens dos animais da floresta. Todos na floresta tem uma imagem. São essas imagens que os xamãs chamam e fazem descer para virar espíritos *xapiripê*. Estas imagens são o verdadeiro centro, o verdadeiro interior da floresta. As pessoas comuns não podem vê-los, só os xamãs. (VIVEIROS DE CASTRO, 2006a, p.320).

Os não indígenas, por sua vez, por não conseguirem enxergar os espíritos *xapiripê*, são denominados pelos Yanomami como *humanos comuns*. São incapazes de enxergar os espíritos, diferentemente dos xamãs que enxergam e são

capazes de interpretar os ensinamentos desses seres. Primordial em nossa análise esse reconhecimento, deve ter como princípio simétrico a necessidade da não separação entre *técnica* e sociedade, pois nos possibilita trazer para discussão a afirmação de que o xamã pode ser classificado como técnico, por dominar *técnicas* capazes de interpretar o mundo dos humanos e o mundo dos espíritos, assim como argumenta Latour (2013).

[...] É preciso que a antropologia absorva aquilo que Michel Callon chama de princípio de simetria generalizada: o antropólogo deve estar situado no ponto médio, de onde pode acompanhar, ao mesmo tempo, a atribuição de propriedades não humanas e de propriedades humanas (Callon, 1986)⁹³. Não lhe é permitido usar a realidade exterior para explicar a sociedade, nem tampouco usar os jogos de poder para dar conta daquilo que molda a realidade externa. Também não lhe é permitido alternar entre o realismo natural e o realismo sociológico, usando 'não apenas' a natureza, 'mas também' a sociedade, a fim de conservar as duas assimetrias iniciais, ao mesmo tempo em que dissimila as fraquezas de uma sob as fraquezas da outra.⁹⁴ (LATOUR, 2013a, p.95).

O modo como os povos indígenas veem os animais e outros seres (espíritos, mortos, plantas, fenômenos da natureza, objetos e artefatos) diverge do modo como veem os humanos e veem a si mesmos (Viveiros de Castro, 2002, p.350),

[...] trata-se da concepção, comum a muitos povos do continente, segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, *humanas e não humanas*, que o apreendem segundo pontos de vista distintos. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p.347).

Dessa forma, nos deteremos à explicação do pensamento Yanomami, da sua condição estrutural e as condições sobre as quais servirá ao estado de erudição da sua concepção. De forma alguma tal tarefa será realizada a sua exaustão, funcionando como parâmetros elementares ao contexto temático.

Os sujeitos em análise, *humanos*, correspondem a dois grupos. De um lado há os grupos indígenas cuja identidade étnica e seus aspectos de autodeterminação estão presentes em seu processo de significação. Neste momento

⁹³ CALLON, M. "Éléments pour une sociologie de la traduction: la domestication des coquilles Saint-Jacques et des Marins pêcheurs em baie de Saint-Brieuc." L'Année sociologique, 1986, v.36, pp.169-208.

⁹⁴ LATOUR, Bruno. *La science em Action*. Paris: La Découverte, 1989.

nos detemos mais especificamente aos xamãs, pois eles “(...) se concebem como da mesma natureza que os espíritos auxiliares que eles trazem à terra em seu transe alucinógeno” (Viveiros de Castro, 2006a, p.321). Do outro temos os não indígenas, todos aqueles que não se autodeterminam como indígenas, e a outros assim como eles se assemelham, e são reconhecidos como tal. Os não indígenas envolvidos direta e indiretamente na análise são os: agricultores, posseiros, grileiros, fazendeiros, mineradores, garimpeiros, assalariados, e agentes do Estado, ou seja, os *humanos comuns*.

Além disso, trouxemos para nossa análise a *técnica*, neste contexto xamânico, e os *objetos técnicos*, como materialização das intencionalidades dos sujeitos. A *técnica* como mediação entre o homem e natureza. Esses dois elementos, *técnica* e *objeto técnico*, são o fundamento dos processos de resistência dos Yawaripë frente à intrusão do seu território. Assim Akrich⁹⁵ argumenta sobre os objetos técnicos terem um conteúdo político no sentido de que eles constituem elementos ativos da organização das relações dos homens, uns com os outros e com o seu meio ambiente. Tal afirmação corrobora a ideia de Santos (2012) sobre a noção de objeto técnico “[...] para os fins de nossa análise, mesmo os objetos naturais poderiam ser incluídos entre os objetos técnicos, se é considerado o critério de uso possível.” (Santos, 2012f, p.38).

O uso da *técnica* e os *objetos técnicos* serão analisados em conformidade com cada contexto. Como elucidação, podemos adiantar o arquétipo da *técnica* da caça e da produção agrícola dos grupos indígenas, e a *técnica* xamânica de tradução do mundo dos espíritos *xapiripë*. Desde atividades iniciais de manejo, conhecimento das técnicas de caça, cosmologia envolvida em suas atividades, e o conjunto do que se relaciona ao processo, servirão ao entendimento da intrusão dos *objetos técnicos* – *rodovia*, dos não indígenas e o *arranjo ordenado desses objetos técnicos*. (Santos, 2012f).

Ao contrário da conformidade entre a *técnica* e os grupos indígenas, na cosmologia ameríndia, essencial a sua sobrevivência, os *objetos técnicos*

⁹⁵ “[...] Nous nous proposons d’inverser cette hypothèse et de montrer comment, loin de ne représenter que des appendices sur um dispositif politique pré-existant, les objets techniques ont un contenu politique au sens ou ils constituent des éléments actifs d’organisation des relations des hommes entre eux et avec leur environnement.” (Akrich, Madeleine. Comment decire les objets techniques? Techniques et Culture, 9, 49-64, 1987).

instrumentalizados e apropriados pelos não indígenas, exemplificados nas materialidades, como a construção inconclusa da BR-210 na década de 1970 (Perimetral Norte), projetos de assentamento no entorno das terras indígenas (Projetos de Colonização Pública no período de 1978-1979), mineração em terra indígena, buscam a acumulação e apropriação devastadora em nome de um projeto de desenvolvimento regional e de integração do território nacional.

O eixo legítimo nessa análise está na constante busca do entendimento da estrutura interna ao grupo indígena bem como seus processos de resistência, sobre a qual recai a necessidade de se definir o recorte analítico e empírico do objeto em questão. Contudo, ao avançar na análise, identificamos a magnitude de trazer como elemento constitutivo da investigação o encontro de humanidades, cujo uso e apropriação do espaço se dão de forma muito distintas. O mesmo serviu para o entrelaçamento sobre a discussão entre *humanos* e *não humanos* e suas fronteiras de ação.

A opção pela utilização dos termos *humanos* e *não humanos*, nos fornece uma sucessão de possibilidades de entrelaçamentos ao se objetivar as ações e as *técnicas*. Porém, a identificação dos *não humanos* se faz com seus projetos de constituição e com os sujeitos com os quais interagem – os xamãs.

A partir das relações internas, entendendo-se que por internas defendemos as relações inerentes ao próprio grupo, além daquelas intrusas a sua realidade, mas que só a partir deles próprios, ou seja, os Yawaripë Yanomami é possível interpretar de forma simétrica a sua realidade e o desmantelamento da sua prática cosmológica e social a que são constantemente expostos.

Por conseguinte, a identidade étnica assim como afirma Barth (1998, p.193/4) possui um traço fundamental: os membros de um grupo que se identificam e são identificados por outros, ou seja, a característica de auto-atribuição ou da atribuição por outros a uma categoria étnica, como podemos chamar também de autodeterminação, “[...] Na medida em que os sujeitos usam identidades étnicas para categorizar a si mesmas e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional.”

O que se mostra como símbolo de identidade étnica, o conjunto de traços contrastantes, diacríticos em relação à configuração dominante, é apenas a ponta do iceberg, fruto de um contexto político de dominação, no qual se tornam visíveis a reorganização e

retenção de traços culturais possíveis. Isto é, aqueles que não se opõem frontalmente aos legitimados pelo discurso dominante. A especificidade de uma cultura, porém, é dada pela articulação de uma visão de mundo, por uma cosmogonia própria, pela existência de um território existencial singularizado (Guattari, 1986), configurando por uma lógica de ação e de emoção que, num contexto de dominação, vive muitas de suas facetas na clandestinidade, ao abrigo da apropriação ou da repressão do sistema dominante. (ARRUDA, 1994, p.80).

Em disputa, encontramos no eixo simbólico a luta pela legitimação da sua apropriação do espaço, suas práticas e suas *técnicas*. A diferenciação entre quem é indígena e quem não é, como argumenta Viveiros de Castro⁹⁶ (2006), está (historicamente construído) na base dos estigmas de indianidade disseminados no território nacional. Na subversão dessa classificação estigmatizada de quem seria ou não categorizado como índio encontramos o Estado em seu pleno papel de prevalência dos não indígenas e de seus interesses individuais (privados) e coletivos (privados e estatais).

[...] e o Estado tomava como inquestionável em sua questão, a saber: que “indígena” era um atributo determinável por inspeção e mencionável por ostensão, uma substância dotada de propriedades características, algo que se podia dizer o que é, e quem preenche os requisitos de tal quiddidade. (VIVEIROS DE CASTRO, 2006b, s.p.).

Entretanto, a categorização indígena, como subsídio político, constituídas de uma coletividade, de um grupo, na união de indivíduos que mesmo sob noções adversas pertencem a mesma coletividade representam formas de organização eficiente para resistência ou conquista de espaços, ou seja, *formas de organização política*, como afirmou Max Weber⁹⁷. (Carneiro da Cunha, 2009, p. 237).

A diferenciação entre índios e não índios pelos grupos indígenas se concretiza cada qual a partir da maneira como se dá o encontro entre ambos e suas consequentes repercussões. Dessa maneira, Verdum (1995) em sua dissertação sobre os Yawaripë Yanomami, na década de 1995, reproduziu a visão que os Yawaripë Yanomami possuem dos não indígenas, e de que modo os classificam,

⁹⁶ Viveiros de Castro, E.B. No Brasil, todo mundo é indígena exceto quem não é”. Instituto Socioambiental, agosto de 2006. Fonte: http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADn_dio.pdf . Acesso em: 19 de agosto de 2014.

⁹⁷ WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: UNB, 1991.

[...] Para denominar e diferenciar os não-Yanomami, os Yawaripë fazem uso de duas categorias gerais: *napë*, traduzida como estranho, diferente, inimigo e utilizada para identificar os ‘brancos’; e *macuxi*, aplicada para as pessoas que não se reconhecem ou são reconhecidas como Yanomami, e que tem um fenótipo digamos típico das populações nativas do continente. (VERDUM, 1995, p.154).

Os *napë* estão em contato com os Yawaripë Yanomami de forma mais intensa desde a década de 1970. Esse contato promovido pela *intrusão da materialidade – objeto técnico* - ou seja, pela construção da BR-210 (Perimetral Norte) que cortou horizontalmente o território ocupado pelos Yawaripë na região do Ajarani, municípios Caracaraí e Iracema, possibilitou a intrusão de não indígenas no território Yawaripë.

Desse encontro com os outros *humanos*, os *napë* passaram a surgir no imaginário Yawaripë como a constituição desse outro. Para os Yawaripë vieram se não de início, mas também não tardiamente, a constatação de que os *napë* nada mais eram do que aqueles que de seus meios técnicos se valeram para através da intrusão do seu território extraírem das riquezas da floresta todo o material rentável na forma capitalista de suas constituições. Todavia, para os *napë*, o indígena, é uma figura genérica – determinação carregada de preconceito, sem distinção étnica a seus olhos e ambições, mas que na verdade seria o obstáculo entre o desenvolvimento e a cobiça irrefreável, isto é, para os *napë* os indígenas representam o atraso e a contra corrente do desenvolvimento. Evidentemente que o indígena sempre foi visto pelos agentes hegemônicos como atrasados e como empecilho ao progresso capitalista, haja vista a maneira cruel e ‘desumana’ como são tratados.

Deste ponto podemos identificar grupos étnicos como formas de organização social de populações cujos membros se identificam e são identificados como tais pelos outros, dando primazia à sua própria cultura. Assim, como afirma Carneiro da Cunha (2012, p.107/8) “[...] traços culturais poderão variar no tempo e no espaço, como de fato variam, sem que isso afete a identidade do grupo”. Essa consonância reafirma a cultura como algo dinâmico e perpetuamente reelaborado. Concordamos, portanto, com Carneiro da Cunha (2012). De fato, refutamos a ideia de que o indígena deve ser remetido a algo do passado, com identidade e *técnicas* estáticas e ultrapassadas.

[...] A interferência nas culturas tradicionais atingiu também a religião, os costumes matrimoniais, a organização política, a tecnologia, os hábitos alimentares, estes já afetados pela pauperização dos territórios de caça e pesca. A resistência indígena a essa interferência manifestou-se no apego a alguns traços culturais que, enfatizados, preservaram a identidade do grupo. Esse é um processo recorrente na afirmação étnica: a seleção de alguns símbolos que garantem, diante das perdas culturais, a continuidade e a singularidade do grupo. (CARNEIRO DA CUNHA, 2012, 107).

Com isso, temos a demonstração de que os quadros de referência são constituídos a partir de singularidades identificáveis, mas que só são reconhecidos pelos grupos étnicos que as definem quando os membros se identificam e são identificados como tais pelos outros (Carneiro da Cunha, 2012, p.107).

Para os Yawaripë essa primazia demonstra-se nas relações com a externalidade. Sua identidade enquanto grupo étnico obedece à lógica da sua própria definição enquanto grupo. Porém, a sua relação com outros, os não indígenas, trouxe de maneira abrupta a imposição classificatória como Yawaripë, e do conceito de indígena genérico, funcionando mais como marcador geográfico do que como identidade étnica. Já que para os Yawaripë “De qualquer forma, se outras parcelas da população Yanomami se autodenominam ‘indígenas’, o mesmo parece não ocorrer entre os Yawaripë.” (Verdum, 1995, p.155).

Mas de qualquer modo o individual não podia deixar de ceder ao relacional, uma vez que a referência indígena não é um atributo individual, mas um movimento coletivo, e que a “identidade indígena” não é “relacional” apenas “em contraste” com identidades não indígenas, mas relacional (logo, não é uma “identidade”), antes de mais nada, porque constitui coletivos transindividuais intra-referenciados e intra-diferenciados. Há indivíduos indígenas porque eles são membros de comunidades indígenas, e não o inverso. (VIVEIROS DE CASTRO, 2006b).

O desmantelamento da realidade cosmológica e social não se caracteriza como perda identitária. O pressuposto de que a identidade trata-se de uma forma cultural imutável, e que cada categoria que a compõe deva obedecer a mesma regra de não mutabilidade, peca ao trazer para o outro uma forma com a qual não se pode encaixar a realidade.

4.4 - Processos de resistência: xamanismo, reagrupamento e híbrido

Os processos de resistência Yawaripê contra essa “guerra genocida” passa por diversos momentos de reconstrução e reconstituição da sua realidade socioespacial. Desde a reconfiguração e o reordenamento do seu espaço, como a retomada das relações com outros grupos Yanomami que trazem a possibilidade de reintegração da sua aldeia e de resgate da sua cultura. Como ação de retomada das suas atividades culturais, ocorreu em 2013 o encontro de xamãs na comunidade Yawaripê Serrinha (Ajarani).

O desastroso encontro dos Yawaripê com os funcionários da construtora da rodovia Perimetral Norte, trouxe para esse povo indígena problemas graves como: desagregação socioespacial, alcoolismo, mendicância, prostituição feminina, doenças como sarampo, tuberculose, gripe e doenças venéreas. Era preciso reverter seu desaldeamento e desagrupamento, e principalmente reunir os Yawari que ficavam vagando pela beira da estrada, sem comida, abrigo e sem contato com seus familiares.

A alternativa encontrada foi implantar um projeto que fosse capaz de reunir os indígenas dispersos pela rodovia e aqueles que haviam fugido para áreas mais distantes. Esse projeto, chamado Humaitá conforme descrito no capítulo 3, que nomearia a localidade de sua implementação, contou com o apoio da Prof^a. Dr Ângela Araújo. Em meados da década de 1975, o projeto iniciou o reagrupamento de alguns indígenas em torno da liderança local Dona Maria Velha. Estabeleceram-se no km 33 da rodovia, formando um núcleo aldeão, composto principalmente por crianças órfãs e adultas sobreviventes, todos remanescentes de grupos locais que foram dizimados pelo contato. Após a instalação da aldeia, em 1976, mais 16 indígenas foram deslocados para Humaitá.

Ao longo de 40 anos (1973-2013) os Yawari passaram por momentos de crescimento e recrudescimento demográfico. Foram expostos ao contato com trabalhadores da construtora da rodovia, e logo em seguida, em contato com fazendeiros e assentados da região. Na década de 1990, como relata Silva (2014b, p. 53), os Yawari que permaneciam desagregados, vivendo itinerantes pela estrada, passaram a trabalhar nas fazendas da região. Como empregados, recebiam poucos produtos em troca de trabalho, e eram estimulados pelos fazendeiros a não trabalharem nas próprias roças e a se fixarem nas comunidades próximas as fazendas. Essa situação criava um processo crescente de dependência,

principalmente dos produtos industrializados, e mesmo de produtos primários, pois não mais plantavam ou caçavam para si. Essa era uma forma brutal de manter os Yawari sob constante vigilância e alto grau de dependência.

Contudo, nem todos os Yawari foram arremetidos totalmente por esse processo de dependência, pois retornavam constantemente para a região do Ajarani, como afirma Verдум (1995, p.28), este fato pode ser observado na reconstituição de suas aldeias. Ao contrário das habitações coletivas Yanomami, os *Chabunos*, as casas das aldeias Yawari se assemelhavam muito mais com as casas do tipo regional. Todavia, não podemos deixar de constatar que esse processo de reagrupamento é uma forma de resistência encontrada pelos Yawari ao processo de desestruturação socioespacial, facilitado principalmente pela intrusão da BR-210.

Neste contexto, essa estrada apresenta um duplo aspecto: o de mediação entre o sujeito e a natureza, neste caso como *objeto técnico*; ou como externalidade, já que esta não seria incorporada ao modo de vida do grupo. Na primeira, a rodovia pode ser classificada como um *híbrido*, pois ela é incorporada por meio de atividades que são desenvolvidas no seu trajeto, como por exemplo, a venda de artesanato na beira da estrada. Já a segunda não é incorporada a realidade do grupo.

A desestruturação socioespacial do grupo Yawari fez com que a estrada passasse a representar a forma de manutenção da sua sobrevivência física. Pós-contato com funcionários da construtora, mulheres Yawari passaram a se prostituir na beira da estrada. Esta atividade garantia como afirma Farage (1999, p.59) a sobrevivência do grupo, que confinados territorialmente, tanto pela estrada como pelos fazendeiros, não mais caçavam ou plantavam suas roças. Além disso, a intrusão da rodovia e propriedades agropecuárias provocava a dispersão da caça e impediam o livre acesso aos recursos naturais, que, por sua vez, culminava num processo de sedentarização. Por isso, tornou-se frequente a prostituição de mulheres Yawari na beira da estrada para garantir o sustento de suas famílias. Além disso, na estrada os Yawari “[...] estabeleciam trocas com os trabalhadores e com a população regional. Este quadro viria a se agravar com as obras da BR-210 na primeira metade da década de setenta.” (Farage 1999, p.59).

Outra forma de resistência é a tentativa de reestruturação sociocosmológica dos Yawari. O encontro promovido pela Hutukara e ISA⁹⁸, entre 10

⁹⁸ ISA: Instituto Socioambiental.

e 14 de novembro de 2013, na aldeia Serrinha, reuniu 12 xamãs de várias aldeias Yanomami. Com a intrusão da rodovia Perimetral Norte, os Yawari passaram por um grave processo de perda de várias práticas, dentre elas, o xamanismo. O encontro é uma tentativa de resgate tanto das suas tradições como da sua autonomia econômica e política.

Nesse sentido, o papel que o xamã desempenha torna-se crucial pois ele é a ligação entre o mundo dos espíritos e mundo terreno. A preservação da sua cosmologia é possível por meio dessa relação.

A técnica é a mediação do homem e da natureza (Simondon, 2005, p.43). Os xamãs se relacionam com a natureza, por meio de *técnicas* que eles dominam, ou seja, os xamãs são os únicos capazes, na cosmologia ameríndia, de traduzir os ensinamentos do mundo dos espíritos para o mundo terreno. Os xamãs se conectam com os espíritos *xapiripë*, seus ancestrais “animais” e espíritos auxiliares. Estes são minúsculos humanoides que dançam de forma vagarosa sobre grandes espelhos sem tocar o chão. Sua imagem é ornamentada e luminosa, repleta de cores e plumagens. No ritual xamânico, os xamãs fazem “descer” imagens de seres mitológicos os *Utupë*, tanto *humanos* como *não humanos*.

Os espíritos *xapiripë*, ou espíritos xamânicos, além dos espectros mortos – *porepë*, e os seres maléficos – *në wāripë*, fazem parte de uma espécie do gênero *yai thëpë*, os seres humanos invisíveis (Kopenawa e Albert, 2003, p.68). Os espíritos *xapiripë* são imagens de humanos-animais visionados pelos xamãs.

Os xamãs também se conectam com as imagens *xapiripë* do trovão, da noite, dos ancestrais canibais, do fogo, da panela, do algodão, dos brancos, da chuva e do raio. A aparência dicotômica dos espíritos *xapiripë* alterna beleza e magnitude, à monstruosidade e aparência assustadora.

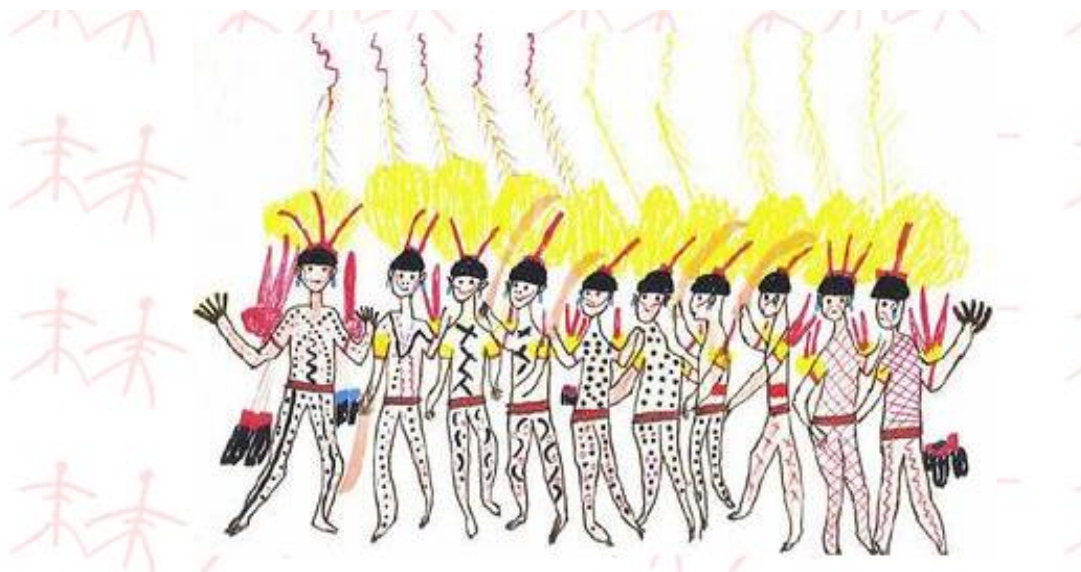
A invisibilidade dos espectros *não humanos* - imagens – dos mortos é condição fundamental a todos os *humanos*. Essa condição só é modificada quando os xamãs, para poder ver os espíritos, inalam várias vezes o pó da árvore *yākōanahi*. Neste momento, os xamãs entram em transe alucinógeno, e começam a ver a imagem do espírito *xapiripë*, que se transmuta na forma *humana* no centro do ritual xamânico. Mas essa imagem do espírito é como afirma Viveiros de Castro (2006a, p.325) uma *falsa* imagem humana, pois o que define os espíritos é a indexação dos afetos característicos da imagem que querem representar, seja de um animal, ou de um fenômeno da natureza. Tal imagem, portanto, é uma projeção

do reconhecimento da relação que o espírito representa. Contudo, os espíritos *xapiripë* são imagens interiores moldadas pela imagem do espectro correspondente, sendo inacessível a visão dos homens comuns. “(...) os *xapiripë* não se parecem com os animais, mas, no contexto mítico-xamânico, os animais se parecem com eles.” (Viveiros de Castro, 2006a, p.325).

Um futuro xamã desde a infância sonha com *espíritos* que estão sempre com o olhar voltado pra ele. Sua iniciação começa na vida adulta, passando por um processo de aprendizagem doloroso e exaustivo. Inalam durante semanas, diariamente, o pó alucinógeno *yākōanahī*⁹⁹, que é a comida dos espíritos. Os espíritos são as imagens dos animais das florestas. Tais imagens são o que os xamãs chamam e fazem descer para virar espíritos *xapiripë*. Aprendem durante esse processo de transe, que os espíritos limpam e desmembram seu corpo, para depois reagrupá-lo e ornamentá-lo. Os xamãs anciãos ensinam os futuros xamãs a ouvir o chamado dos *espíritos*. Aprendem a chamar e a fazer descer os espíritos, que representam a imagem de animais, personagens míticos (*humanos e não humanos*), e cósmicos como fenômenos da natureza.

⁹⁹ Como relata Davi Kopenawa no trecho a seguir, sobre sua experiência com o xamanismo e sua iniciação. “ Mas eu não tinha bebido o *yākoana* ainda, e eu não tinha feito. Eu era ainda uma pessoa comum, meu peito estava vazio. Em meus sonhos, eu os avistei com suas deslumbrantes penas brancas, sob a forma de enxame de luzes. Eu não fazia ideia do que eles realmente eram. Eu continuamente trazia o fantasma a noite, e nunca mais dormi em paz. Isso porque meu padrasto sempre quis que eu me tornasse um xamã. Quando eu era criança, ele me disse: ‘Em breve você crescerá, Eu lhe darei meu mais maravilhoso espírito. Eu vou abrir seu caminho! Vou chamá-lo e abrir uma clareira para que ele venha até você!’ (Tradução nossa do trecho a seguir). “(...) But I had not drunk the *yākoana* yet, and I did not really them. I was still an ordinary person; my chest was empty. In my dreams, I only caught sight of them as dazzling white down feathers, in the form of a distant swarm of light. I did not have any idea of what they really were! I continuously became ghost at night and never slept peacefully. This is why my stepfather always wanted to make me into a shaman. When I was a child, he often told me: ‘As soon as you grow up, I will give you my most beautiful spirits! I will open their path! I will call them and open a clearing so they come to you!’ (Kopenawa & Albert, 2013, p.75).

Figura 8 - Esta imagem representa o ritual xamânico de fazer “descer” os espíritos *xapiripë* – Desenho de Davi Kopenawa Yanomami



Fonte: <http://www.proyanomami.org.br/osonho.htm>. Acesso: 09/07/2015.

Os espíritos auxiliares – *xapiripë* após a iniciação do xamã passam a residir em cima do *Chabuno* daquele xamã, no ‘peito do céu’. A capacidade de se comunicar e traduzir os ensinamentos dos *espíritos xapiripë* lhe fornece papel central na proteção da aldeia. A ele é confiada a proteção contra ameaças de guerreiros, combater investidas cosmológicas e bruxaria. Manter os membros da aldeia em segurança permite que o equilíbrio cosmológico se reflita na sua sobrevivência. Os fenômenos da natureza, a oferta de caça, pesca, plantação, fertilidade dos solos, todos os elementos estão interligados e são controlados pela interferência dos xamãs. São os únicos capazes de sustentar o céu para que ele não caia, o que chama de a ‘Queda do Céu’, e cause a destruição de toda vida sobre a terra, indígenas e brancos.

Nas palavras de Davi Kopenawa (2000, p.21) quem não bebe o sopro dos espíritos tem o pensamento curto e enfumaçado.

Estas imagens são o verdadeiro centro, o verdadeiro interior dos seres da floresta. As pessoas comuns não podem vê-los, só os xamãs. Mas não são imagens dos pais destes animais, são imagens dos nossos antepassados. No primeiro tempo, quando a floresta ainda era jovem, nossos antepassados eram humanos com nomes de animais e acabaram virando caça. São eles que flechamos e comemos hoje. Mas suas imagens não desapareceram e são elas que agora dançam para nós como espíritos *xapiripë*. Estes antepassados são verdadeiros animais antigos. Viraram caça há muito tempo, mas seus fantasmas permanecem aqui. Têm nomes de

animais, mas são seres invisíveis que nunca morrem. A epidemia dos brancos pode tentar queimá-los e devorá-los, mas eles nunca desaparecerão. Seus espelhos brotam sempre de novo. (VIVEIROS DE CASTRO, 2006a, p.320).

Figura 9 - Desenho de Davi Kopenawa Yanomami representando os espíritos *xapiripë* e o ritual xamânico.



Fonte: <http://www.proyanomami.org.br/sonho.htm>. Acesso: 09/07/2015.

Podemos observar que nesta representação há todos os elementos que fazem parte do mundo cosmológico Yanomami: Omam, os animais, os elementos da natureza, em sua morada – o céu, que fica logo acima da casa coletiva. Em cada aldeia existe entre um ou dois xamãs, e nas aldeias maiores como de Watoriki há até dez xamãs. O número está associado ao tamanho da aldeia.

O papel dos xamãs no processo de reestruturação socioespacial Yawari é o de resgatar nesse grupo características culturais que foram aos poucos desaparecendo com contato com não indígenas. A intrusão da rodovia em seu território dispersou a caça, degradou o meio ambiente, destruindo as áreas de floresta, consequentemente, de coleta e agricultura. Não conseguindo mais sobreviver das suas atividades cotidianas, os indígenas recorreram aos produtos industrializados, muitas vezes adquiridos em troca de trabalho forçado nas fazendas e assentamentos, e com a prostituição de suas mulheres nos acampamentos dos trabalhadores da construtora e na rodovia Perimetral Norte.

Contudo, podemos inferir que a *técnica* e seu domínio pelos xamãs dita o ritmo da vida social. Ela media a relação entre o homem e a natureza, e a intencionalidade é fazer com que todas as demandas: cosmológicas, sociais e econômicas, tenham sua existência relacionada com a práxis cotidiana. É fundamental, nesse sentido, que a cosmologia ameríndia seja uma ferramenta no processo de resistência dos Yawaripë.

Considerações Finais

O propósito deste trabalho foi o de investigar a situação no tempo presente dos Yawaripë Yanomami e os seus processos de resistência frente a sua desestruturação socioespacial. Nossa hipótese era de que mesmo com a intensa intrusão do seu território pelos agentes hegemônicos e seus *objetos técnicos*, este grupo indígena vem resistindo à desestruturação total do seu modo de vida, por meio da legitimação do *uso do território* e pela recuperação gradativa das suas atividades sociocosmológicas.

Os Yawaripë vêm sofrendo com a intrusão do seu território mais intensamente, a partir da década de 1970, quando se iniciou o processo de intrusão da rodovia Perimetral Norte em 1973. Seu traçado adentrou o território Yanomami, passando por algumas aldeias, dentre elas as aldeias dos Yawaripë. Este grupo localiza-se próximo ao limite sudeste da Terra Indígena Yanomami, cujos arredores sofrem com a pressão constante de fazendeiros, madeireiros e famílias que foram assentadas próximas ao limite da Terra Indígena.

Essa situação de contato dos Yanomami com a sociedade envolvente produziu uma desestruturação socioespacial, pois representam os interesses de agentes hegemônicos, em contrapartida ao modo de vida desses grupos indígenas. As relações entre esses sujeitos são complexas e regionalmente diferenciadas, o que corresponde a diversidade de fronteiras econômicas que penetram no território nacional e a heterogeneidade dos povos da floresta. Esses agentes não indígenas impõem sua lógica organizacional e o *uso do território* sobrepujando as lógicas locais às suas próprias *intencionalidades*.

Nesse sentido, optamos por compreender a configuração socioterritorial dos Yanomami em geral, ou seja, sua *morfologia social*, já que a maior parte das aldeias espalhadas pelo território dispõe desse mesmo modelo. Analisamos seus traços fundamentais, descrevemos suas habitações, seu modo de vida e os fatos sociais que organizam a vida social. Para em seguida analisar a *morfologia social* dos Yawaripë, o que nos permitiu reconstruir, através da análise dos deslocamentos, da configuração socioespacial e da periodização do contato, quais mudanças ocorreram na estrutura interna desse subgrupo Yanomami.

Dessa forma, investigamos o substrato material dos Yawaripë em dois pontos: o primeiro foi o da *morfologia social*, que nos permitiu trazer para análise a reconstrução física e cultural do *uso do território* e das suas *intencionalidades* como forma de manutenção da sobrevivência da sua vida social; o segundo privilegiou os processos de resistência cuja análise centrou-se principalmente na relação que o homem tem com a natureza, mediada pela técnica. Nesse sentido os xamãs Yanomami exercem papel fundamental, pois são a ligação entre o mundo dos espíritos e o mundo dos humanos. São os únicos que detêm, portanto, a habilidade técnica em interpretar os ensinamentos dos espíritos *Xapiripë* e de controlar os fenômenos (como oferta de caça, pesca, fertilidade do solo), que interferem no ritmo da vida social desse grupo indígena.

Ao mesmo tempo, dentro da nossa perspectiva, compreendemos a intrusão como uma realidade de outros grupos indígenas no tempo presente, mas, sobretudo dos Yawaripë, objeto de nossa pesquisa. A desestruturação socioespacial das aldeias Yawaripë ao longo dos 40 anos de intrusão da rodovia Perimetral Norte na década de 1970, foi analisada por meio da *morfologia social* desse grupo. Primeiro descrevemos a distribuição socioespacial das aldeias Yanomami de um modo geral, para então compararmos à distribuição socioespacial das aldeias Yawaripë. Nesse sentido observamos que as aldeias Yawaripë passaram por um intenso processo de desestruturação socioespacial que culminou com a perda de características culturais e do seu próprio meio de sobrevivência, pois as relações cotidianas que regem a vida social coletiva desse grupo foram drasticamente abaladas pela intrusão da rodovia e pelo contato com não indígenas em território Yanomami. Não puderam mais exercer suas atividades de sobrevivência, pois a intrusão da rodovia e de não indígenas provocou o desmantelamento do sistema ecológico desse lugar, afastando a caça, poluindo os rios e impedindo que os Yawaripë plantassem ou colhessem frutos na floresta. Diante deste cenário, que além de mortes por epidemia e conflitos com não indígenas, os Yawaripë sem acesso aos meios para manter sua própria forma de sobrevivência foram obrigados a procurar nos acampamentos dos trabalhadores da construtora e posteriormente nas cidades próximas ou nos assentamentos e fazendas, trabalho que lhes permitisse adquirir alimentos e outros produtos.

Além disso, investigamos o ordenamento territorial desse grupo como forma de reconstituir sua organização socioespacial de forma concreta, porém

específica a esse grupo. Diante dessa reconstrução observamos que para os Yawaripë a inserção do modelo de casa do tipo regional (alvenaria, com portas e janelas) trouxe também a desagregação socioespacial das famílias e das relações sociocosmológicas. Já que para a maioria dos Yanomami que vivem em *Chabunos*, casa coletiva, o espaço é multifamiliar, tendo cada família seu espaço definido dentro dessa habitação, mas é um espaço de uso comum. Já para os Yawaripë o modelo de casa é do tipo regional que se diferencia tanto na arquitetura como distribuição do espaço familiar, ou seja, são casas nucleofamiliares, onde há uma divisão evidente das famílias que não mais ocupam a mesma casa coletiva. O formato da maioria das aldeias Yanomami, ou seja, formada por círculos concêntricos é o modelo que nos permite identificar as regras da vida social e coletiva além de identificar as atividades dos microespaços do cotidiano em contrapartida às aldeias Yawaripë que não mais possuem esse tipo de construção e de relação entre seus habitantes.

Cada comunidade Yanomami considera-se autônoma, econômica e politicamente, possuindo um equilíbrio das divisões internas, e do ordenamento territorial. O *uso do território* e a apropriação do espaço seguem lógicas internas que primam pela manutenção social do grupo. O processo de intrusão ocasiona a desestruturação socioespacial dos grupos indígenas, sobretudo dos Yawaripë, pois lhes impõe uma lógica devastadora, tanto social como ecologicamente.

Foi o que verificamos com a intrusão da rodovia que trouxe para os Yawaripë: degradação ecológica, mendicância e prostituição de mulheres Yawari na beira da estrada, alcoolismo, recrudescimento demográfico, epidemias, doenças como cirrose, diabetes, desnutrição e mortes. Todas essas mazelas colocaram esse grupo em situação de vulnerabilidade social já que desintegrou socialmente as aldeias, passando por um intenso processo de mudança de localização, de quantidade de habitantes, vindo a diminuir correlatamente o número de aldeias. Todos esses fatores são responsáveis diretamente pela desestruturação socioespacial dos Yawaripë.

Se como verificamos, o que determina a localização das aldeias Yanomami são as condições ecológicas e a estrutura social desse grupo, o contato com não indígenas e a intrusão de *objetos técnicos* constrangeu esse grupo a uma desconfiguração socioespacial. O desaparecimento de algumas características culturais Yanomami nos Yawaripë: da cultura material (cestaria, pinturas corporais),

configuração espacial, tipo e disposição das casas, que deixaram de ser coletiva para ser nucleofamiliares, uso de roupas ao invés de tangas, além dos alimentos industrializados, são a evidência de que a intrusão e o contato de fato causaram um grave processo de desestruturação desse grupo.

Por isso afirmamos que no contexto de intrusão do território Yawaripë a rodovia passou a desempenhar o papel de mediador entre os *sujeitos* e a *técnica*. Mulheres Yawari, para garantir a sua sobrevivência e a do seu grupo, passaram a se prostituir na rodovia, como alternativa à degradação ecológica e socioespacial, pois não mais conseguiam sobreviver da floresta. Desagregação socioespacial, morte, epidemias, trabalho explorado nas fazendas, mendicância são alguns fatores que colaboraram para desestruturação socioespacial dos Yawaripë.

Mesmo diante deste cenário devastador verificamos que os princípios ordenadores dos Yawaripë foram retomados num processo de resistência para recuperação de atividades culturais Yanomami para os Yawaripë, perdidas com a imposição do contato, perda de práticas cotidianas e de xamanismo que fazem parte da estrutura social desse grupo. Por isso concluímos que os processos de resistência mediados pela *técnica* dos xamãs em evitar a destruição do seu modo de vida é fator fundamental de reestruturação socioespacial e cultural. O encontro de xamãs realizado na aldeia Yawari em 2013 teve como principal objetivo trazer para a realidade desse grupo aspectos da cultura e da sobrevivência Yanomami que foram dilacerados pela intrusão da rodovia Perimetral Norte.

Bibliografia

AÇÃO PELA CIDADANIA. **Yanomami a todos os povos da Terra**. Relatório: 0058-2003. CPT/PI: 1990.

AKRICH, Madeleine. **Comment decrier les objets techniques?** Techniques et Culture, 9, 49-64, 1987.

ALBERT, Bruce. **Temps du Sang. Temps des Cendres**. Tese de Doutorado, Universidade de Paris, X, 1985.

ALBERT, Bruce. **Indians land, environmental policy and military geopolitics in the development of the Brazilian Amazon: the case of the Yanomami**. Development and change, the Hague: Institute of Social Studies, v.23, n.1, p.35-70, 1992.

ALBERT, Bruce. **A história Secreta do Massacre**. Folha de São Paulo (caderno Mais!), 02 de outubro de 1993.

ALBERT, Bruce. **O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza**. Brasília: Série Antropologia, 174, Departamento de Antropologia, 1995.

ALBERT, Bruce; GOMEZ, Gale Goodwin. **Saúde Yanomami: um manual etnolinguístico**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1997.

ALBERT, Bruce. **Introdução**. In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (Orgs.). Pacificando o branco. Cosmologias do contato no Norte amazônico. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

ALBERT, Bruce; MILLIKEN, William. **Urihi A: a terra-floresta Yanomami**. São Paulo: Instituto Socioambiental; Paris, Fr: IRD – Institut de Recherche pour le Développement, 2009.

ALMEIDA, A. W. B. de. **Terras tradicionalmente ocupadas. Processos de territorialização e movimentos sociais**. Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais, v.6, n.1, maio de 2014.

ANCEL, Jacques. **Géographie des frontières**. Paris: Gallimard, 1938.

ARROYO, Monica. **A trama de um pensamento complexo: espaço banal, lugar e cotidiano**. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri. Ensaio de geografia contemporânea. Milton Santos: obra revisitada. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

- ARRUDA, Rinaldo S.V. **Existem realmente índios no Brasil?** São Paulo em Perspectiva, 8(3), 1994.
- BALBIM, Renato Nunes. **Região, território, espaço: funcionalização e interfaces.** In: CARLOS, Ana Fani Alessandri. Ensaio de geografia contemporânea. Milton Santos: obra revisitada. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.
- BARAZAL, Neusa Romero. **Yanomami: Um povo em Luta pelos Direitos Humanos.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.
- BARBOSA, Reinaldo Imbrozio. **Ocupação humana em Roraima I. do Histórico colonial ao início do assentamento dirigido.** Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi, 9(2): 177-197.
- BARBOSA, Reinaldo Imbrozio. **Ocupação humana em Roraima II. Uma revisão do equívoco da recente política de desenvolvimento e o crescimento desordenado.** Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi, 9(2): 177-197.
- BARRETO, Cristiana. **A construção social do espaço: de voltas às aldeias circulares do Brasil Central.** Goiânia, v.9, n.1, p.61-79, jan/jun, 2011.
- BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras.** In: POUTIGNAT, Philippe. Teorias da etnicidade. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.
- BASTOS, Jorge Henrique. **A criação do mundo segundo os índios Yanomami.** Lisboa: Hiena, 1994.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. 292 p.
- BECKER, Bertha K. **A geografia e o resgate da geopolítica.** Revista Brasileira de Geografia, Rio de Janeiro, ano 50, n. especial, t.2, 99-125, 1988a.
- BECKER, Bertha K. **Carajás: gestão de territórios e territorialidade na Amazônia.** Espaço e Debates, 25, 1988b.
- BECKER, Bertha K. **Os significados da defesa da Amazônia: projeto geopolítico ou fronteira tecn(eco)ológica para o século XXI?** Antropologia e Indigenismo, v.1, p.99-108, 1990. (Número especial Projeto Calha Norte: militares, índios e fronteiras).
- BECKER, Bertha K. **Brasil: uma nova potência regional na economia-mundo.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- BECKER, Bertha K. **Amazônia: geopolítica na virada do III milênio.** Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

- BENAKOUCHE, Tamara. ***Tecnologia é sociedade: contra a noção de impacto tecnológico***. Florianópolis: Cadernos de pesquisa do PPGSP, nº 17, setembro de 1999.
- CALLADO, Antonio. **Quarup**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- CAMPOS, Jorge Lucio de ; Chagas, Filipe . **Os conceitos de Gilbert Simondon como fundamentos para o design**. BOCC. Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação, v. 1, p. 1-12, 2008.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Relações Étnicas e Ideologias**. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Identidade, etnia e estrutura social. Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, São Paulo, 1976. Ou Livraria Pioneira Editora.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico**. REVISTA USP, São Paulo, n.75, p. 76-84, setembro/novembro, 2007.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- CASTRO, Edna M.R.de; MARIN, Rosa E.A.(orgs). **Amazônias em tempo de transição**. Belém: UFPA/NAEA, ARNI,CELA, 1989.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de & Seeger, Anthony. **Terras e territórios indígenas no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1979.
- CATAIA, Márcio Antonio. **As desigualdades e a tecnificação do território brasileiro**. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri. Ensaio de geografia contemporânea. Milton Santos: obra revisitada. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.
- CATAIA, Márcio Antonio. **Território político: fundamento e fundação do Estado**. Sociedade & Natureza, Uberlândia, 23 (1): 115-125, abril 2010a.
- CATAIA, Márcio Antonio. **Uso do território e federação: novos agentes e novos lugares. diálogos possíveis e participação política**. Scripta Nova (Barcelona), v. 1, p. 331(16), 2010b.
- CATAIA, Márcio Antonio. **Território político: fundamento e fundação do Estado**. Sociedade & Natureza (UFU. Online), v. 23, p. 115-125, 2011.
- CCPY. **Fronteira Agrícola-pecuária e Terra indígena Yanomami em Roraima**. CDE - Conselho de desenvolvimento Econômico, 1974.

- CHESNEAUX, Jean. **Du passe faisons table rase. A propôs de l'histoire et des historiens.** Paris: François Maspero, 1976.
- CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência – pesquisas de antropologia política.** São Paulo: Cosac Naify, 2011.
- CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado – pesquisas de antropologia política.** São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- CLAVAL, Paul. **O território na transição da pós-modernidade.** Geographia. Revista de Pós Graduação em Geografia da UFF, Niterói/RJ, UFF/EDD, ano 1, n.º 2, 1999. p. 7-26.
- COSTA, Wanderley Messias da. **O Estado e as políticas territoriais no Brasil.** São Paulo: Contexto, 1989.
- COUTO e SILVA, Golbery. **Geopolítica e poder.** Rio de Janeiro: Univer-cidade, 2003.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos Índios no Brasil.** São Paulo: Companhia das letras, 1992.
- CRUZ, Valdir. **Faces da Floresta: Os Yanomami.** São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- DAVIS, S.H. **Vítimas do milagre.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- DELEUZE, Gilles. **O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia 1.** São Paulo: Editora 34, 2011.
- DELEUZE, Gilles. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2 vol.5.** São Paulo: Editora 34, 2012.
- DROULERS, M.; LE TOURNEAU, F. M.; MACHADO, Luciana. **Conflits d'usage de l'espace au Rondônia (Amazonie Brésilienne).** Cybergeog: Revue Européenne de géographie, article 194, 2007.
- EARLY, John D. & PETERS, John F. **The Yanomami in Roraima. In: The Xilixana Yanomami of the Amazon.** Florida: University Press of Florida, 2000.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizacional: investigações sociogenéticas e psicogenéticas.** Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990. V.1, v.2.
- ELIAS, Norbert. **Sobre o tempo.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- ESPOSITO, Rubens. **Yanomami: um povo ameaçado de Extinção.** Rio de Janeiro: Qualitymark/Dunya, 1998.
- EVANS-PRITCHARD, E.E., **Os Nuer.** São Paulo: Perspectiva, 2008.
- FARAGE, Nádia. **Muralhas do Sertão: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização.** Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS, 1991.

- FARAGE, Nádia. **Laudo Antropológico requisitado pela justiça Federal** – Seção Roraima, 1999.
- FAUSTO, Carlos. **Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.
- FERREIRA, Helder Perri (org). **Dicionário de verbos: português-yanomama: napëpëni thë thaa thaatarapëhe nahã thãaxo, yanomama thããxo, thëkipëã wëanowei siki**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: a história da violência nas prisões**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- GASPARINI, Graziano; MARGOLIES, Luise. **La Vivienda Colectiva de los Yanomami**. Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America: Vol. 2: Iss. 2, Article 1.
- GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- GERTEL, Sérgio. **A filosofia das técnicas**. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri. Ensaio de geografia contemporânea. Milton Santos: obra revisitada. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.
- SOUZA, José Gilberto de. **A questão indígena: acumulação por espoliação e monopolização do território (A economia política do agronegócio)**. PRIMA FACIE, JOÃO PESSOA, V. 12, N. 22, ANO 12, JAN-JUN, 2013, p. 1-42.
- GOTTMANN, Jean. **A evolução do conceito de território**. Boletim Campineiro de Geografia. Campinas, v.2, nº 3, p. 523-544, 2012.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1986.
- GUIMARÃES, Fábio de Macedo Soares. **A propósito do problema da delimitação de unidades políticas**. Revista Brasileira de Geografia, ano V, n. 4, outubro-dezembro, p. 118 – 125.
- HAVT, N.B. **Processos e produtos territoriais: território indígena é Terra Indígena?**. In: Seminário virtual: direitos indígenas e de minorias. Brasília, Geri, 1999. (Boletim Anual do Geri, 3/3).
- ISNARD, Hidelbert. **O espaço do geógrafo**. Boletim Geográfico, Rio de Janeiro, 36 (258-259): 5-16, jul/dez 1978.

JECUPÉ, Kaka Werá. **A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio.** São Paulo: Peirópolis, 1998.

JR TOLEDO, Rubens de. **Espaço como instância social: a base para uma geografia nova.** In: CARLOS, Ana Fani Alessandri. Ensaio de geografia contemporânea. Milton Santos: obra revisitada. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

KAHIL, Samira P. **Uma filosofia do espaço do homem.** In: CARLOS, Ana Fani Alessandri. Ensaio de geografia contemporânea. Milton Santos: obra revisitada. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

KAHIL, Samira Peduti. **Psicoesfera: a modernidade perversa.** Revista do Departamento de Geografia, no11, 1997, 217-220.

KAHIL, Samira P. **Psicosfera: uso corporativo da esfera técnica do território e o novo espírito do capitalismo.** Sociedade & Natureza, Uberlândia, 22(3): 475-485, dez. 2010.

KOPENAWA, Davi. **Sonhos das origens.** In: Ricardo, Carlos Alberto (Ed.). Povos Indígenas no Brasil (1996-2000). São Paulo: ISA, 2000.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **The falling Sky: words of a Yanomami Shaman.** London: Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2013.

LADEIRA, Maria Inês. **O espaço Geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso.** São Paulo: Editora da USP, 2008.

LATOUR, Bruno; SCHWARTZ, Cécile; CHARVOLIN, Florian. **Crises dos meios ambientes: desafios às ciências humanas.** In: ARAÚJO, Hermetes Reis de. *Tecnociência e Cultura: ensaios sobre o tempo presente.* São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

LATOUR, Bruno. **A esperança de pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos.** São Paulo: EDUSC, 2001a.

LATOUR, Bruno. **Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora.** São Paulo: Editora UNESP, 2001b.

LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia.** Bauru: EDUSC, 2004.

LATOUR, Bruno. **An Inquiry into modes of Existence.** Cambridge: Harvard University Press, 2013a.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica.** São Paulo: Editora 34, 2013b.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido.** São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento Selvagem**. Campinas: Papirus, 2010.
- LE TOURNEAU, François-Michel. **Colonização agrícola e áreas protegidas no Oeste de Roraima**. Paris: Centre de recherche et de documentatio de l'Amérique latine (CREDAL), Université Paris III – Sorbonne Nouvelle, 2003.
- LE TOURNEAU, François-Michel. **Enjeux et conflits autor des territoires amérindiens en Amazonie brésilienne**. *Revue Problèmes d'Amérique Latine*, 60 (2006), p. 71-94, jun 2006.
- LE TOURNEAU, François-Michel. **Les Yanomami Du Brésil: Géographie d'un territoire Amérindien**. Paris: Collection Mappemonde, Éditions Belin, 2008.
- LE TOURNEAU, François-Michel & BURSZTYN, Marcel. **Assentamentos rurais na Amazônia: contradições entre políticas agrárias e ambiental**. Centro de desenvolvimento sustentável (CDS), Universidade de Brasília, 2009.
- LEFEBVRE, Henri. **La survie Du capitalisme: La reproduction des raportes de production**. Paris: Éditions Anthropos, 1973.
- LIMA, Maria Goretti Leite de. **O índio na mídia imprensa em Roraima**. Bos Vista: Editora da UFRR, 2008.
- LIZOT, Jacques. **O círculo dos fogos: feitos e ditos dos índios Yanomami**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- MARTINS, José de Souza. **Expropriação e violência: a questão política no campo**. São Paulo: Hucitec, 1980.
- MARTINS, José de Souza. **Não há terra para plantar nesse verão. O cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político do campo**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- MARTINS, José de Souza. **Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano**. São Paulo: Contexto, 2009.
- MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1991.
- MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós**. In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MIGLIAZZA, Ernesto. **Yanomama Grammar and inteelligibility**. Universidade de Indiana, 1972.
- MIGLIAZZA, Ernesto. **The integration of the indigenous peoples of the territory of Roraima**. IGWA DOCUMENT 32, Copenhagen, 1978.

- MONBEIG, Pierre. **Ensaio de geografia humana brasileira**. São Paulo: Livraria Martins, 1940.
- MORAES, Antonio Carlos Robert. **Ratzel**. São Paulo: Editora Ática, 1990.
- MUNFORD, Lewis. **Technics and civilization**. New York: Harcourt, Brace and Company, 1934.
- NIMUENDAJU, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani**. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo, 1987.
- NUNES, Eduardo Soares. **O constrangimento da forma: transformação e (anti)-hibridez entre os Karajá de Buridina (Aruanã-GO)**. Revista de Antropologia, v.57, n.1, 2013.
- OLIVEIRA, J.P.(org). **Projeto Calha Norte: militares, índios e fronteiras**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1990.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. **Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. Mana, 4 (1): 47-77.
- PATEO, Rogério Duarte do. **Niyayou: antagonismo e aliança entre os Yanomam da serra das surucucus (RR)**. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- PRADO, Romana G. **A barriga morreu! O genocídio dos Yanomami**. São Paulo: Ed. Loyola, 1991.
- PROGRAMA de Polos agropecuários e agro minerais da Amazônia: **Polamazonia**.
- RAMOS, Alcida Rita. **Hierarquia e simbiose. Relações intertribais no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1980.
- RAMOS, Alcida Rita; LAZARIN, Marco A.; GOMES, Gale G. **Yanomami em tempo de ouro. Relatório de pesquisa**. Brasília: Série Antropologia, nº51, 1985.
- RAMOS, Alcida Rita. **Memórias Sanumã. Espaço e tempo em uma sociedade Yanomami**. São Paulo/Brasília: Marco Zero/Editora UNB, s/d, p.26, 1990.
- RAMOS, Alcida Rita. **A profecia de um boato**. Brasília, Série Antropologia, 188, 1995.
- RAMOS, Alcida Rita. **Por falar em paraíso terrestre**. Brasília, Série Antropologia, 191, 1995.
- RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo, Ática, 1993.

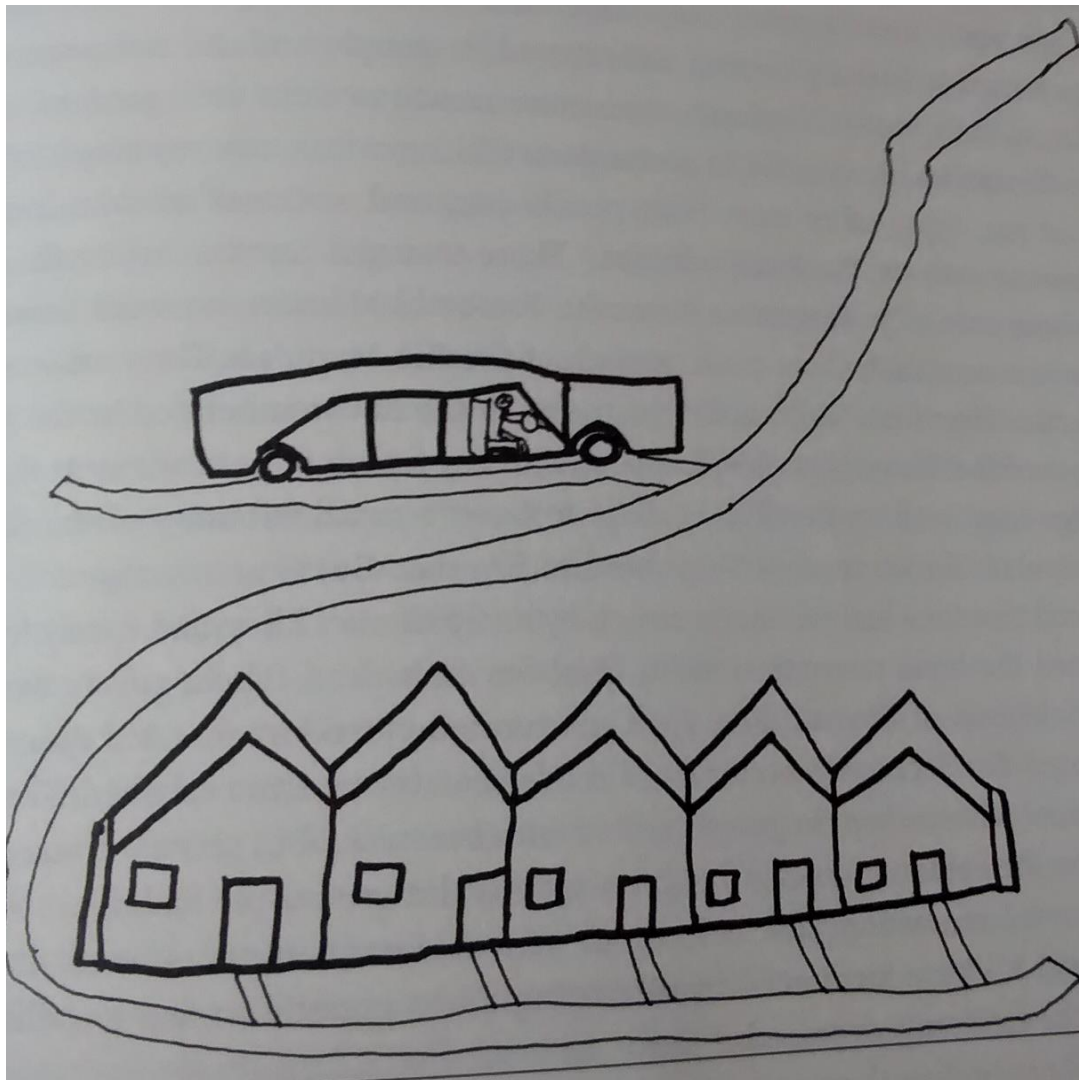
- RATZEL, F. **O solo, a sociedade e o Estado**. Revista do Departamento de Geografia. N 2. FFLCH-USP, 1983.
- RIBEIRO, Ana Clara Torres. **A natureza do poder: técnica e ação social**. Interface, Comunicação, Saúde e Educação, v.4, n.7, p.13-24, 2000.
- RIBEIRO, Ana Clara Torres. **Local-Lugar: uma dialética latente e, muitas vezes oculta**. Texto Apresentado no II Encontro com o pensamento de Milton Santos. O Lugar da resistência. Campinas, junho, 2003. (mimeo).
- RIBEIRO, Ana Clara Torres. **Por uma sociologia do presente: ação, técnica e espaço**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2012.
- RIBEIRO, Ana Clara Torres. **Teorias da ação**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2014.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- ROCHA, Jan. **Haximu: o massacre dos Yanomami e as suas consequências**. São Paulo: Editora Casa Amarela, 2007.
- SÁ, Alcindo José de. **Milton Santos e o papel do geógrafo**. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri. **Ensaio de geografia contemporânea. Milton Santos: obra revisitada**. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.
- SACK, Robert David. **Human Territoriality: its theory and history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- SAHLINS, Marshall David. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- SANTANA, Paola Verri de. **Da socialização à mundialização da natureza**. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri. **Ensaio de geografia contemporânea. Milton Santos: obra revisitada**. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.
- SANTOS, Laymert Garcia dos. **Tecnologia, natureza e a redescoberta da Brasil**. In: ARAÚJO, Hermetes Reis de. *Tecnociência e Cultura: ensaios sobre o tempo presente*. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.
- SANTOS, Milton. **Território, Globalização e Fragmentação**. São Paulo: Hucitec, 1994.
- SANTOS, Milton. **Metamorfoses do Espaço Habitado**. São Paulo: Editora da USP, 2012a.
- SANTOS, Milton. **Da Totalidade ao lugar**. São Paulo: Editora da USP, 2012b.

- SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova: Da crítica da Geografia a uma Geografia Crítica**. São Paulo: Editora da USP, 2012c.
- SANTOS, Milton. **Pensando o Espaço do Homem**. São Paulo: Editora da USP, 2012d.
- SANTOS, Milton. **Espaço e método**. São Paulo: Editora da USP, 2012e.
- SANTOS, Milton. **A natureza do Espaço: Técnica e tempo, Razão e Emoção**. São Paulo: Editora da USP, 2012f.
- SANTOS, Milton. **O trabalho do geógrafo no Terceiro Mundo**. São Paulo: Editora da USP, 2013a.
- SANTOS, Milton. **Técnica, Espaço, Tempo: Globalização e Meio Técnico-científico-informacional**. São Paulo: Editora da USP, 2013b.
- SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria Laura. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2003.
- SILVA, Catia Antonia da. **O pensamento vivo e humanismo em concreto em Ana Clara Torres Ribeiro**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2014a.
- SILVA, Elizene Miranda da. **Processo de alcoolização em uma comunidade Yanomami de Roraima: o caso dos Yawaripë de Xikawa**. 2014.88p. Dissertação de Mestrado – Ciências da Saúde, Universidade Federal de Roraima, Roraima, 2014b.
- SILVEIRA, Maria Laura. **Uma teoria geográfica da sociedade: razão global e razão local**. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri. *Ensaio de geografia contemporânea. Milton Santos: obra revisitada*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.
- SILVEIRA, Maria Laura. **Ao território usado a palavra: pensando princípios de solidariedade socioespacial**. In: Viana, A.L.D.; Ibanes, N.; Elias, P.E.M. (orgs). *Saúde, desenvolvimento e território*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2009.
- SIMONDON, Gilbert. **Du mode d'existence des objects techniques**. Paris: Aubier, 1989.
- SIMONDON, Gilbert. **Sobre a tecno-estética: Carta a Jacques Derrida**. In: ARAÚJO, Hermetes Reis de. *Tecnociência e Cultura: ensaios sobre o tempo presente*. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.
- SIMONDON, Gilbert. **L'invention dans les techniques: cours et conférences**. Paris: Éditions du Seuil, 2005.

- SMILJANIC, Maria Inês. **O corpo cósmico: o Xamanismo entre os Yanomae do Alto Toototobi**. Tese de doutorado. Brasília: Departamento de antropologia Social, 1999.
- SOUZA, M.A.A.; CATAIA, M.A.; TOLEDO JUNIOR, R. **Território lugar e poder: elementos da geografia eleitoral do Ceará**. Sobral: UVA; Campinas: ED. Territorial, 2002.
- TAYLOR, K.; RAMOS, A. **The Yanoama in Brazil and the Yanomami Park, proposal and justification**. IGWA DOCUMENT 37, Copenhagen, 1979. ISSN: 0105-4504.
- USART, Collectif. **Géographie et anthropologie: deux regards complémentaires pour l'étude des territoires des populations traditionnelles d'Amazonie brésilienne**. Revue Echogeo, 7(2008), p. 1-12, nov 2008.
- VALLAUX, Camille. **Geografía Social. El solo y El Estado**. Madrid: Daniel Jorro Ed., 1914.
- VERDUM, Ricardo. **Os Yawaripe: contribuição a história do povoamento Yanomami**. Tese de Mestrado, UNB, 1995.
- VIDAL DE LA BLACHE, Paul. **Principes de geographie humaine**. Paris: Librairie Armand Colin, 1948.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Etnologia brasileira**. In: Sergio Miceli. (Org.). O que ler na ciência social brasileira (1970-1995). São Paulo: Sumaré/Anpocs, 1999, p. 109-223.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A floresta de Cristal: notas sobre a ontologia dos espíritos amazônicos**. Cadernos de Campo, São Paulo, n.14/15, p. 319-382, 2006a.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é**. In: Carlos Alberto Ricardo; Fani Ricardo. (Org.). Povos indígenas no Brasil (2001-2005). São Paulo: ISA, 2006b, v. , p. 41-49.
- ZUSMAN, Perla B. **Milton Santos e a metamorfose da geografia brasileira**. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri. Ensaio de geografia contemporânea. Milton Santos: obra revisitada. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

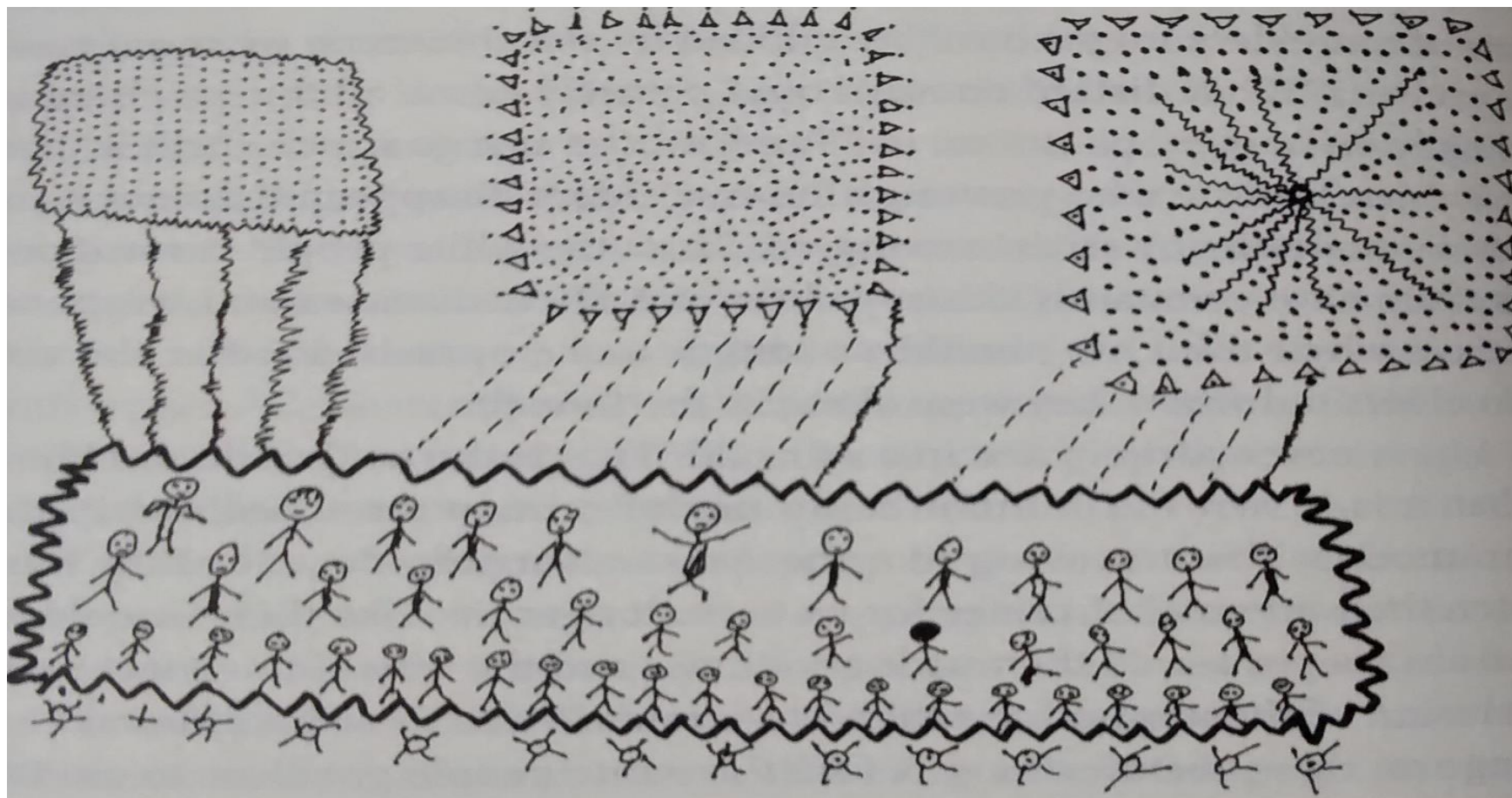
ANEXOS

Desenho da Rodovia Perimetral Norte e da Cidade Caracaraí – Davi Kopenawa



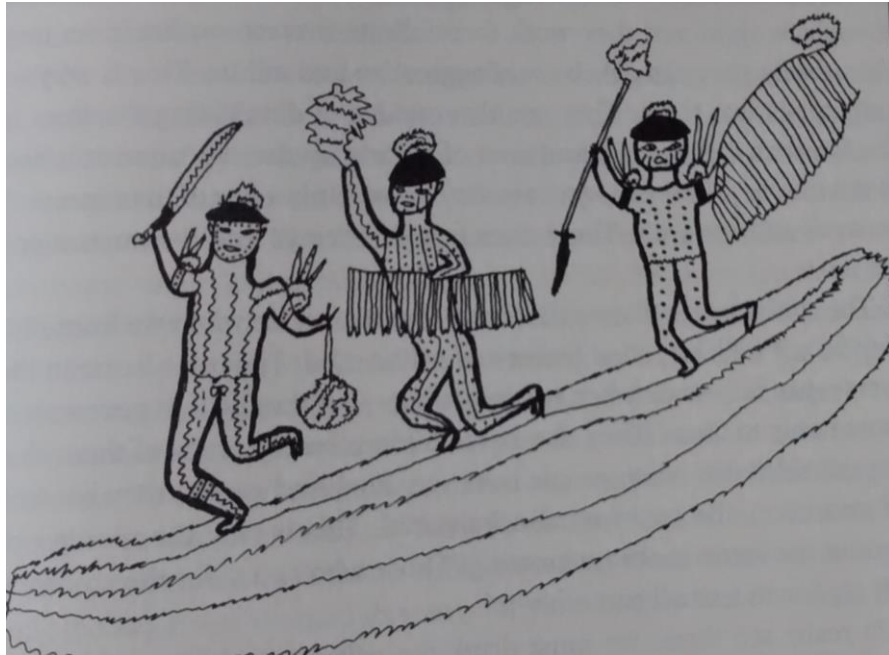
Fonte: KOPENAWA, 2013, p. 221

Desenho que retrata dos Espelhos e Caminhos dos Xapiri – Davi Kopenawa



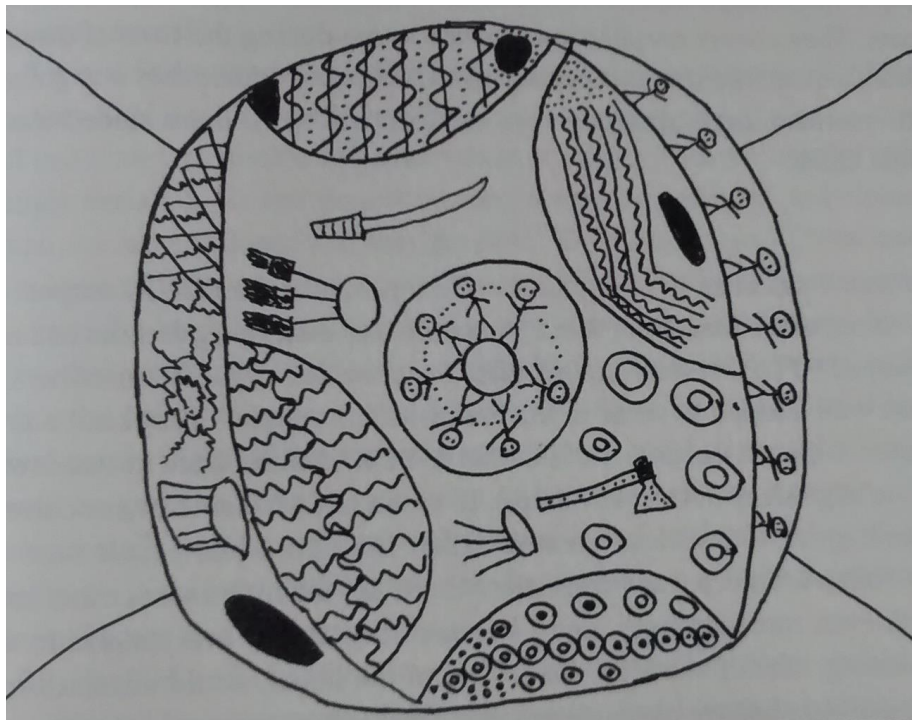
Fonte: KOPENAWA, 2013, p. 370.

Desenho da Dança de Apresentação do Xapiri - Davi Kopenawa



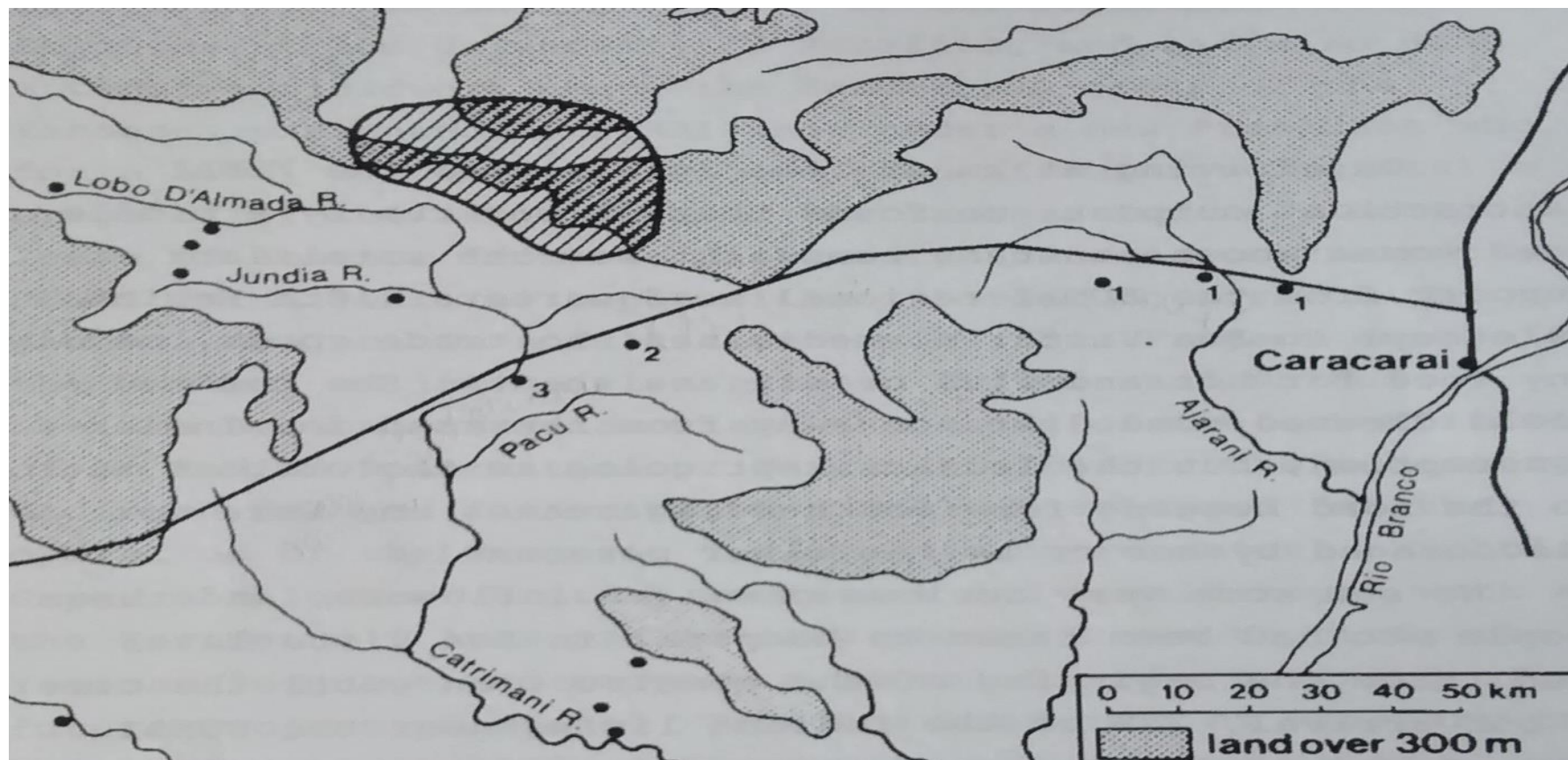
Fonte: KOPENAWA, 2013, p.55

Desenho que retrata os Espelhos do Xapiri - Davi Kopenawa



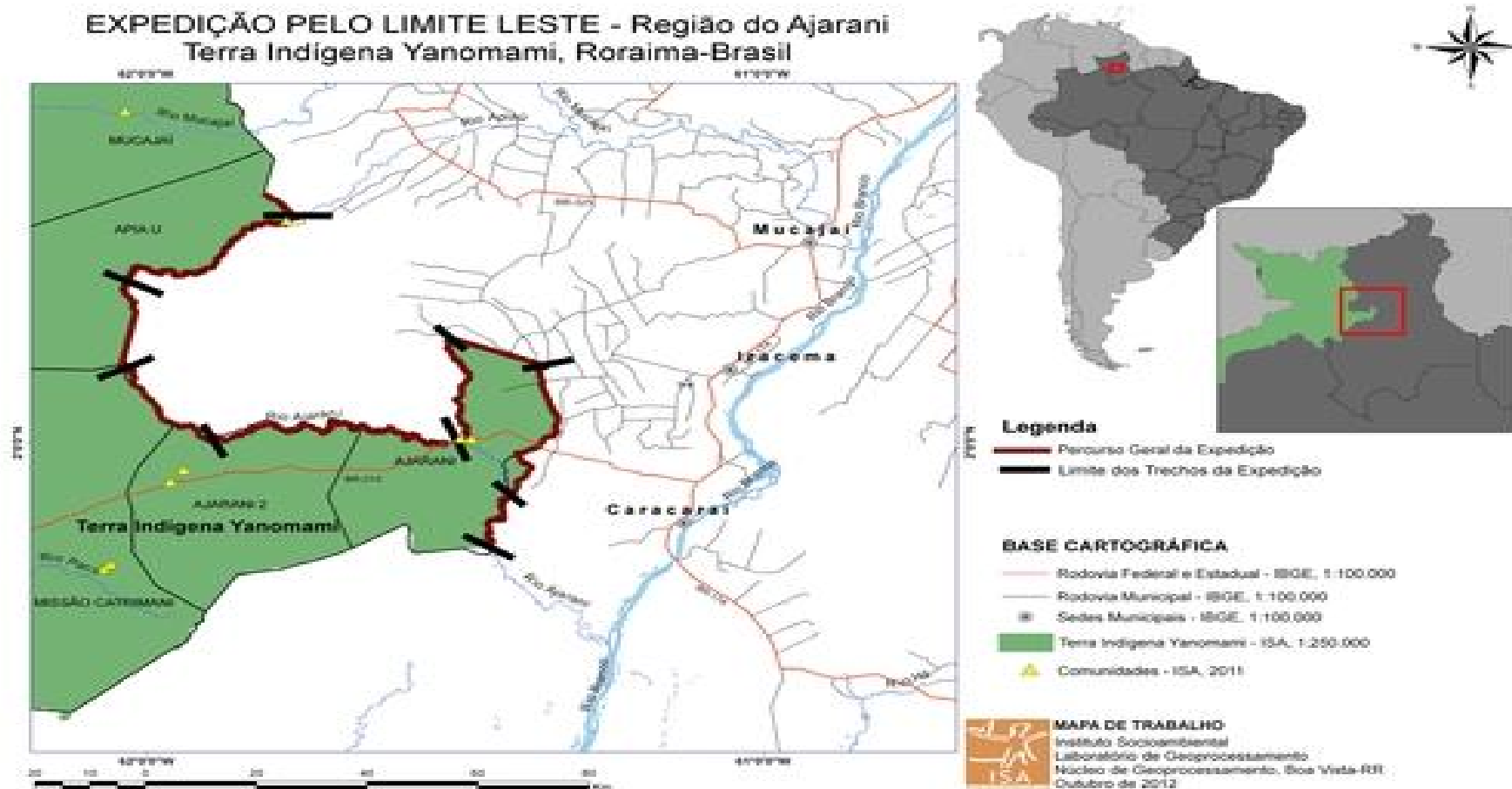
Fonte: *ibid.*, p. 75.

Mapa da Rota da Rodovia Perimetral Norte dentro do Território Yanomami. Região do Ajarani – Aldeias: 1 – Yawaripë, 2 – Opikteri, 3 – Wakatauteri e Missão Catrimani. Década de 1970.



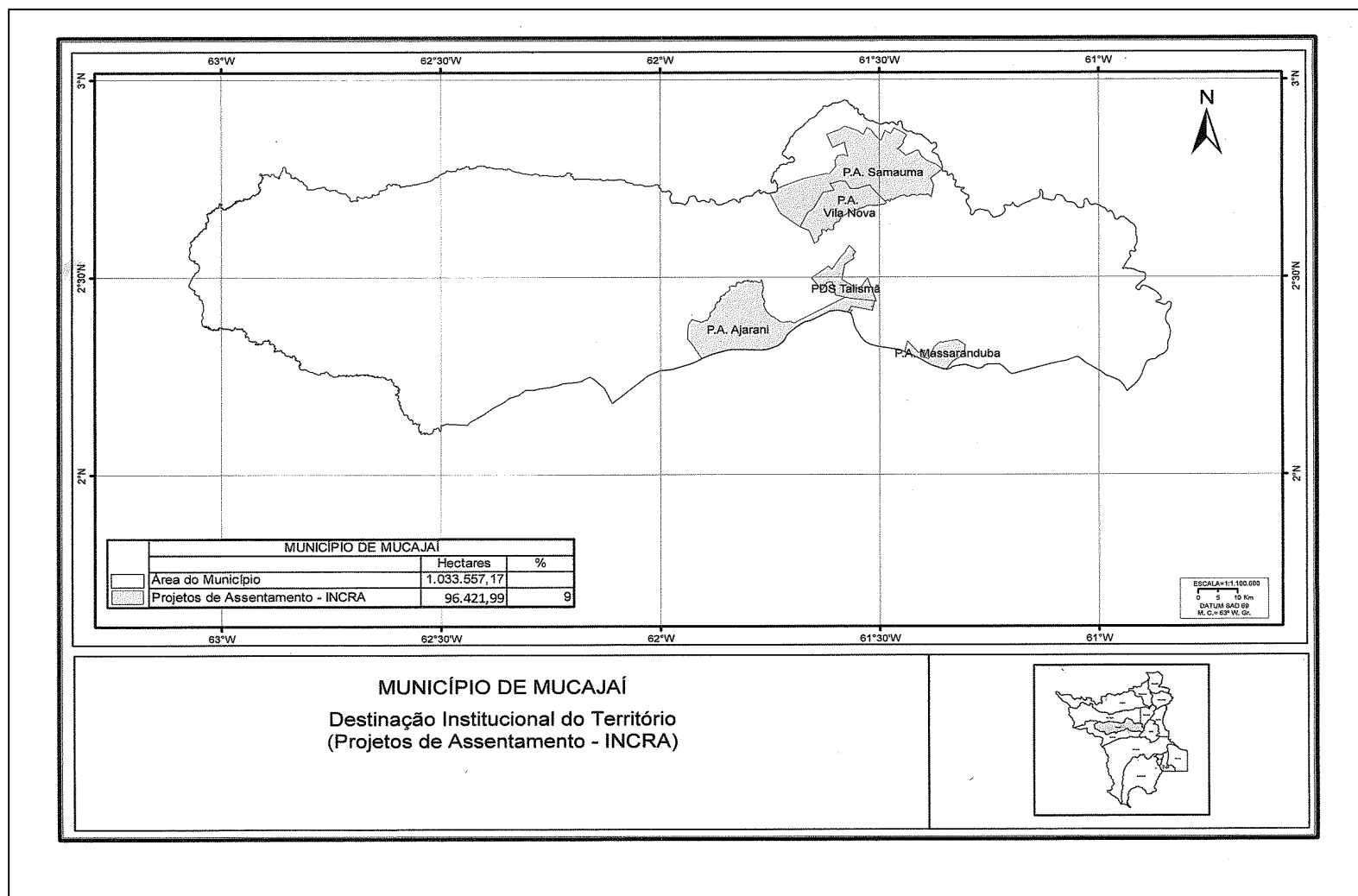
Fonte: Ramos, Alcida Rita. The Yanoama In Brazil. ARC/IWGIA/SI Document 37, 1979.

Mapa da localização da Terra indígena Yanomami – Região do Ajarani

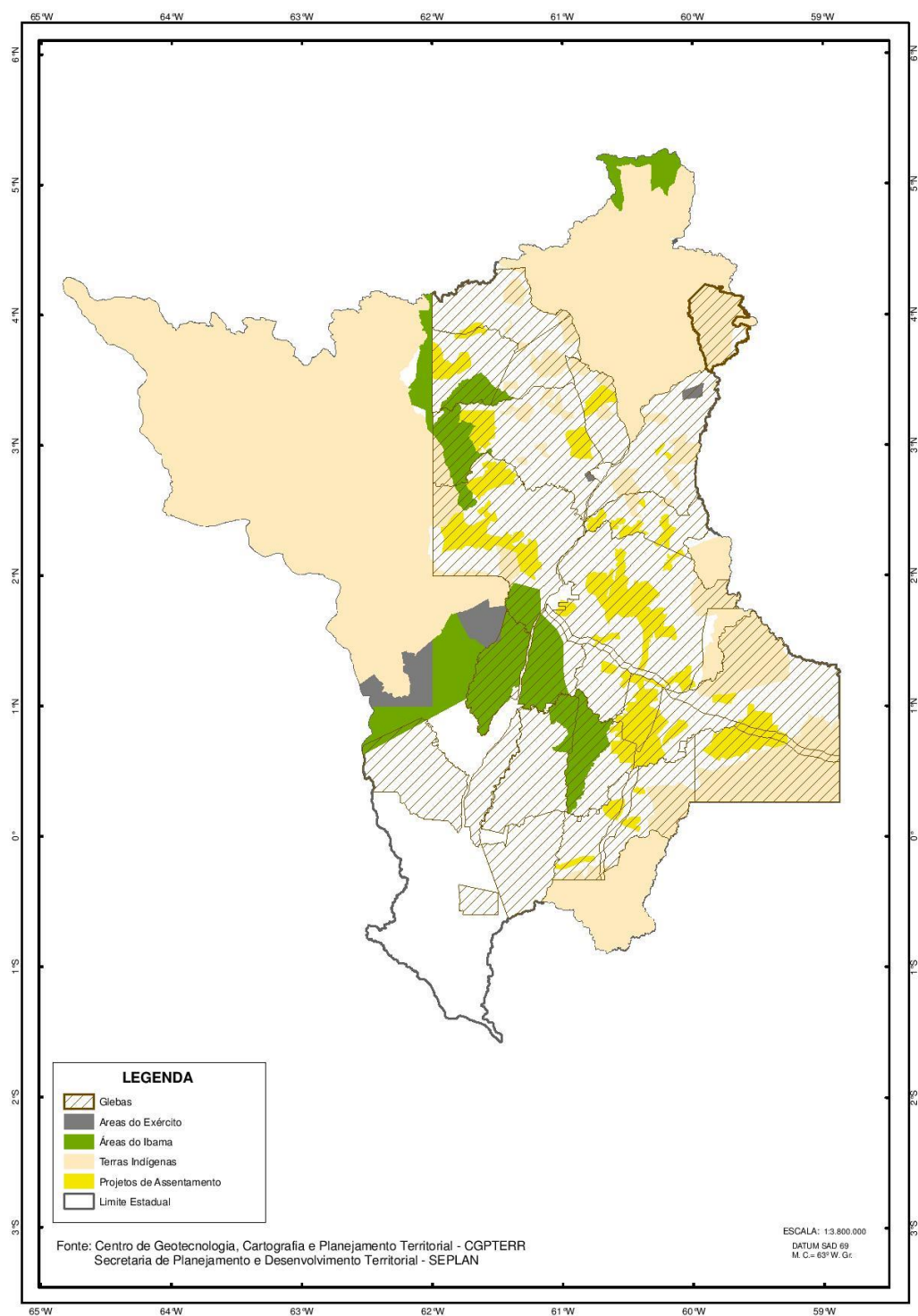


Fonte: ISA, 2014.

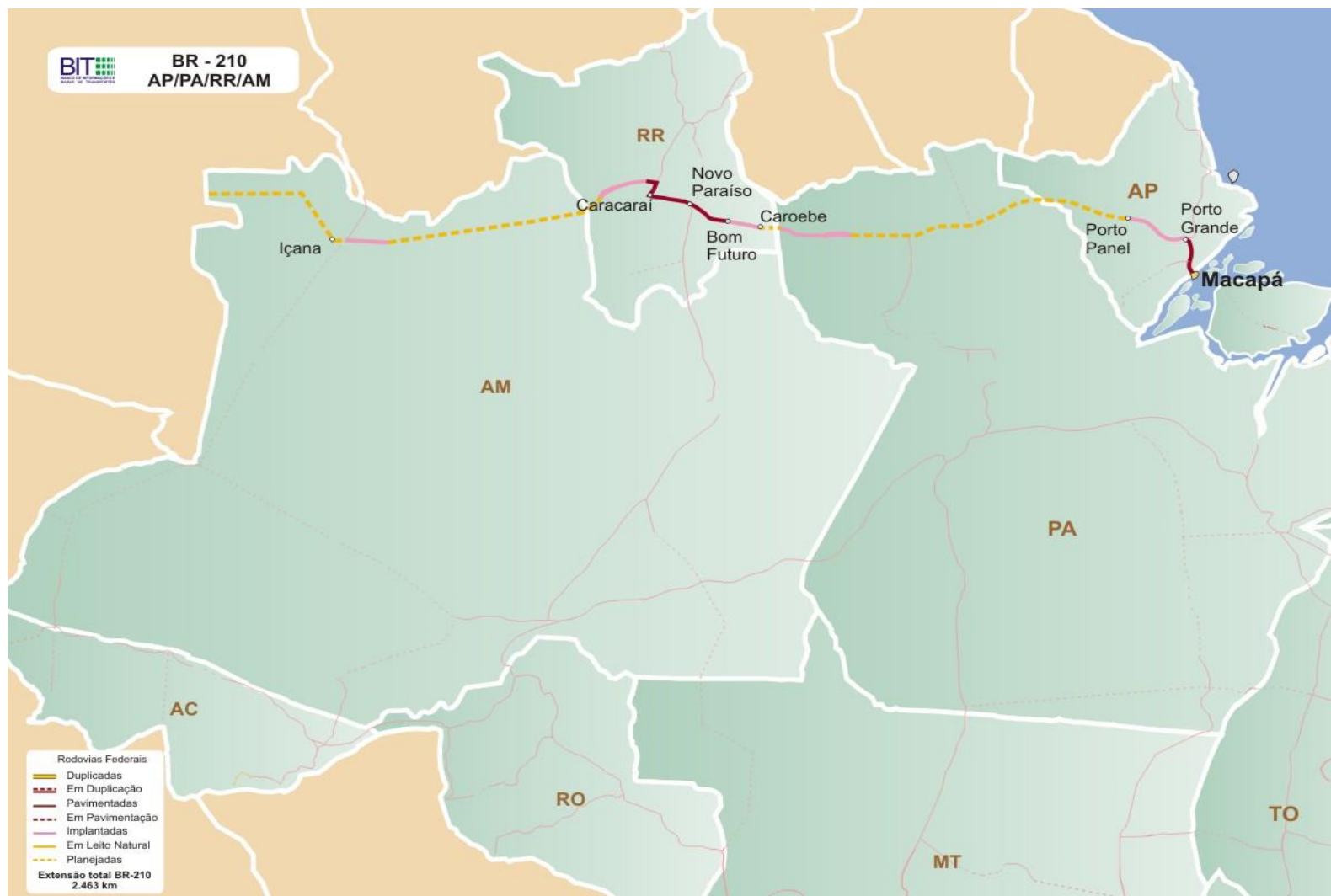
Mapa dos Projetos de Assentamento no entorno da Terra Indígena Yanomami – Município Mucajaí



Mapa da sobreposição de usos do território – Terra Indígena Yanomami



Mapa Rodovia Perimetral Norte - BR-210



Aldeias Yanomami – Comunidade SERRINHA e Watoriki - YAWARIPĒ

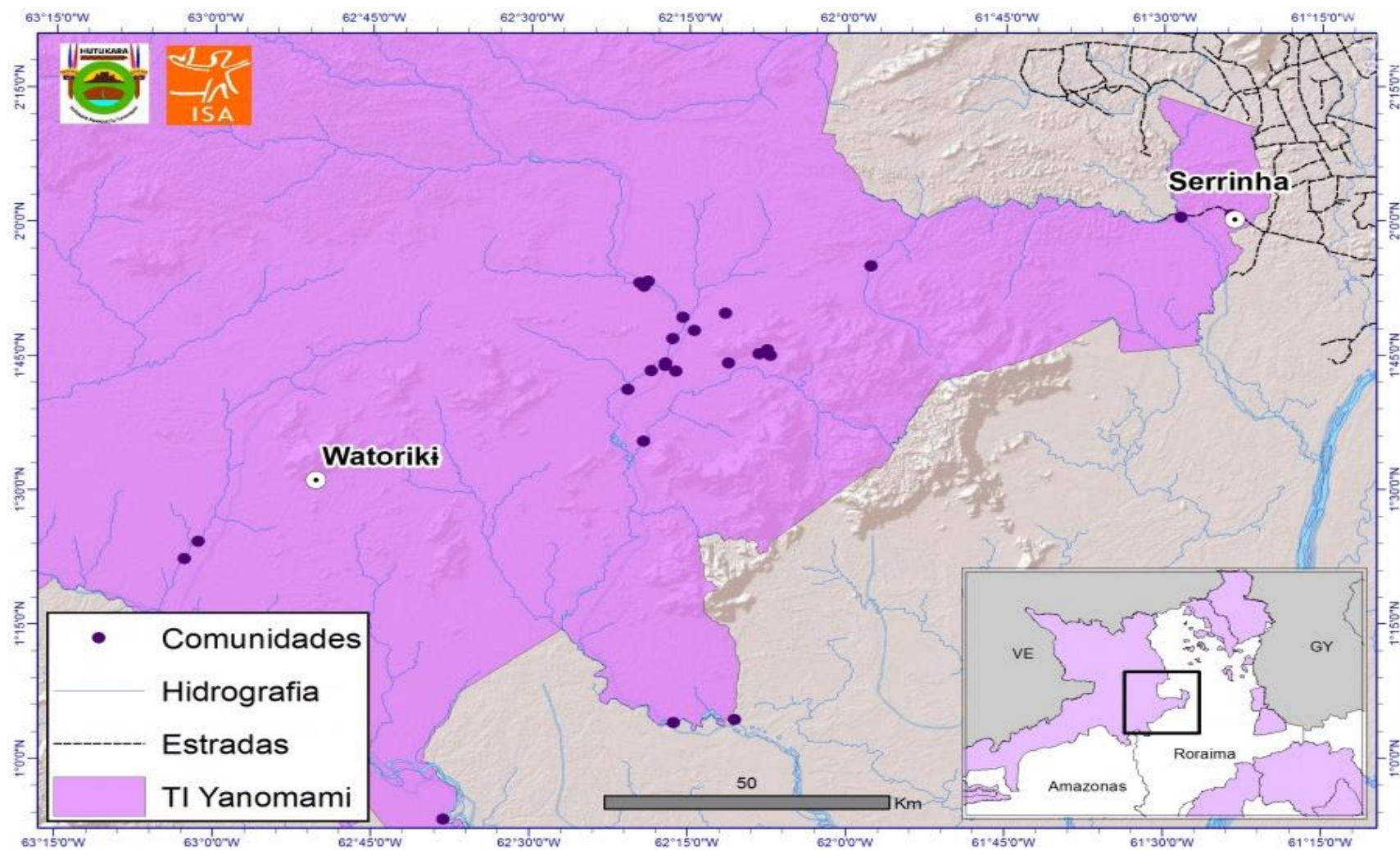


Imagem da parte interna da construção do Chabuno – Utensílios e alimentos



Fonte: DVD *Xapiri*

Encontro de Xamãs



Fonte: DVD *Xapiri*