



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS – CCSA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GESTÃO PÚBLICA E COOPERAÇÃO
INTERNACIONAL – PGPCI**

**“A ONÇA *BRABA* QUE VIGIA A MATA NUNCA DORME”:
A COOPERAÇÃO E ORGANIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA DOS MATSÉS FRENTE
ÀS AMEAÇAS AO TERRITÓRIO ANCESTRAL ENTRE A FRONTEIRA DO
BRASIL E PERU**

João Pessoa - PB

2024



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS – CCSA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GESTÃO PÚBLICA E COOPERAÇÃO
INTERNACIONAL – PGPCI

JAIANDRA MAINA QUEIROZ FURTADO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Gestão Pública e Cooperação Internacional da Universidade Federal da Paraíba.

Orientador: Prof^o Dr. Vico Dênis Sousa de Melo

Coorientadora: Profa. Dra. Rinah de Araújo Souto

João Pessoa - PB

2024

Catálogo de Publicação na Fonte. UFPB - Biblioteca Central

F992o

Furtado, Jaiandra Maina Queiroz.

“A onça braba que vigia a mata nunca dorme” : a cooperação e organização sociopolítica dos Matsés frente às ameaças ao território ancestral entre a fronteira do Brasil e Peru / Jaiandra Maina Queiroz Furtado. - João Pessoa, 2024.

163 f. : il.

Orientação: Vico Dênis Sousa de Melo.

Coorientação: Rinah de Araújo Souto.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCSA.

1. Necropolítica - Indígenas. 2. Matsés - Resistência. 3. Estado - Brasil. 4. Estado - Peru. 5. Cooperação internacional. I. Melo, Vico Dênis Sousa de. II. Souto, Rinah de Araújo. III. Título.

UFPB/BC

CDU 32(=1-81)(043)



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GESTÃO PÚBLICA E
COOPERAÇÃO INTERNACIONAL**

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata da Sessão Pública de Defesa de Dissertação da Mestranda JAIANDRA MAINA QUEIROZ FURTADO como requisito para obtenção do grau de Mestre em Gestão Pública e Cooperação Internacional, área de concentração em Gestão Pública e Cooperação Internacional, linha de pesquisa em COOPERAÇÃO INTERNACIONAL.

Aos trinta dias do mês de agosto do ano de dois mil e vinte e quatro, às 14h00 horas, reuniu-se no Bloco da Pós-Graduação do CCSA no mini-auditório I, a Banca Examinadora composta pelos membros: Dr. Vico Dênis Sousa de Melo (Orientador), Dr. Marcos Alan Shaikhzadeh Vahdat Ferreira (Membro Interno), Dra. Rinah de Araújo Souto (Membra Externa), Maurício Hiroaki Hashizume (Membro externo) e Dr. James Ferreira Moura Júnior (Membro externo), para julgar a dissertação de JAIANDRA MAINA QUEIROZ FURTADO intitulada: “A ONÇA BRABA QUE VIGIA A MATA NUNCA DORME: A COOPERAÇÃO E ORGANIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA DOS MATSÉS FRENTE ÀS AMEAÇAS AO TERRITÓRIO ANCESTRAL ENTRE A FRONTEIRA DO BRASIL E PERU”, para obtenção do grau de mestre em Gestão Pública e Cooperação Internacional. O desenvolvimento dos trabalhos seguiu o roteiro de sessão de defesa realizado pelo(a) presidente Prof. Dr. Vico Dênis Sousa de Melo. Após haver analisado o referido trabalho e arguido a candidata, os membros da Banca Examinadora deliberaram por unanimidade e atribuíram o conceito: (X) aprovada, () insuficiente, () reprovada.

Observações da Banca:

Proclamado o resultado, o presidente da banca examinadora encerrou os trabalhos, e para constar, assinou a presente ata, em duas vias, juntamente com os demais membros da banca examinadora e a mestranda.

João Pessoa, 30 de agosto de 2024.

Documento assinado digitalmente
 **VICO DÊNIS SOUSA DE MELO**
Data: 02/09/2024 12:45:06-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Vico Dênis Sousa de Melo
Orientador/Presidente da Banca Examinadora – PGPCI/UFPB

Documento assinado digitalmente
 **MARCOS ALAN SHAIKHZADEH VAHDAT FERREIR**
Data: 02/09/2024 14:44:27-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Marcos Alan Shaikhzadeh Vahdat Ferreira
Examinador Interno – PGPCI/UFPB

Documento assinado digitalmente
 **RINAH DE ARAÚJO SOUTO**
Data: 02/09/2024 17:02:54-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Profa. Dra. Rinah de Araújo Souto
Examinadora Externa e Coorientadora – UFPB

Documento assinado digitalmente
 **MAURICIO HIROAKI HASHIZUME**
Data: 02/09/2024 16:26:31-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Maurício Hiroaki Hashizume
Examinador Externo – UNITINS

Documento assinado digitalmente
 **JAMES FERREIRA MOURA JÚNIOR**
Data: 02/09/2024 13:07:25-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. James Ferreira Moura Júnior
Examinador Externo – UNILAB

Jaiandra Maina Queiroz Furtado
Discente

DEDICATÓRIA

Dedico esse trabalho aos meus pais,
que assim como os rios amazônicos
me guiam, me saciam e me fortalecem.

Aos meus irmãos,
que criados com tanto amor,
me ensinaram a viver em comunidade.

Aos meus curumins,
filhos e filhas de minhas irmãs,
porque os amo,
e isso basta.

Por fim, dedico este trabalho a Mãezinha
Mãe, avó, matriarca
A ancestralidade de minha família.

AGRADECIMENTOS

Durante essa caminhada, em meio a tantos questionamentos sobre como tratar de um assunto tão sensível e, ao mesmo tempo tão importante, aprendi que somente ouvindo, lendo, assistindo e realizando trocas em qualquer caráter que fosse possível, com quem possui autonomia para falar sobre as próprias vivências e identidades, poderia construir um trabalho que fizesse jus ao que uma pesquisa deve realizar: dar um retorno social e político para aqueles que esperam um retorno, e mais do que isso, o trabalho surge como consequência de um longo processo respeitoso com os sujeitos da pesquisa.

Costumam dizer que a pesquisa acadêmica é muito solitária, mas na minha experiência terei de discordar. Quando falo de trocas, quero dizer que esse trabalho não é fruto dessa pesquisadora apenas. Essa pesquisa foi construída conjuntamente com aqueles que vieram muito antes de mim, respeitosamente contribuindo e sendo aliados da luta dos povos originários. Também é fruto das vozes ancestrais que se fazem presentes nesse corpo textual, em todas as suas formas. Só posso agradecer por ter tido a oportunidade de ouvir tantas narrativas e vozes indígenas durante essa trajetória, para então tentar contribuir nas resistências diárias dos povos originários neste mundo.

Aqui, todos foram essenciais para o transcorrer das ideias, das dúvidas, das indagações, das noites em claro e, principalmente, dos encontros. Portanto, essa caminhada não chegou nem perto de ser solitária, ela foi coletiva e comunitária, tentando fazer coro às lutas ancestrais.

Nessa construção coletiva, gostaria de destacar a importância do meu orientador, ou como ele adora se autointitular, “desorientador”, o professor Vico Dênis Sousa de Melo. Quando iniciei essa caminhada na pós-graduação, confesso que ainda me encontrava em um estágio inicial nos estudos sobre as lutas do Sul Global, aliás, sequer me enxergava como parte desse lugar. Foi através de suas aulas, suas indagações, suas indicações de leituras e provocações sobre o mundo que pude compreender, mesmo que minimamente, o nosso papel enquanto aliados e participantes das lutas sociais. Dessa “desorientação”, carregarei comigo muitos aprendizados e alguns questionamentos que, sem dúvida, servirão de mola impulsionadora para outras descobertas.

Agradeço à minha coorientadora, professora Rinah de Araújo Souto, que chegou com sua paciência e sabedoria para me trazer calma e confiança no processo árduo de pesquisa. Sem dúvidas, a sua contribuição trouxe a sensibilidade necessária para se trabalhar com temáticas tão delicadas e importantes. Minha trajetória de escrita tornou-se muito mais

prazerosa a partir do seu apoio, que se fizesse uma escrita com minha voz presente e próxima às vozes indígenas.

Como disse anteriormente, minha caminhada não foi solitária, durante esses anos tive o privilégio de compartilhar as dores e os desamores da pós-graduação com minha querida amiga Maria Gécica, que por sorte e destino também esteve no mesmo mestrado. Como disse o cantor e compositor Emicida: “Quem tem um amigo tem tudo”. Com ela tive momentos de alívio, risadas, aprendizados e lágrimas, muitas lágrimas. Sem dúvidas um dos grandes presentes nesta jornada. Obrigada hoje e sempre, minha dupla.

Viver em outra cidade, longe da minha família, dos meus amores, não foi uma escolha proposital, meus sonhos me puxaram e como consequência me sobra a saudade, que se apresenta todos os dias. Saudade que não significa ausência, pois graças ao apoio cotidiano de minha família posso seguir meus caminhos, portanto, agradeço imensamente e profundamente o respeito e paciência que todos os meus familiares tiveram com minhas escolhas profissionais e pessoais.

Agradeço especialmente aos pilares de sustentação dos meus sonhos, meus pais, João Messias e Joristela. As minhas amorosas irmãs e irmãos, Jayanne, Max, Paula e João Victor. Aos meus sobrinhos que tanto amo e que parecem meus filhos, Diego Junior, Ana Paula, Gustavo, Marcos Neto e Maria Helena. Aos meus cunhados, Diego e Leandro, e por fim, as minhas amadas avós, Auristela e Hozana.

EPÍGRAFE

*Um xamã yanomami sonhou
que a fumaça da civilização
abriria um buraco no céu
e o céu cairia no chão.*

*O xamã resolveu avisar o que
o sonho queria dizer,
mas ninguém parou pra escutar
pouca gente tentou entender.*

*Muito tempo depois deste sonho
a ciência pôde então descobrir
que o buraco na camada de ozônio
é por onde o céu pode cair.*

*O meu sonho é que nada aconteça
que a vida não tenha final
que o xamã não desapareça
que o sonho não seja real.*

Eliakin Rufino

RESUMO

Ao longo da fronteira entre Brasil e Peru residem os Matsés. Apesar de habitarem tradicionalmente as áreas recentemente demarcadas, Terra Indígena Vale do Javari, no Brasil, e Reserva Indígena Yavarí Tapiche, no Peru, os Matsés, historicamente, resistem às ameaças ao seu território. A resistência se deve à concessão de lotes de terras para a exploração de petróleo nessa região de fronteira. Por meio da cooperação internacional os Matsés encamparam luta e resistência às invasões, de modo que se organizaram socialmente e politicamente dos dois lados da fronteira. O título do trabalho traz a frase “A onça braba que vigia a mata nunca dorme” por entendermos que ela carrega grande significado para o povo Matsés, também conhecido como *Povo Onça*. A expressão foi utilizada durante a IV Reunião Binacional Matsés Brasil Peru, por um líder indígena da etnia, justamente, para deixar claro que seu povo está sempre alerta e pronto para defender o território, como uma onça que vigia a mata. O estudo objetivou analisar como as estruturas estatais contemporâneas perpetuam ou propagam a necropolítica sobre os Matsés situados ao longo da fronteira Brasil/Peru; identificar, por meio dos documentos coletados, quais os principais meios sociopolíticos foram utilizados para a cooperação internacional entre os Matsés e fortalecer debates sobre as questões indígenas dos povos transfronteiriços, visto que se trata do ordenamento social e político dos Matsés diante do risco da perda do território ao qual pertencem de modo físico, cultural e identitário. A pesquisa adotou um viés descritivo, essencialmente qualitativo, realizado por meio de estudos bibliográficos históricos, entrevistas e análise documental. Verificou-se que a partir de ações cooperativas e de resistência, os Matsés obtiveram resultados significativos contra a exploração petrolífera nos territórios protegidos.

Palavras-chave: Matsés; Necropolítica; Estado; Cooperação; Resistência.

ABSTRACT

Along the border between Brazil and Peru, the Matsés ethnic group resides, despite traditionally inhabiting the recently demarcated areas, the Vale do Javari Indigenous Land, in Brazil, and the Yavarí Tapiche Indigenous Reserve, in Peru, the Matsés historically resist threats to its territory. The resistance is due to the concession of plots of land for oil exploration in this border region. Through international cooperation, the Matsés took up struggle and resistance to invasions, so that they organized themselves socially and politically on both sides of the border. The title of the work contains the phrase “The wild jaguar that watches the forest never sleeps” because we understand that it carries great meaning for the Matsés people, also known as Povo Onça. The expression was used during the IV Matsés Brasil Peru Binational Meeting, by an indigenous leader of the ethnic group, precisely, to make it clear that his people are always alert and ready to defend the territory, like a jaguar that watches over the forest. The research aims to analyze how contemporary state structures perpetuate or propagate necropolitics regarding the Matsés located along the Brazil/Peru border; Identify, through the collected documents, which main socio-political means were used for international cooperation between the Matsés peoples and strengthen debates on the indigenous issues of cross-border peoples, as this concerns the social and political ordering of the Matsés in the face of the risk of loss of the territory to which they belong in a physical, cultural and identity way. This is an Exploratory and Descriptive Research, essentially qualitative, which will be carried out through historical bibliographic studies and documentary analysis, through investigation it will be verified whether, through cooperative and resistance actions, the Matsés obtained significant results in terms of oil exploration. in protected territories.

Keywords: Matsés; Necropolitics; State; Cooperation; Resistance.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Mapa de Identificação da localização das aldeias indígenas Matsés	50
Figura 2- Mapa dos lotes concedidos para exploração petrolífera	62
Figura 3- Mapa da distribuição das aldeias Matsés com localização dos lotes para a exploração petroleira	64

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - Mulher Matsés com pintura facial tradicional	58
Imagem 2 - Ana Bunu , ceramista do Território Matsés	59
Imagem 3 - Liderança Matsés do Peru fala para representantes de órgãos do Estado brasileiro	78
Imagem 4 - Representantes da FUNAI e MRE acompanham a reunião junto à plenária	78

LISTA DE ABREVIATURAS

AIDSESEP – Associação Interétnica de Desenvolvimento da Selva Peruana
ANP – Agência Nacional do Petróleo
ARCO - Atlantic Richfield Company
CEDIA - Centro para el Desarrollo del Indígena Amazónico
CNM – Reserva Nacional Matsés
CTI – Centro de Trabalho de Indigenista
CCPY – Criação do Parque Indígena Yanomami
FPEVJ – Frente de Proteção Etnoambiental do Vale do Javari
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ISTs - Infecções Sexualmente Transmissíveis
MRE - Ministério das Relações Exteriores
OIT – Organização Internacional do Trabalho
OGM - Organização Geral Mayoruna
REIMIEC – Registro Nacional de Identificación y Estado Civil
SEXPET - Servicios de Exploración de Petroleo
SIL – Summer Institut of Linguistics
SPI – Serviço de Proteção aos Índios
TCC – Trabalho de Conclusão de Curso
TCL – Tratado de Livre Comercio
TI – Terra Indígena
UNIVAJA – União dos Povos Indígenas do Vale do Javari

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 NA TRILHA METODOLÓGICA, A CAMINHADA NA PESQUISA.....	18
CAPÍTULO I - ‘A QUEDA DO CÉU’: O BRUTALISMO COLONIAL ALCANÇA ABYA YALA	26
1 SOB A ÉGIDE DA VIOLÊNCIA, DA DOMINAÇÃO E DA SUBMISSÃO DO ‘OUTRO’	26
1.1 A violência estrutural e estruturante.....	29
1.2 A visão de fardo do homem branco e a questão da modernidade	32
2 ESTADO COLONIAL: AS TERRAS FÉRTEIS PARA O CAPITALISMO	35
3 MORTE EM VIDA: A NECROPOLÍTICA COMO HERANÇA COLONIAL	38
3.2 O estado de exceção e as máquinas da morte.....	41
3.3 Necropoder e ocupação da modernidade tardia	44
CAPÍTULO II – A DINÂMICA SOCIAL DOS MATSÉS E O PROCESSO TERRITORIAL NA FRONTEIRA BRASIL/PERU	46
1 MATSÉS, MAYURUNA OU POVO ONÇA, DE QUEM ESTAMOS FALANDO? ...	46
1.1 O corpo e o espírito ligado ao território	48
1.2 Raízes históricas e contextualização do contato	53
1.2.1 Luisa, a maldição do contato.....	56
1.3 O olhar da mulher Matsés	58
2 TERRITORIALIDADE E CONFLITOS NA FRONTEIRA BRASIL/PERU: A NECROPOLÍTICA EM CURSO	60
2.1 “Com essa terra oleosa as plantas da terra não crescem mais”: as concessões de terras para exploração petrolífera nos territórios.....	60
2.2 Contexto histórico: necroestado e silenciamento	65
3 ENTRE LUTA E RESISTÊNCIA: A QUESTÃO INDÍGENA NO PERU.....	65
4 O PROCESSO DE DESINTEGRAÇÃO DE TERRITÓRIOS NO BRASIL E A LUTA PELA SOBREVIVÊNCIA	68
CAPÍTULO III - TERRITÓRIOS COLETIVOS E ANCESTRALIDADE: OS ESPAÇOS SAGRADOS DE COOPERAÇÃO E RESISTÊNCIA DOS MATSÉS.....	73
1 DO MOVIMENTO A ORGANIZAÇÃO DOS MATSÉS: SOBERANIA INDÍGENA	73
2 A COOPERAÇÃO INTERNACIONAL COMO INSTRUMENTO DE LUTA DOS MATSÉS DO BRASIL E PERU	76
2.1 O Lugar Onde Não se Morre, se Luta: os Acordos e Registros das Reuniões Binacionais – Matsés Peru /Brasil.....	79

3 “NESSA TERRA, EU SOU O ESTADO”: OS MATSÉS COMO ATORES DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	93
REFERÊNCIAS	95
ANEXOS	100

1 INTRODUÇÃO

Antes de quaisquer argumentações é importante que se diga que a presente dissertação é fruto de uma caminhada pessoal e acadêmica de muito aprendizado; não se compõe de fios de investigações soltas, mas com tessituras que se remontam a partir da compreensão da importância desse estudo como um pacto de respeito pela luta e resistência dos indígenas no Brasil.

As ideias iniciais sobre a temática surgiram ainda em campo de estudos na graduação, por meio do Grupo de Estudos e Pesquisas em Segurança Internacional (GEPSI), na linha de pesquisa sobre o entorno estratégico brasileiro. Apesar do GEPSI ser voltado para questões de segurança internacional, foi por meio da pesquisa e elaboração de um pré-projeto, sobre a cooperação internacional em segurança ambiental entre os indígenas Matsés do Brasil e Peru, que compreendi a importância da pesquisa e do registro indígena para além da região do norte do país.

Contudo, a minha relação com a luta dos povos indígenas vem de muito antes da própria jornada acadêmica e profissional. Não se trata apenas de uma pesquisa avulsa pertinente para sanar as dúvidas sobre o atual cenário dos Matsés. Essa relação vem sendo construída de berço, de chão, de local de pertencimento, de compreensão de um mundo íntimo entre o físico e o espiritual, entre a natureza e o corpo, entre o meio e a comunidade. Sou amazonense por nascença e por amor, contudo, minhas origens não são por si só a justificativa de meu posicionamento tão próximo da luta indígena. Minhas raízes familiares talvez se aproximem melhor de uma resposta para essa relação.

Por nascer e ser criada no interior do Amazonas, desde muito jovem tive o privilégio de crescer muito próxima da natureza. Sou nativa de Manacapuru, um município metropolitano da capital Manaus, que, apesar da proximidade, não se tornou menos pacata. O nome Manacapuru tem origem Tupi, Manacá significa Flor e Puru significa enfeitado ou matizado. Também há quem diga que o nome tem origem a partir de uma Cunhã Poranga que governava a região, a margem esquerda do grande e imponente Rio Solimões, onde fica localizada a cidade.

Ainda muito cunhantã, ouvia as histórias fascinantes contadas pelo meu Bisavô pescador Moacir, que por sorte e encantamento dos netos e bisnetos sempre tinha uma aventura amazônica para compartilhar. Em suas viagens de pesca, percorria o Rio Solimões e Rio Negro, com uma sensibilidade invejável para decifrar cada aspecto não só do caminho percorrido, mas de tudo que era vivo e que o cercava. De tanta experiência, sabia pelas fases

da lua se o dia estava bom para a lida com a pesca, pelo balanço das águas sabia onde tarrafeiar, pela época do ano sabia quando era a piracema¹ ou temporada do “gordo”.

Confesso que o cotidiano não era o motivo de maior fascínio dos netos, mas sim as histórias que envolviam a cobra grande, o boto cor de rosa, o fogo-fátuo, as aparições misteriosas noturnas na floresta e nos rios, e no meu caso, os grandes jacarés-açus. Todas essas histórias compunham parte da nossa relação com o ambiente físico e espiritual que nos cercava e a construção das minhas convicções.

Antes que pudesse compreender as riquezas que me cercavam, já estava imersa de muitas maneiras naquele ambiente natural e espiritual. Entre a vivência e a oralidade construía uma relação com a natureza. Foi entre os igarapés e afluentes do rio Manacapuru que aprendi a nadar ainda muito cunhantã, assim como meus primos e irmãos. Foi seguindo os passos de minha avó Auristela, no sentido mais literal, que aprendi a plantar e a escolher o melhor fruto para comer.

A filha de Moacir, que não tinha ido para a faculdade dos brancos mas era formada nos conhecimentos da natureza herdados do pai, reunia todos os netos em fileira, e saía abrindo caminho no meio do mato com um facão. Do menor, ainda menino de colo, ao maior, íamos ouvindo sobre como observar o caminho, como tomar cuidado com picada de cobra, como apanhar o melhor fruto e como plantar o que quer que fosse.

Foi através da oralidade de meu bisavô e de minha avó que fui tomando os primeiros conhecimentos sobre outros modos de vida e existência. Para além de uma expectativa de um mundo mágico, acreditava piamente nos conhecimentos de meu bisavô e de minha avó. E que só depois de grande, pude compreender que não surgiram do nada, são conhecimentos culturais milenares e ancestrais.

A vida não é separada em caixas, em definições objetivas, em modelos de existência únicos. Alguns modos de vida se misturam, se trocam, se conversam. Os ribeirinhos mantêm e propagam muito das cosmovisões dessas populações indígenas, seja nos alimentos, nas orações, na medicina empírica e no próprio cotidiano. Meu avô, que além de pescador era um ribeirinho, pois morava em casa flutuante sobre o Rio Negro, carregava consigo todo esse histórico amazônico que transversa entre diferentes modos de vida, mas que sempre está intimamente ligado aos históricos indígenas da região.

Portanto, mesmo que ainda não faça parte de uma identidade indígena, a vida em que cresci me permitiu conhecer muito de perto suas cosmovisões, ainda que não as

¹ Período de reprodução dos peixes, quando eles migram rio acima para desovar e se alimentar. A palavra tem origem indígena e significa "subida do peixe". (Nunes *et al.*, 2023)

compreendesse com este nome. Logo, não há a possibilidade de me tornar um ser político e científico, e estar alheia ao espaço de pertencimento que me cerca, e que por historicidade, foi produzido conjuntamente com e por os povos indígenas da região.

Ao investigar os Matsés para o trabalho acadêmico, notei a escassez de bibliografias que tratassem da organização social do grupo face a um dos maiores prenúncios na região, a exploração petrolífera nas terras indígenas do Vale do Javari, e, mais do que isso, das possíveis consequências acarretadas a essa etnia caso não tivesse encampado luta contra a ameaça, tanto do lado peruano, quanto do lado brasileiro.

Para contextualizar, destaca-se que ao longo da margem fronteira brasileira e peruana reside o grupo étnico Matsés, também conhecido como Mayoruna ou Povo Onça, pertencente aos povos Panos Setentrionais. No lado brasileiro, a etnia está distribuída ao longo dos rios Javari, Curaçá, Pardo e Igarapé Lobo. No lado peruano, entre os rios Gálvez, Choba e Javari. Apesar de habitarem tradicionalmente as áreas demarcadas, Terra Indígena Vale do Javari, no Brasil, e Reserva Indígena Yavarí Tapiche, no Peru, historicamente esse povo resiste às ameaças ao seu território.

A presença colonial nesta região marcou de forma violenta a história dos Matsés, seja pelas expedições exploratórias, seja pela criação de um modelo de Estado moderno europeu. A imposição de um novo sistema para essas sociedades significou o início de ameaças antes desconhecidas, ou seja, o colonialismo trouxe a lógica da barbárie, apropriação e expropriação sobre esses territórios. Contudo, ao contrário do que se pensa, as violências físicas e simbólicas empregadas contra as sociedades indígenas não ficaram no passado. No caso dos Matsés as ameaças perpetuaram-se de outras formas, gerando medo, revolta e resistência.

Em 2007, como exemplo principal de ameaça, o governo peruano concedeu à empresa canadense Pacific Stratus Energy S.A dois lotes de terras para a exploração petrolífera. Ambos os lotes sobrepõem quase que totalmente a Reserva Indígena Yavarí Tapiche, à época, em fase de análise, Parque Nacional Sierra del Divisor, parte da Reserva Nacional Matsés, parte da Comunidad Nativa Matsés, e estão em fronteira direta com a Terra Indígena Vale do Javari. No mesmo ano, o governo brasileiro também iniciou um projeto de exploração petrolífera nacional na região. Entretanto, para nenhuma das duas iniciativas os Matsés foram consultados ou informados, de modo que não houve consentimento dos indígenas locais.

Do lado brasileiro, os Matsés compartilham a Terra Indígena Vale do Javari com os povos Kanamari, Korubo, Kulina, Marubo, Matis, Tsohom Dyapá e isolados, sendo considerada a Terra Indígena com maior presença de isolados. É importante elucidar que o foco da pesquisa específica nos Matsés justifica-se pelo fato de que são a única etnia

transfronteiriça afetada diretamente, dos dois lados da fronteira, pelas ameaças estatais peruanas. Além disso, diante do perigo eminente, os Matsés de ambos os países reuniram forças em prol dos territórios demarcados.

Em um ato de resistência e cooperação, os Matsés criaram a Reunião Binacional Matsés Brasil Peru. O intuito principal é rechaçar quaisquer ações que possam representar ameaças aos territórios e as vidas dos povos indígenas. Por meio das reuniões, anualmente o grupo se reúne no Brasil ou no Peru, e estabelece suas demandas e anseios. Com o passar dos anos as reuniões ganharam força política na região, atraindo a atenção de representantes governamentais brasileiros e peruanos, contudo, isso não significa o fim de uma longa luta.

Partindo desse cenário, com o trabalho proposto, o objetivo principal foi analisar como as estruturas estatais contemporâneas perpetuam ou propagam a necropolítica sobre os indígenas Matsés situados ao longo da fronteira Brasil/Peru. Isso porque os territórios indígenas representam uma perspectiva oposta à lógica do capital. Essas terras são partes vivas de memórias, cosmologias e vivências dessas populações, logo, qualquer política que não compreenda isso e que desconsidera as diversidades étnicas, culturais e sociais, pode se transformar em políticas de morte.

Estudos aprofundados sobre esta realidade são ainda escassos, no entanto, buscar elementos que subsidiem as concepções sobre a ascensão global dos movimentos indígenas em busca do direito ao território, autogoverno e soberania é uma necessidade, por isso, propõe-se extensa revisão bibliográfica. Propomos investigar por meio de Pesquisa Exploratória Descritiva, dentro de uma abordagem qualitativa, que traz como ponto de partida duas perguntas principais: ¹como as estruturas estatais contemporâneas perpetuam ou propagam a necropolítica sobre os Matsés? ²A cooperação tornou-se símbolo de resistência dos Matsés frente às necropolíticas empregadas pelos estados brasileiros e peruanos?

A ideia foi utilizar diferentes procedimentos metodológicos, como a pesquisa bibliográfica, a documental e a realização de entrevistas com dois representantes das organizações representativas do Vale do Javari. Para a análise documental, as atas das Reuniões Binacional Matsés Brasil Peru, do período de 2009 a 2022, que se constituíram em elementos primordiais e fidedignos de análise onde foi possível colher um número substancial de informações. Assim, por meio de Análise de Conteúdo, alcançamos dados fiéis e importantes para a comunidade científica.

Foi possível identificar, por meio dos documentos coletados, quais foram os principais meios sociopolíticos utilizados para a cooperação internacional entre os Matsés, descrevendo como se organizaram diante das imposições limítrofes territoriais estatais e verificando se a

partir de ações cooperativas e de resistência os Matsés obtiveram resultados significativos contra a exploração petrolífera nos territórios protegidos.

Ao tratar sobre temáticas sensíveis como os territórios ancestrais de populações originárias, é importante que se mantenha um compromisso ético de pesquisa com os envolvidos. De modo que se construa um longo caminho de compreensão das diferentes culturas, etnicidades e identidades pertencentes a determinados grupos que possam estar envolvidos com o problema de pesquisa.

É a partir desse compromisso que a pesquisadora busca traçar uma trajetória a fim de compreender a dura realidade envolvendo as atividades petrolíferas em terras sagradas dos Matsés. A dissertação está dividida em 3 capítulos principais.

O primeiro capítulo é um marco teórico/histórico, que apresenta um panorama histórico e crítico sobre o colonialismo, o surgimento do Estado colonial e das necropolíticas empregadas pelas estruturas de poder contra as sociedades colonizadas.

O segundo capítulo versa sobre quem são os Matsés, qual a importância dos territórios ancestrais e como se dão as concessões de terras para exploração petrolífera nos territórios indígenas, fazendo um debate paralelo de como essas concessões representam políticas de morte.

O terceiro capítulo aborda os movimentos de resistência e cooperação dos Matsés perante as ameaças, visando compreender como o grupo tem se organizado sociopoliticamente nos territórios. E, ao final, serão apresentadas as considerações sobre a trajetória dos estudos e resultados alcançados.

Diante do que foi exposto, ressalta-se a preocupação em contribuir com elementos que possam subsidiar novas pesquisas neste campo de conhecimento, dada a sua importância pela luta e resistência de povos indígenas. É preciso lançar o olhar sobre as políticas estatais que acarretam a morte dos grupos e suas ancestralidades. Assim, para além de descrever a história de luta dos Matsés, por meio da teoria da necropolítica, a dissertação busca fazer uma correlação e alerta entre as concessões estatais de terras indígenas para a exploração petrolífera como políticas de morte.

2 NA TRILHA METODOLÓGICA, A CAMINHADA NA PESQUISA

Por se tratar de uma temática sensível, foi preciso pensar em uma metodologia que levasse em consideração os aspectos históricos, sociais, econômicos, políticos e epistemológicos dos povos originários, de modo que a pesquisa estabelecesse uma relação

recíproca e respeitosa com as cosmologias e sentidos de mundo dos Matsés.

Tomou-se, portanto, como ponto de partida a ideia de que a pesquisa não se pretendesse neutra, se de fato existe “neutralidade científica”. O trabalho constituiu-se por meio do compromisso em fazer coro às vozes que ecoam das periferias do Sul Global, dos lugares esquecidos, das gentes marginalizadas, daqueles que lutam contra o apagamento e silenciamento infligido por uma superestrutura capitalista e todas as suas capilaridades, incluindo o Estado.

Para alcançar os objetivos principais, na construção da metodologia foi necessário estar consciente da impossibilidade de construir uma metodologia quantitativa, haja vista que os resultados da pesquisa não seriam alcançados por meios quantificáveis ou por uma ciência estritamente positivista (Minayo e Sanches *apud* França e Pachêco, 2005).

Apesar da pesquisa qualitativa não possuir uma definição universal, de modo que seus significados podem ser tanto amplos, quanto limitantes, Yin (2016) estabelece cinco características que orientam o entendimento de uma pesquisa qualitativa adotado neste estudo:

Em vez de tentar chegar a uma definição singular de pesquisa qualitativa, você pode considerar cinco características, listadas abaixo e em seguida discutidas individualmente: 1. estudar o significado da vida das pessoas, nas condições da vida real; 2. representar as opiniões e perspectivas das pessoas (rotuladas neste livro como os participantes de um estudo); 3. abranger as condições contextuais em que as pessoas vivem; 4. contribuir com revelações sobre conceitos existentes ou emergentes que podem ajudar a explicar o comportamento social humano; e 5. esforçar-se por usar múltiplas fontes de evidência em vez de se basear em uma única fonte. (Yin, 2016, p.28)

A pesquisa pretendeu buscar meios de compreender a vida dos Matsés e os significados dos movimentos sociais e políticos que nasceram em contrapartida às ameaças ao território ancestral. Considerando as experiências vividas, fenômenos culturais, movimentos sociais, bem como a complexidade e imprevisibilidade das relações humanas, a dissertação apresenta-se de maneira metodológica qualitativa (Strauss e Corbin, 2008).

Ao se tratar de movimentos sociais, grupos étnicos, significados cosmológicos, dentre tantas outras subjetividades que fazem parte de identidades humanas, não se pode, enquanto pesquisador, se depreender da historicidade pela qual foi construída a ciência tradicional e positivista. Em nome de uma modernidade e progresso científico, esta última deslegitimou diferenças, etnias, conhecimentos e tudo aquilo que não estivesse no modelo científico europeu.

Diversas violências normalizaram-se no campo das pesquisas, de forma que a própria menção de termos como “investigação” e “pesquisa” se tornaram negativamente significativas

para sociedades indígenas. “Em muitos contextos indígenas, quando essa palavra é mencionada, ela incita ao silêncio, evoca mais lembranças, provoca um sorriso que vem do conhecimento e da desconfiança.” (Tuhiwai Smith, 2016, p.19)²

De todo modo, é um fato que o “fazer ciência” já sofreu algumas reformulações a partir de novas epistemologias, principalmente por meio dos pensamentos descoloniais, contudo, mesmo que a pesquisa seja fruto de epistemologias anti-imperialistas, dependendo de como está estruturada e dos métodos escolhidos, as violências contra determinados grupos sociais podem se repetir. Nesse caso, cabe ao pesquisador distinguir as limitações do que deve ser feito, de modo que se respeite as particularidades dos envolvidos, não os transformando em objetos de estudos, pelo qual se retiram informações e conclusões absolutas, mas sim em participantes e contribuintes da pesquisa. Entende-se que esses movimentos contracoloniais precisam estar ativos na pesquisa, tanto pelos próprios grupos sociais fazendo pesquisa, quanto por aqueles que se juntam aos movimentos.

Após diversas buscas, percebeu-se que ainda são poucas as fontes bibliográficas específicas sobre a problemática relacionada à exploração petrolífera na região fronteira do Brasil e Peru. A escassez não significa a impossibilidade de se realizar a pesquisa, é necessário um trabalho aprofundado na busca de fundamentação bibliográfica para obter maior familiaridade sobre o fenômeno estudado e, então, formular caminhos flexíveis para se realizar a pesquisa. Além disso, é importante considerar outras fontes de informação que são tão particulares dessas sociedades, como a própria oralidade.

Desse modo, a pesquisa foi estruturada a partir de uma abordagem exploratória, haja vista a indispensabilidade de se percorrer mais informações sobre o problema. Segundo Oliveira (2011, *apud* Zikmund, 2000):

[...] os estudos exploratórios, geralmente, são úteis para diagnosticar situações, explorar alternativas ou descobrir novas idéias. Esses trabalhos são conduzidos durante o estágio inicial de um processo de pesquisa mais amplo, em que se procura esclarecer e definir a natureza de um problema e gerar mais informações que possam ser adquiridas para a realização de futuras pesquisas conclusivas. Dessa forma, mesmo quando já existem conhecimentos do pesquisador sobre o assunto, a pesquisa exploratória também é útil, pois, normalmente, para um mesmo fato organizacional, pode haver inúmeras explicações alternativas, e sua utilização permitirá ao pesquisador tomar conhecimento, senão de todas, pelo menos de algumas delas. (Oliveira, 2011, p. 21, *apud* Zikmund, 2000)

Logo, partindo desse pressuposto, uma pesquisa exploratória apresentou-se bem adequada à proposição do tema. A partir dessa conjuntura de uma pesquisa exploratória, surgiu

² En muchos contextos indígenas, cuando se menciona esta palabra, incita silencio, conjura maios recuerdos, provoca una sonrisa que proviene del conocimiento y la desconfianza”. (Tuhiwai Smith, 2016, p.19)

a necessidade de historiar e descrever as principais características que envolviam o problema em questão. Nesse caso, a dissertação também se identifica enquanto pesquisa descritiva, isso porque “observa, registra, analisa e ordena dados, sem manipulá-los, isto é, sem interferência do pesquisador. Procura descobrir a frequência com que um fato ocorre, sua natureza, suas características, causas, relações com outros fatos.” (Prodanov e Freitas, 2013, p. 52) Isso justifica-se, pois, ao investigar as tentativas estatais de exploração petrolífera em Terras Indígenas e, conseqüentemente, as necropolíticas empregadas a partir dessa exploração, surgiu a inevitabilidade de se detalhar os impactos sociais, étnicos, culturais e políticos sofridos pelos Matsés.

Assim, a dissertação foi trabalhada a partir de duas conjunturas de análise descritiva, a primeira buscou reconstituir o vínculo histórico entre as estruturas estatais peruanas com os indígenas em questão, e a outra busca adentrar nos aspectos culturais que possam ter influenciado no processo de resistência e cooperação dos Matsés. O objetivo dessas duas vertentes foi avaliar se há conexões com aspectos teóricos que versem sobre necropolítica e descolonialidade. Nesse processo, serão utilizados os seguintes procedimentos metodológicos: pesquisas bibliográficas, pesquisas documentais, além de entrevistas semi-estruturadas.

Considerando a pesquisa bibliográfica como passo inicial, principalmente no que tange o referencial teórico da dissertação, a coleta de dados correspondeu a critérios previamente estabelecidos, a partir de quatro parâmetros-chave, de modo que trouxessem sentido e organização para o estudo (Lima e Mito, 2007)

- a) O primeiro parâmetro foi o temático, no qual buscou-se estabelecer quais obras de fato estavam relacionadas com o objeto de pesquisa.
- b) O segundo parâmetro, o linguístico, nesse caso, houve preferência por bibliografias em língua portuguesa e espanhola, haja vista serem as línguas nacionais dos países foco da pesquisa, Brasil e Peru, contudo, isso não excluiu a possibilidade de inclusão de literaturas em idiomas locais, principalmente da família linguística Pano, cujo Matsés pertencem, e em inglês.
- c) O terceiro parâmetro foi relacionado ao caráter das fontes pretendidas. No presente trabalho, o foco das buscas foram livros, teses e dissertações que tratam sobre a problemática em si, ou possuam temáticas correlacionadas que possam lançar luz sobre o tema.
- d) O quarto e último parâmetro de coleta bibliográfica correspondeu a cronologia das literaturas, e aqui surgiu uma intercorrência, isso porque foi necessário fazer uma divisão de dois objetivos ao que se pretendeu atingir com as leituras. Para a parte

teórica da dissertação, não se estabeleceu período cronológico para que não houvesse comprometimento das análises, já para a parte histórica específica do problema, foram delimitadas literaturas que abarcasse o período cronológico de 2009 a 2022, pois esses foram os anos da primeira e última reunião entre os Matsés do Brasil e Peru, respectivamente.

Após a coleta das literaturas, segundo (Salvador, 1986, *apud* Lima e Miotto, 2007) a leitura do material selecionado é a técnica mais indicada para a análise bibliográfica, podendo seguir cinco procedimentos, que de fato foram repetidos, sendo eles:

- a) Leitura de reconhecimento do material bibliográfico, que consiste em uma leitura breve para localizar e selecionar o material que possa ter informações pertinentes sobre o problema;
- b) Leitura exploratória, que consiste na análise a fim de verificar se o material de fato está relacionado com o tema. Para isso, é importante já conhecer melhor o tema;
- c) Leitura seletiva, que consiste no descarte de todas as literaturas que não versam sobre a temática, de modo que se torna uma leitura mais diretiva;
- d) Leitura reflexiva ou crítica, que consiste em uma leitura mais aprofundada das obras, a ponto de conseguir fazer conexões com o problema e responder alguns objetivos da pesquisa;
- e) É a leitura interpretativa que se apresenta sendo a mais complexa, pois busca relacionar as ideias da literatura com a pergunta/problema que se pretende responder. “Requer um exercício de associação de ideias, transferência de situações, comparação de propósitos, liberdade de pensar e capacidade de criar.” (Lima e Miotto, 2007, p. 41)

Mesmo com uma pesquisa e análise bibliográfica robusta, existem alguns aspectos e dificuldades que foram levados em consideração, como o caso da distância física entre o grupo social e a pesquisadora. Com relação aos Matsés, essa dificuldade apresentou-se rigorosamente de modo físico, isso porque eles vivem em Terras Indígenas regulamentadas em ambos os países e, para além disso, as Terras Indígenas estão localizadas em regiões distantes e fronteiriças, de modo que o acesso não é permitido abertamente, portanto, a pesquisa recorreu a outros procedimentos para auxiliar no alcance dos objetivos.

Por se ter conhecimento que os Matsés são pertencentes à família linguística Pano e que somente alguns possuem a língua portuguesa ou a língua espanhola como segundo idioma, a diferença linguística poderia ser um problema. Todavia, com as ameaças enfrentadas pelos Matsés do Brasil e Peru, em 2009 é constituída a Reunião Binacional Matsés, cujo objetivo principal foi unir forças para combater tais ameaças aos territórios ancestrais. O evento acontece anualmente, intercalando um dos dois países de origem como sede, onde se tem como

produto as atas das reuniões com os principais problemas e as possíveis soluções para a região. É importante frisar que nessa reunião participam todos os líderes Matsés, incluindo os que falam somente o idioma Pano, contudo, as atas das reuniões são traduzidas e escritas em português e espanhol.

Foi relevante utilizar a pesquisa documental como procedimento metodológico, a fim de se aproximar da problemática envolvendo os Matsés³. De todo modo, “comumente pensamos que o trabalho de pesquisa sempre envolve o contato direto do pesquisador com o grupo de pessoas que será estudado, esquecemos que os documentos constituem uma rica fonte de dados.” (Godoy, 1995, p. 21)

Com a utilização desse procedimento, não se excluiu as dificuldades encontradas quanto às diferenças linguísticas e culturais, mas traz para o centro do trabalho a narrativa contada pelos próprios Matsés, por outros meios que não envolvem somente a oralidade, além de diminuir a distância entre o pesquisador e o grupo. Godoy afirma que “Uma das vantagens básicas desse tipo de pesquisa é que permite o estudo de pessoas às quais não temos acesso físico, porque não estão mais vivas ou por problemas de distância.” (Godoy, 1995, p. 22)

De acordo com Godoy (1995), os documentos são resultados de um contexto histórico, cultural, social, econômico e político, conseqüentemente, são uma fonte natural de informações sobre esse dado contexto. As atas das reuniões dos Matsés são preciosas para essa pesquisa, pois representam um testemunho da realidade e da conjuntura em que se encontram. Ou seja, os documentos podem ser a prova, a comprovação e o registro de acontecimentos. Cellard (2008) vai além e o conceitua da seguinte maneira:

[...] o documento escrito constitui uma fonte extremamente preciosa para todo pesquisador nas ciências sociais. Ele é, evidentemente, insubstituível em qualquer reconstituição referente a um passado relativamente distante, pois não é raro que ele represente a quase totalidade dos vestígios da atividade humana em determinadas épocas. Além disso, muito freqüentemente, ele permanece como o único testemunho de atividades particulares ocorridas num passado recente. [...] pode tratar-se de textos escritos, mas também de documentos de natureza iconográfica e cinematográfica, ou qualquer outro tipo de testemunho registrado, objetos do cotidiano, elementos folclóricos ((Cellard, 2008, p. 295-297 *apud* Kripka et al, 2015, p. 58).

Para a realização desse procedimento, foi necessário construir um percurso de trabalho, iniciando com a escolha dos documentos, a coleta e a análise de conteúdo. Assim, a primeira parte relacionada à escolha desses documentos foi concluída com a escolha das atas como

³ A pesquisa documental também foi uma alternativa para a impossibilidade de ir em campo nas localidades do Matsés, tanto pela dificuldade ao acesso, quanto financeiramente, visto que durante o mestrado não obtive bolsa de estudos.

documentos principais, haja vista que as atas são os únicos documentos resultantes da reunião entre os Matsés dos dois países. Essas atas estão todas disponíveis no site da União dos Povos do Vale do Javari (UNIVAJA), uma organização representativa dos povos da Terra Indígena Vale do Javari, com acesso aberto, portanto, a coleta será realizada através do site da organização.

Após a escolha e a coleta, iniciou-se o processo de análise do conteúdo desses documentos, o que representa um trabalho mais cuidadoso e elaborado. Isso porque a análise de conteúdo não significa somente a leitura, mas uma abordagem sistemática de como extrair e interpretar as informações pertinentes ao problema de pesquisa. Segundo Bardin (1977), a análise de conteúdo representa diferentes técnicas de análise “visando a obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens”. (Bardin, 1977, p. 42, *apud* Kripka et al., 2015, p. 23)

Para a realização desse procedimento, a dissertação seguiu três fases, sugeridas por Bardin (1979 *apud* Kripka et al, 2015): 1) uma pré-análise dos documentos, com uma sistematização do que se pretendeu extrair do conteúdo. Assim, as atas foram analisadas individualmente por ano da realização, focando em pontos-chaves para a dissertação; 2) análise do material, com o intuito de codificar, categorizar e classificar as informações pertinentes.

A categorização, conforme Kripka et al (2015), ocorreu a partir de duas unidades de análises, sendo estas: unidades de registro, onde acontece a partir da decomposição de uma palavra, frase ou parágrafo do documento; unidades de contexto, onde busca-se dar sentido e contexto a unidade de registro. Portanto, para essa pesquisa, a codificação ocorrerá a partir de frases dentro do documento que possam trazer à tona apontamentos sobre a atuação estatal a favor da exploração petrolífera nas terras indígenas.

Com esses dados, partimos para o terceiro processo: 3) tratamento dos resultados. Nessa fase, Godoy (1995) afirma que a análise interpretativa pode envolver uma visão holística dos fenômenos, dessa maneira, demonstrando que os acontecimentos sociais são complexos e dinâmicos, enfim, podendo ser interpretados a partir de uma perspectiva sociológica, política, filosófica, psicológica, entre outras. Derivando dessa premissa, buscamos interpretar tendências, relações implícitas e padrões que pudessem conversar com a teoria da necropolítica de Mbembe (2018). Ou seja, interpretar os dados que pudessem concatenar com a existência de políticas estatais que concebem a exploração petrolífera em

Terras Indígenas e, conseqüentemente, na morte de indivíduos do grupo.

Apesar dos documentos serem fontes importantes de informação, eles também apresentam algumas desvantagens, como a falta de objetividade ou até mesmo a não garantia de informações fidedignas. Por isso, na tentativa de complementar a pesquisa e responder da melhor maneira possível a pergunta/problema, realizamos entrevistas. Tratando-se dos aspectos culturais dos Matsés, ao recorrer a entrevista, nasceu a possibilidade de compreensão do que os integrantes do grupo sabem, creem ou desejam em relação ao problema central. Além disso, por essas informações serem recolhidas diretamente de quem vivencia a realidade, a dissertação cumpre um compromisso maior de estar em conjunto com os participantes, na construção de pesquisas participativas e recíprocas com aqueles que de fato sabem contar a própria realidade.

As entrevistas foram essencialmente qualitativas, semiestruturadas. A opção por entrevistas semiestruturadas baseou-se no desejo de estabelecer um diálogo guiado com o entrevistado, ou seja, deixar o entrevistado mais à vontade para falar suas ideias, reflexões e narrativas, sendo guiadas quando necessário para o assunto principal. Segundo Oliveira (2011), esse tipo de entrevista é definido por uma lista de informações que se deseja alcançar, de acordo com o entrevistado.

Não obstante, a entrevista em profundidade visou obter respostas pessoais, que estejam relacionadas com a vida, as experiências, ideias e simbologias do entrevistado. (Godoy et al, 2006). Dessa maneira, a entrevista visa alcançar alguns aspectos descritos por Godoy et al:

Face a idéia básica de entrevista-conversaço para fins de pesquisa, três condições nos parecem essenciais à entrevista qualitativa: que o entrevistado possa expressar-se a seu modo face ao estímulo do entrevistador, que a fragmentação e ordem de perguntas não sejam tais que prejudiquem essa expressão livre, e que fique também aberta ao entrevistador a possibilidade de inserir outras perguntas ou participação no diálogo, conforme o contexto e as oportunidades, tendo sempre em vista o objetivo geral da entrevista. (Godoy et al, 2006, p. 305)

Nesse acordo, consta o termo de aceite do entrevistado quanto à gravação da entrevista. Inicialmente pensou-se em recorrer ao comitê de ética para a realização das entrevistas, contudo, por não se tratar de pessoas em situação de vulnerabilidade, e da pesquisa não representar risco físicos aos entrevistados descartou-se essa hipótese.

CAPÍTULO I - ‘A QUEDA DO CÉU’: O BRUTALISMO COLONIAL ALCANÇA ABYA YALA

Estamos apreensivos, para além de nossa própria vida, com a da terra inteira, que corre risco de entrar em caos. Os brancos não temem, como nós, ser esmagados pela queda do céu. Mas um dia talvez tenham tanto medo disso quanto nós!
Davi Kopenawa

Ao se tratar de populações indígenas, é importante que se compreenda as relações históricas de violência e a perpetuação de práticas genocidas. O que para uns é o início de uma era de dominação, apropriação e expropriação, para outros é a chegada do fim do mundo, ou o que Davi Kopenawa (2010) chama de “a queda do céu”.

Por certo, a cosmovisão apresentada por Davi Kopenawa traz à tona a narrativa de que os poderes dos espíritos seguram o céu, sendo necessária uma perfeita harmonia entre seres vivos e o planeta. Entretanto, com a chegada dos europeus em Abya Yala, o brutalismo se apresenta, trazendo consigo a política da morte e o desequilíbrio natural, ou melhor dizendo, trazendo a queda do céu.

A partir dessa cosmovisão, o primeiro capítulo deste trabalho se preocupa em compreender como se deu esse contato entre o colonizado e o colonizador, buscando aprofundar o debate sobre colonialismo, Estado moderno/colonial e Necropolítica. Nesse ínterim, será feita uma confluência teórica sobre os três aspectos citados anteriormente e seus impactos na compreensão das causas e consequências do problema de pesquisa.

1 SOB A ÉGIDE DA VIOLÊNCIA, DA DOMINAÇÃO E DA SUBMISSÃO DO ‘OUTRO’

A história de Abya Yala⁴, mais conhecida pela denominação colonial América Latina, é marcada por profundas e devastadoras influências externas, que moldaram o futuro das sociedades daqui pertencentes. Essas influências foram tão intensas ao ponto de infiltrarem-se no âmbito político, social, cultural, econômico e étnico das sociedades originárias, mudando para sempre os caminhos dos pertencentes a este solo.

Isso porque, com a invasão de Abya Yala, os europeus empenharam-se em destituir

⁴ Na língua do povo Kuna, significa Terra madura, Terra Viva ou Terra em florescimento e é sinônimo de América, vem sendo usado como uma autodesignação dos povos originários do continente como contraponto a América. (Porto-González, 2009, p.1)

quaisquer significados e cosmovisões que fossem minimamente antagônicos ao mundo eurocentrado. Diferentemente do mundo europeu, segundo Cusicanqui (2018), no paradigma epistemológico indígena, os seres animados ou inanimados são sujeitos, “tão sujeitos como os humanos, ainda que sujeitos de uma natureza muito outra” (Cusicanqui, 2018, p. 90). No entanto, a Abya Yala deixou de ser sujeita para enfim virar o Outro diante do Eu europeu. (Maia e Farias, 2019). Assim, transformada no Outro, no diferente, mas acima de tudo no inaceitável, empreenderam-se dominações brutais às sociedades de Abya Yala, através do colonialismo.

Com o início do colonialismo na América inicia-se não apenas a organização colonial do mundo, mas – simultaneamente – a constituição colonial dos saberes, das linguagens, da memória e do imaginário. Dá-se início ao longo processo que culminará nos séculos XVIII e XIX e no qual, pela primeira vez, se organiza a totalidade do espaço e do tempo – todas as culturas, povos e territórios do planeta, presentes e passados – numa grande narrativa universal. Nessa narrativa, a Europa é – ou sempre foi – simultaneamente o centro geográfico e a culminação do movimento temporal. Nesse período moderno primevo/colonial dão-se os primeiros passos na articulação das diferenças culturais em hierarquias cronológicas e do que Johannes Fabian chama de a negação da simultaneidade. Com os cronistas espanhóis dá-se início à “massiva” formação discursiva de construção da Europa/Ocidente e o outro, do europeu e o Índio, do lugar privilegiado do lugar de enunciação associado ao poder imperial. (Lander, 2005, p. 10).

Para Enrique Dussel (1993), pode-se compreender essa empreitada colonial dentro de quatro figuras: a invenção, o “descobrimento”, a conquista e a colonização. A primeira pode ser entendida com a chegada dos europeus às terras imaginadas como parte da Ásia, assim, os indígenas foram encobertos pela narrativa do que já era conhecido pelos homens brancos. Já o “descobrimento” refere-se ao momento em que a Europa entende que um novo mundo se apresentava, fazendo da Europa então, o centro do mundo. O terceiro processo está ligado diretamente a um caráter material, onde após o reconhecimento dos territórios e dos povos, é chegada a hora da dominação e controle sobre os corpos.

A “conquista” é um processo militar, prático, violento que inclui dialeticamente o Outro como o “si-mesmo”. O Outro, em sua distinção, é negado como Outro e é sujeitado, subsumido, alienado a se incorporar à totalidade dominadora como coisa, como instrumento, como oprimido, como “encomendado”, como assalariado (nas futuras fazendas), ou como africano escravo (nos engenhos de açúcar e outros produtos tropicais). (Dussel, 1993, p.44)

Já a figura da colonização é o primeiro sinal da modernidade, no qual o europeu apresentava-se como ser superior a todos os novos encontrados, “para além do contexto guerreiro e desbravador, com intenções de domesticação, modificação e universalização do modo de vida do colonizado por intermédio da perspectiva colonizadora.” (Maia e Farias, 2019, p. 582) Assim, a partir de uma ideia de superioridade, cria-se uma supremacia sobre o outro, neste ímpeto, as crenças e valores do homem branco são difundidos por meio da violência e da destruição dos diferentes mundos.

Conforme Aníbal Quijano (2005), um braço forte do colonialismo foi a criação da ideia de raça, sendo por sua vez utilizada como justificativa para a divisão de identidades sociais. Além disso, conforme o autor, a ideia de raça surgiu como um produto mental e social para complementar e justificar a destruição de um mundo histórico, como também para marcar a chegada de um novo padrão de poder, ou seja, configurou-se como a naturalização da inferioridade dos colonizados enquanto mercedores de todo o flagelo imposto.

Assim, as multiplicidades de identidades, memórias, ancestralidades e cosmovisões foram deliberadamente destruídas e substituídas por uma única identidade racial no mundo colonial, existindo unicamente “índios”, negros e mestiços. (Quijano, 2005) Walter Mignolo (2007) aponta o racismo como método dos europeus para inferiorizar ou anular todas as outras histórias e cosmovisões em prol de uma única, a europeia. Acredita-se que os europeus construíram o sistema classificatório para então marginalizar identidades, modos de vida, línguas, corpos e, assim, se apropriar de terras e explorar a mão de obra.

Era racial porque classificava os seres humanos numa escala descendente que tomava os ideais cristãos ocidentais como critérios de classificação. A categorização racial não consiste simplesmente em dizer “você é negro ou índio, portanto, você é inferior”, mas sim dizer “você não é como eu, portanto você é inferior”, uma designação que na escala cristã da humanidade incluía índios americanos e Negros africanos (Mignolo, 2007, p. 13).⁵

Quijano (2005) afirma que o sentido de raça não seria sequer pensado se não fossem as violências empregadas pela dominação colonial. A partir dessa classificação racial marcada por estereótipos e símbolos, foram definidos os papéis em que cada indivíduo exerceria no sistema colonial. Surge então, um novo sistema de dominação e exploração social, onde tem como espinha dorsal o controle do trabalho e a exploração social, em suas diferentes versões: como a

⁵ Era racial porque clasificaba a los seres humanos en una escala descendente que tomaba los ideales occidentales cristianos como criterio para la clasificación. La categorización racial no consiste simplemente en decir “eres negro o indio, por lo tanto, eres inferior”, sino en decir “no eres como yo, por lo tanto, eres inferior”, designación que en la escala cristiana de la humanidad incluía a los indios americanos y los negros africanos. (Mignolo, 2007, p. 13). (Tradução nossa)

escravidão e a servidão, que foram ligadas a noção de raça. Portanto, com a ideia de exploração do trabalho e raça interligados, onde operavam em torno de um mercado mundial, constituiu-se o que veio a ser chamado de capitalismo mundial. (Quijano, 2005)

De acordo com Mignolo (2007), a América foi essencial para a construção do capitalismo, isso porque a América forneceu em abundância a exploração de mão de obra, a escravização de indígenas e território a ser apropriado e expropriado, tudo isso em prol do mercado mundial. “O capital transformou-se em capitalismo quando a retórica da modernidade concebeu mudanças radicais na apropriação da terra, na exploração do trabalho e na produção de matérias-primas em larga escala como parte do progresso da humanidade”.⁶ (Mignolo, 2007, p.54)

A partir disso, conforme Quijano (2005), notou-se a interdependência entre o sistema de dominação e a exploração do trabalho, de modo que por muito tempo ambos se sustentaram mutuamente. Na América, uma coisa necessitava da outra, ou seja, ao mesmo tempo em que se destruía um mundo, se estabelecia relações de exploração e de trabalho de acordo com a raça, portanto, os negros e indígenas eram destinados a serem escravizados do novo sistema, principalmente após o aval da igreja e das guerras justas.⁷ “Os não-índios e não-negros eram amos, patrões, administradores da autoridade pública, donos dos benefícios comerciais, senhores no controle do poder.” (Quijano, 2005, p.20) E assim se construiu o sistema social em Abya Yala, de modo que a cor definia o lugar de cada indivíduo no sistema de dominação.

1.1 A violência estrutural e estruturante

Com a invasão da Abya Yala a única relação que o colonizador concebia frente ao colonizado era a violência. Em *Os condenados da Terra*, Fanon (1968) afirma que as violências estão longe de serem somente físicas, elas se apresentam de forma cultural e simbólica. As violências não se esgotam na brutalidade física, elas fincam garras simbolicamente por meio do desencantamento de tudo que é diferente, com a destruição dos mundos das populações originárias, dos significados ancestrais, dos territórios sagrados e da imposição de uma condição racial, sexual, geográfica e de gênero. Sobre o encontro do colonizador e do colonizado, Césaire (2010) diz o seguinte:

⁶ “El capital se transformó en capitalismo cuando la retórica de la modernidad concibió los cambios radicales en la apropiación de la tierra, la explotación de la mano de obra y la producción de materias primas a gran escala como parte del progreso de la humanidad.” (Tradução nossa)

⁷ Segundo a lei de 1570, "guerras justas" eram aquelas autorizadas pela Coroa ou pelos governadores ou as travadas em legítima defesa contra os ataques indígenas.

[...] olho e vejo, em todos os lugares aonde existe colonizadores e colonizados, frente a frente, a força, a brutalidade, a crueldade, o sadismo, o golpe [...] Entre colonizador e colonizado só há lugar para o trabalho forçado, para a intimidação, para a pressão, para a polícia, para o tributo, para o roubo, para a Violação, para a Cultura imposta, para o desprezo, para a desconfiança, para o silêncio dos cemitérios, para a presunção, para a grosseria, para as elites descerebradas, para as massas envilecidas. (CÉSAIRE, 2010, p. 27)

Foi por meio do domínio colonial da América e,consequentemente, das diferentes violências, que o colonizador conseguiu controlar a produção de minerais e vegetais preciosos. A partir dessa realidade, os indígenas foram arrancados do solo e de seus costumes e culturas para o trabalho forçado por meio dos sistemas de mitas. As mitas eram os sistemas em que indígenas trabalhavam por um período, geralmente até a exaustão ou morte, e depois retornavam à comunidade, que deveria encaminhar outro indígena como substituto. “Os índios eram arrancados das comunidades agrícolas e empurrados, junto de suas mulheres e seus filhos, rumo às minas. De cada dez que iam aos altos páramos gelados, sete nunca regressavam”.⁸ (Galeano, 1985, p.52)

Essa violência também surge a partir da criação de uma suposta diferença biológica, onde se materializa a inferiorização do Outro. Ou seja, determina o Europeu como superior a todos os indivíduos não europeus, de modo que distribui a população mundial em níveis de humanização ou não, de quem tem voz ou não e de quem é considerado sujeito ou não no cenário jurídico-político na sociedade. Conforme Césaire (2010, p. 27), nessa relação não há “Nenhum contato humano, somente relações de dominação e de submissão que transforma o homem colonizador em vigilante, em suboficial em feitor, em anteparo, e ao homem nativo em instrumento de produção”. Sobre isso, Quijano aponta:

A produção histórica da América Latina começa com a destruição de todo um mundo histórico, provavelmente a maior destruição sociocultural e demográfica da história que chegou a nosso conhecimento [...] se trata, primeiro, da desintegração dos padrões de poder e de civilização de algumas das mais avançadas experiências históricas da espécie. Segundo, do extermínio físico, em pouco mais de três décadas, as primeiras do século XVI, de mais da metade da população dessas sociedades, cujo total imediatamente antes de sua destruição é estimado em mais de cem milhões de pessoas. Terceiro, da eliminação deliberada de muitos dos mais importantes produtores, não só portadores, daquelas experiências, seus dirigentes, seus intelectuais, seus engenheiros, seus cientistas, seus artistas. Quarto, da continuada repressão material e subjetiva dos sobreviventes, durante os séculos seguintes, até submetê-los à condição de camponeses iletrados, explorados e culturalmente

⁸ “Os caciques das comunidades tinham a obrigação de substituir os mitayos que iam morrendo por novos homens de 18 a 50 anos de idade” (GALEANO, 1985, p. 50-1). “Os mitayos retiravam o minério com a ponta de uma barra e o carregavam nas costas, por escadas, à luz de uma vela. Fora do socavão, moviam enormes eixos de madeira nos engenhos ou fundiam a prata no fogo, depois de moê-la e lavá-la. A mita era uma máquina de triturar índios. O emprego do mercúrio para a extração de prata por amálgama envenenava tanto ou mais do que os gases tóxicos do ventre da terra. Fazia cair o cabelo, os dentes e provocava tremores incontroláveis. (GALEANO, 1985, p. 52).

colonizados e dependentes, isto é, até o desaparecimento de todo padrão livre e autônomo de objetivação de ideias, de imagens, de símbolos. (QUIJANO, 2005, p.16)

É a partir desse cenário, onde as identidades sociais passam a estar interligadas a divisão do trabalho, que o capitalismo global passa a ser construído como uma estrutura racista e dominante. Quijano (2005) afirma que dentro desse padrão de poder nascente na América, existiram três estruturas fundamentais: a colonialidade do poder, o capitalismo e o eurocentrismo. Mignolo (2007) complementa essa ideia ao sugerir quatro domínios dentro da colonialidade, sendo: a) o econômico, cujo objetivo é a apropriação de terras, a exploração da mão de obra e o total controle sobre as finanças; b) o político, a partir do controle e autoridade; c) o social, com o controle do gênero, da sexualidade e dos corpos; d) o epistêmico, com o controle sobre o conhecimento e a subjetividade.

Com a colonialidade do poder cria-se um aparato da morte especializado em oprimir, reprimir e dizimar sociedades inteiras. O eurocentrismo por sua vez, configurou-se por meio da transformação dos valores e conhecimentos europeus como cerne da epistemologia global. Isso porque apesar do princípio eurocêntrico ser anterior a América, foi somente a partir da invenção dessa América colonizada que a Europa se transformou em um poder global. Já o capitalismo obteve na relação de dominação entre Europa e América a oportunidade perfeita para o seu engrandecimento. Afinal, “Antes do período colonial americano, não havia lugar em que houvesse uma relação estruturada entre capitalismo e as formas de organização e controle das forças de trabalho.” (Maia e Farias, 2019, p.586)

Quijano (2005) aponta a Europa como o centro do mundo capitalista, já que toda a riqueza expropriada da América e África foram parar no continente europeu, o que possibilitou a concentração e acumulação do capital nessa região. “A economia colonial latino-americana dispôs da maior concentração de força de trabalho até então conhecida, para possibilitar a maior concentração de riqueza que jamais possuiu qualquer civilização na história mundial” (Galeano, 1985, p. 49-50).

É importante frisar que isso só foi possível graças a exploração da mão-de-obra de negros e indígenas, produtos agrícolas e recursos minerais. Toda a riqueza encontrada na colônia era direcionada ao mercado mundial como privilégio dos colonizadores, de modo que “à América Latina, restou a servidão aos dominadores e ao mercado mundial.” (Maia e Farias, 2019, p.587).

É sobre essa colonialidade do poder e apagamento histórico que a identidade da América Latina foi sendo construída enquanto periferia do mundo capitalista. Compreende-

se, portanto, que esse sistema se estruturou por meio da violência e genocídio de sociedades inteiras, bem como de suas identidades, seus corpos, suas culturas e conhecimentos, suas crenças, logo, não se pode falar em “descobrimento” quando de fato o que houve foi um extermínio de tudo que apresentava-se diferente ao Norte Global.

Em vista disso, o que se tem é uma terra arrasada, construída sobre mortes, sob a égide da violência estrutural e estruturante. Aos indígenas daqui originários, cujo direitos de construir suas subjetividades, símbolos e saberes foram-lhes negados, restaram o não espaço, o não direito, a clandestinidade e a marginalização. (Maia e Farias, 2019). Ao mesmo tempo em que esses grupos eram empurrados à clandestinidade, movimentos de resistência e luta surgiram e ganhavam força, como veremos mais para frente.

1.2 A visão de fardo do homem branco e a questão da modernidade

Ao falar sobre colonialismo, é essencial tratar da empreitada civilizatória em busca de uma modernidade a qual a Europa acreditava ser a única capaz de conduzir os colonizados. Mergulhados em ideias eurocêntricas, os dominadores acreditavam que deveriam salvar os “selvagens” do estado de natureza e transportá-los a uma humanidade moderna. Essa concepção de mundo invisibilizava socialmente todos os outros grupos que não fossem europeus, principalmente por negar a existência de subjetividades, conhecimentos, racionalidades e, principalmente, identidade entre os indígenas, negros e mestiços. Na obra *Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina*, Quijano faz o seguinte apontamento:

Em outros termos, a colonialidade do poder implicava então, e ainda hoje no fundamental, a invisibilidade sociológica dos não-europeus, “índios”, “negros” e Seus “mestiços”, ou seja, da esmagadora maioria da população da América e sobretudo da América Latina, com relação à produção de subjetividade, de memória histórica, de imaginário, de conhecimento “racional”. Logo, de identidade. E, de fato, como tê-los visíveis, à parte de seu lugar como trabalhadores e dominados, se os não-europeus, dada sua condição de raças inferiores e de “culturalmente” primitivos – arcaicos, costuma-se dizer hoje – não eram, não podiam ser por definição, e não o são totalmente ainda hoje, sujeitos e, muito menos, racionais? (QUIJANO, 2005, p. 24/25)

Logo, cria-se a ideia de um mundo pré-colonial, pró-europeu e, por consequência, pré-moderno. É sobre esse cenário que a Europa transforma as outras culturas em subculturas, periféricas ao centro do mundo. Conforme Krenak (2020, p.7) “é como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos os que estão de fora dela são a sub-humanidade.”

O sentido de modernidade, inerente por si só ao colonialismo e por conseguinte ao capitalismo, cria um imaginário sobre um processo evolutivo em que essas sociedades deveriam ser submetidas, através da racionalidade europeia. Assim, todas as outras regiões

que possuíam grandes sistemas políticos definidos, anteriores ao colonialismo, tiveram suas identidades redefinidas com base no eurocentrismo.

Um exemplo direto é a fantasiosa “descoberta” do Brasil, por muito tempo o que se tinha como história verdadeira desconsiderava a pré-existência de sociedades indígenas que aqui viviam, para abarcar a perspectiva europeia, como se a história desses grupos só tivesse início com a chegada dos salvadores brancos. Essa conjuntura torna mais fácil a compreensão do porquê da codificação em categorias do mundo: Oriente/Ocidente, civilizado/primitivo, racional/irracional, dentre tantos outros.

Corroborando essa visão, Dussel (1993) acredita que o conceito de modernidade está intrinsecamente ligado ao apagamento do Outro pela colonização europeia. Para o autor, o conceito surge em 1492, com a chegada de Colombo à América e quando a Europa inicia a dominação, conquista e colonização (Dussel, 1993, p. 8). Mignolo parte da mesma ideia ao afirmar:

Para os primeiros atores [os europeus], a modernidade tem apenas uma face e a sua densidade é simples; Para estes últimos [latino-americanos], porém, tem dois lados e sua densidade é dupla. Compreender a coexistência destes dois grandes paradigmas equivale a compreender como ocorre a transformação na geografia e na geopolítica do conhecimento. O meu ponto de vista enquadra-se abertamente no segundo paradigma, na dupla densidade da modernidade/colonialidade. (MIGNOLO, 2007, p. 30)⁹

O autor argentino formula uma teoria da “invenção da América”, no qual ele acredita que a invenção do continente americano, logo, da dominação dessas sociedades, foi o suporte-chave para a criação do império europeu como modelo de progresso e modernidade a ser seguido. “A ideia de América não pode ser separada da colonialidade: o continente como um todo surgiu como tal, na consciência europeia, como uma grande extensão de terra que devia ser apropriada e um povo que devia ser evangelizado e explorado.”¹⁰ (Mignolo, 2007, p. 31/32).

A perspectiva de Mignolo (2007) faz coro a ideia de Fanon (2005, p. 122) de que “a Europa é, literalmente, a criação do terceiro mundo. As riquezas que a sufocam são as que

⁹ Para los primeros actores [os europeus], la modernidad tiene una sola cara y su densidad es simple; para los segundos [os latino-americanos], en cambio, tiene dos caras y su densidad es doble. Comprender la coexistencia de esos dos grandes paradigmas equivale a entender de qué manera ocurre la transformación en la geografía y la geopolítica del conocimiento. Mi punto de vista se enmarca abiertamente en el segundo paradigma, en la doble densidad de la modernidad/colonialidad. (Mignolo, 2007, p. 30)

¹⁰ “La idea de America no puede separarse de la colonialidad: el continente en su totalidad surgió como tal, en la conciencia europea, como una gran extensión de tierra de la que había que apropiarse y un pueblo que había que evangelizar y explotar” (Mignolo, 2007, p.31/32)

foram roubadas aos povos subdesenvolvidos ... e fruto de milhões de escravos deportados”. Na obra *Crítica da Razão Negra*, Mbembe (2018), reafirma a ideia de que sem o sistema colonial a modernidade e as burguesias inglesa e francesa não teriam existido. E, assim, por meio dessas ideias, que se compreende a construção da Europa moderna enquanto centro do mundo.

Essa construção da América enquanto colônia da Europa imputou-lhe o lugar de periferia do mundo, portanto, tendo como dever seguir o exemplo de civilização bem desenvolvida europeia. Mais do que isso, a dominação é entendida como essencial para salvar essas sociedades da selvageria e barbárie, logo, criando um fardo para o homem branco. Percebe-se que toda a violência empregada à América Latina e África é concebida a partir da ideia de um “favor” em nome do progresso, bem como de diversas outras justificativas, como diz Galeano:

Não faltavam as justificativas ideológicas. A sangria do Novo Mundo convertia-se num ato de caridade ou uma razão de fé. Junto com a culpa nasceu um sistema de álibis para as consciências culpáveis. Transformava-se os índios em bestas de carga, porque resistiam a um peso maior do que o que suportava o débil lombo da lhama, e de passagem comprovava-se que, na realidade, os índios eram bestas de carga. O vice-rei do México considerava que não havia melhor remédio que o trabalho nas minas para curar “a maldade natural” dos indígenas. Juan Ginés de Sepúlveda, o humanista, sustentava que os índios mereciam o trato que recebiam porque seus pecados e idolatrias constituíam uma ofensa a Deus. O conde de Buffon afirmava que não se registrava nos índios, animais frígidos e débeis, “nenhuma atividade da alma”. O abade De Paw inventava uma América onde os índios degenerados eram como cachorros que não sabiam latir, vacas incomedíveis e camelos impotentes. A América de Voltaire, habitada por índios preguiçosos e estúpidos, tinha porcos com umbigos nas costas e leões carecas e covardes. Bacon, De Maistre, Montesquieu, Hume e Bodin negaram-se a reconhecer como semelhantes os “homens degradados” no Novo Mundo. Hegel falou da impotência física e espiritual da América e disse que os índios tinham perecido ao sopro da Europa. (GALEANO, 1985, p.52)

Mesmo sob um regime violento, com o extermínio de grupos étnicos inteiros, a Europa enxergava a caminhada para a modernidade um ato pedagógico. Nesse cenário, as vítimas ainda eram culpabilizadas por não conseguirem “saírem sozinhas” da barbárie e bestialidade, criando assim uma justificativa plausível para o uso da força. Em síntese, o europeu se sentia na obrigação de levar modernidade e civilização a essas sociedades, mesmo que isso significasse a brutalidade, a desumanidade e o extermínio do Outro.

2 ESTADO COLONIAL: AS TERRAS FÉRTEIS PARA O CAPITALISMO

É importante entender o que foram os Estados coloniais e em que diferiam dos Estados-nação europeus. Os Estados coloniais foram centros administrativos, jurídicos e políticos, que serviam economicamente aos Estados modernos.

Consoante a isso, esse modelo centralizador tornou-se um marco na governança colonial pois teve seu sistema estruturado a partir do ponto de vista racial, étnico e religioso (Bellucci, 2010). Imersos nesse sistema, os colonizados viviam sob um constante Estado de exceção, pois estavam à mercê de um regime de Indigenato⁸. Esse, por sua vez, não reconheceu aos povos colonizados as leis do Estado de direito, pois não eram considerados cidadãos. Assim, eram regidos pelas leis consuetudinárias, mas deviam obrigações, como o trabalho obrigatório ao Estado colonial.

Aníbal Quijano (2005) afirma que todo Estado-nação é uma estrutura de poder, devido a sua competência em exercer a imposição de alguns, frequentemente certo grupo, sobre os demais e de ser, segundo Giddens (2008, p. 145) "sancionado por lei e por um controle direto dos meios internos e externos de violência". Nesse sentido, Quijano (2005) acredita ser necessária uma identificação em comum, ou seja, algo a que se possa reconhecer enquanto igual dentro desse espaço. Contudo, o processo de nacionalização precisa ser constituído a partir de um espaço dado, ou seja:

O processo começa sempre com um poder político central sobre um território e sua população, porque qualquer processo de nacionalização possível só pode ocorrer num espaço dado, ao longo de um prolongado período de tempo. Esse espaço precisa ser mais ou menos estável por um longo período. Conseqüentemente, precisa-se de um poder político estável e centralizado. Este espaço é, nesse sentido, necessariamente um espaço de dominação disputado e conquistado a outros rivais. (QUIJANO, 2005, p.130)

Compreende-se que o Estado-nação surge com base na conquista de espaços, na colonização de territórios e na homogeneização de sociedades. Como afirma Quijano: “Deste modo o Estado-nação iniciou-se como um processo de colonização de alguns povos sobre outros que, nesse sentido, eram povos estrangeiros.” (Quijano, 2005, p.130). Sob essa perspectiva, juntamente com a centralização de poder, que o Estado colonial surge e introduz um aspecto dominador político-administrativo, com o objetivo de ter total controle de dominação política, social e econômica sobre o espaço e os indivíduos que residem e circulam.

As mudanças impostas pelo Estado colonial não se resumiram a centralização de poder e administração dominadora. O novo sistema trouxe consigo novas significações sobre espaços políticos, fronteiras e territórios. Isso, pois, os colonizadores invadiram territórios,

delimitaram fronteiras, catalogaram pessoas, tudo em nome da exploração e expropriação econômica. Algumas dessas novas significações influenciaram profundamente a constituição do que viria ser a nova sociedade desse espaço, como é o caso dos conceitos de “povo da nação”, “território da nação” e “língua da nação”. (Dias, 2010) O terceiro introduziu na rotina burocrática do Estado colonial a ideia de que existia uma única língua a ser falada tanto na administração estatal quanto entre a população, logo, excluindo todas as outras formas de comunicação preexistentes.

Todo esse novo aparato faz parte de uma característica homogeneizadora do povo pelo Estado Colonial, contudo, esse mesmo aparato homogeneizador não reconhecia a todos como senhores do direito, principalmente levando em consideração a escravização e servidão de indígenas e negros. Isso fica perceptível conforme compreende-se uma hierarquização étnica mediante o “grau de civilização” dos indivíduos, no qual consistia em denominar étnica ou racialmente, bem como caracterizar, avaliar e hierarquizar os grupos sociais.

Foi por meio do índice de proximidade com os padrões europeus e das “raças” que se constituíram os direitos e obrigações dentro desse novo ambiente político. Sobre isso, Quijano afirma que “Durante o processo de organização dos novos Estados, a tais raças foi negada toda possível participação nas decisões sobre a organização social e política.” (Quijano, 2005, p.134). O autor diz o seguinte:

No curso da expansão mundial da dominação colonial por parte da mesma raça dominante – os brancos (ou, do século XVIII em diante, os europeus) –, foi imposto o mesmo critério de classificação social a toda a população mundial em escala global. Consequentemente, novas identidades históricas e sociais foram produzidas: amarelos e azeitonados (ou oliváceos) somaram-se a brancos, índios, negros e mestiços. Essa distribuição racista de novas identidades sociais foi combinada, tal como havia sido tão exitosamente logrado na América, com uma distribuição racista do trabalho e das formas de exploração do capitalismo colonial. Isso se expressou, sobretudo, numa quase exclusiva associação da branquitude social com o salário e logicamente com os postos de mando da administração colonial (QUIJANO, 2005, p. 227-228).

Logo, percebe-se que as estruturas estatais foram estabelecidas sobre a dominação de corpos, por meio da racialização e violência. Ainda perante o desejo de homogeneização, os colonizadores promoviam o extermínio de negros, indígenas, mestiços, amarelos, tudo em nome do embranquecimento daqueles que teriam o direito de viver no tão sonhado Estado colonial. Quijano (2005) aponta como essa prática se tornou necessária em vista da rapidez de homogeneizar a população nacional e, assim, facilitar o processo da construção de um Estado nação moderno, tal qual o Europeu. Não obstante, compreende-se, portanto, que a construção desse modelo de Estado desconsiderou qualquer modelo político, social, cultural e étnico

preexistente.

Nota-se, portanto, a exclusão de grupos inteiros da construção desse espaço administrativo, ou o que Gonzalez Casanova (2002) denominaria de marginalismo, visto que houve um processo longo de exclusão de coletividades, por meio de violências físicas e simbólicas, do desenvolvimento estrutural do Estado. Para entender melhor o funcionamento do Estado colonial, é importante observar como o colonialismo opera internamente, resultado do processo colonial internacional.

O colonialismo interno “corresponde a uma estrutura de relações sociais de domínio e exploração entre grupos culturais heterogêneos, diferentes.” (Casanova, 2002, p.240). Por meio dessa perspectiva, Casanova aponta como as sociedades colonizadas são tratadas no Estado colonial:

1) habitam em um território sem governo próprio; 2) encontram-se em situação de desigualdade frente às elites das etnias dominantes e das classes que as integram; 3) sua administração e responsabilidade jurídico-política concernem às etnias dominantes, às burguesias e oligarquias do governo central ou aos aliados e subordinados do mesmo; 4) seus habitantes não participam dos mais altos cargos políticos e militares do governo central, salvo em condição de —assimilados; 5) os direitos de seus habitantes, sua situação econômica, política social e cultural são regulados e impostos pelo governo central; 6) em geral os colonizados no interior de um Estado-nação pertencem a uma —raça distinta da que domina o governo nacional e que é considerada —inferior, ou ao cabo convertida em um símbolo —libertador que forma parte da demagogia estatal; 7) a maioria dos colonizados pertença uma cultura distinta e não fala a língua —nacional (CASANOVA, 2007, p. 432)

Mas, afinal, ao tratar sobre a colonização de sociedades latino-americanas, é possível construir um paralelo com a transformação das diversas ferramentas coloniais em estruturas do moderno Estado-nação? Em razão de uma lógica de violência e morte institucionalizada durante o período colonial, onde as estruturas de poder europeias corroboravam para o extermínio de pessoas, principalmente indígenas e negros, é importante que se busque investigar uma certa perpetuação dessa engrenagem por meio daquilo que se tem com maior poder sobre essas sociedades, nesse caso, o Estado-nação.

Para dar conta da realidade na qual se encontram as sociedades colonizadas, é preciso ter por base que o colonialismo é uma política de Estado e que colonialismo e estatismo não se separam. É por meio do Estado que surgem as maiores propensões de expansão, conquista e subjugação. Portanto, entende-se que o Estado promove, organiza e coordena a colonização. Não obstante, na perspectiva eurocêntrica, foi através da colonização empregada pelo Estado que as sociedades ditas “selvagens” alcançaram a tão sonhada civilização. Essa visão fica clara com a definição de Norberto Bobbio sobre o que seria o Estado:

O Estado, entendido como ordenamento político de uma comunidade, nasce da dissolução da comunidade primitiva fundada sobre os laços de parentesco e da formação de comunidades mais amplas derivadas da união de vários grupos de famílias por razões de sobrevivência interna (o sustento) e externa (a defesa). O nascimento do estado representa o ponto de passagem da idade primitiva, gradativamente diferenciada em selvagem e bárbara, à idade civil, onde ‘civil’ está ao mesmo tempo para ‘cidadão’ e ‘civilizado’. (BOBBIO, 1987, p.53)

A definição de Estado de Bobbio, bem como o entendimento de Estado colonial, fortalece a ideia de que a emergência do aparelho estatal moderno é vinculada às dinâmicas coloniais em diversos níveis. Isso, pois, ao contrário do que se pensa, a dependência europeia pela América e África não eram restritas a mão de obra e fluxo de mercadorias, abarcavam ainda as técnicas e saberes em torno de sistemas punitivos. (Duarte, 2002). Logo, os primeiros traços do que viria a ser o Estado moderno surgiram a partir da mobilização de uma aparelhagem tecnicista e burocrática das metrópoles para as colônias e que se perpetuaram ao longo do tempo. Portanto, o colonialismo foi o passo inicial para o aparelho estatal da modernidade.

3 MORTE EM VIDA: A NECROPOLÍTICA COMO HERANÇA COLONIAL

Ao abordar questões sobre o colonialismo e o Estado colonial é importante que se pense em como as práticas de violência se enraizaram nas estruturas herdadas desse sistema colonial. No caso dos Estados modernos, esses por sua vez, possuem em seu bojo o benefício do uso da força legitimada em diversas situações, como medida de segurança. Todavia, surgem dúvidas sobre como essas políticas de segurança propagam e reforçam estereótipos sobre grupos étnicos, sociais, culturais, entre outros.

A partir dessa conjuntura, Mbembe (2018) concebe o conceito de Necropolítica, apoiado nos estudos de Foucault sobre biopoder e biopolítica, questionando até que ponto o Estado tem direito de matar apoiado no discurso da segurança.

3.1 Fazer viver, deixar morrer: biopolítica e biopoder

Por muito tempo Foucault direcionou seu trabalho para compreender os saberes e os conhecimentos, entretanto, após o surgimento de outros questionamentos, os estudos sobre poder tornaram-se centrais nas obras do autor. Foucault diz que “Durante muito tempo acreditei que aquilo que eu corria atrás era uma espécie de análise dos saberes e dos conhecimentos [...]. Ora, não creio que esse era o meu problema. Meu verdadeiro problema é

aquele que, aliás, atualmente é o problema de todo mundo: o poder” (Foucault, 2006, p. 225). Segundo o filósofo, diante das conjunturas onde o poder apresentava-se em seu estado máximo de nudez, estruturados em forma de totalitarismos, ditaduras e até mesmo nas políticas expansionistas no período da Guerra Fria, era imprescindível se debruçar sobre esse conceito.

É a partir dessa ideia que Foucault desenvolve a premissa de que a partir do século XVIII o poder passou por diversas transformações até se dividir em dois segmentos: o controle sobre os corpos, ou seja, a biopolítica, e o domínio sobre os processos biológicos da sociedade. É importante esclarecer que, para o autor, o poder não emana exclusivamente do dominante para o dominado, ou do Estado para os indivíduos. Isso porque ele acredita que o poder está em todas as relações, assim como emana de todas as direções e é inerente ao cotidiano das relações sociais:

A ideia de que existe [...] emanando de um ponto algo que é um poder me parece baseada em uma análise enganosa e que não dá conta de um número considerado de fenômenos. Na realidade, o poder é um feixe de relações mais ou menos organizado, mais ou menos piramidalizado, mais ou menos coordenado. (FOUCAULT, 2017, p. 369).

Assim, para analisar o poder conforme o filósofo, é importante que se desapegue da ideia de que o poder somente é exercido pelo Estado soberano, mas que na verdade existe uma capilaridade mais abrangente da perspectiva jurídica, e mais importante, que ninguém o detém, mas sim o exerce. Nas obras *Vigiar e Punir* (1975) e *História da Sexualidade I* (1976), Foucault destaca que, antigamente, quem detinha o poder sobre a vida eram os senhores soberanos, cabendo aos governantes decidirem sobre quem deveria viver ou morrer. Eram os soberanos que infligiam castigo como forma exemplar aos súditos com o intuito de demonstrar quem detinha todo o poder sobre o corpo e a vida da população, representando o “deixar viver, deixar morrer”.

O filósofo chegou à conclusão de que os métodos punitivos não estavam pautados somente na lei, mas também nas tecnologias de poder, portanto, se modificam conforme o tempo das coisas. Com o advento do capitalismo, os métodos punitivos deixavam de lado o corpo e focavam nas coisas, na perda material. Ou seja, houve uma “suavização” devido à mudança na natureza dos delitos, logo, com o capitalismo, os crimes contra a vida deram lugar ao aumento das fraudes contra os bens. (Foucault, 2014, p. 75-77). O corpo então deixou de ser alvo para ser instrumento de poder.

De fato, a racionalização das relações de poder e, principalmente dos métodos punitivos, foi indispensável para o desenvolvimento do capitalismo. Muito embora o

capitalismo tenha surgido a partir da subjugação de sociedades por meio da violência, os corpos eram a principal mão de obra do sistema, logo, era importante que estes atuassem com a capacidade máxima de trabalho.

[...] o corpo útil e submisso se tornou indispensável, pois o seu investimento político se relaciona de modo diretamente proporcional à sua utilidade econômica. Desse modo, a submissão não precisava ser violenta para ser eficaz, e nem a dominação física era alcançada apenas através do terror. Moldando a força de trabalho de acordo com a necessidade do mercado, a produção nasceu da sujeição calculada. (LACERDA E ROCHA, 2018, p. 153)

Dessa maneira, ocorre uma mudança do poder punitivo para uma gerência política sobre o indivíduo. Isso não significa que a punição deixou de fazer parte do meio social, pelo contrário, conforme Foucault (2015), a sociedade contemporânea vive sob o regime de “vigiar e punir”, só assim, com uma vigilância ininterrupta, para o corpo ser completamente dedicado ao trabalho e às forças produtivas. Cria-se, portanto, uma ideia de disciplina para não necessariamente punir. Essa, por sua vez, representa a “domesticação” do corpo, um adestramento pelo qual se tornará uma matéria passível de transformação e moldação sempre que necessário (Foucault, 2014).

Inicia-se um sistema de hierarquização, homogeneização e até exclusão daqueles que não seguem a disciplina ou não se moldam às estruturas de poder, surgindo assim os comportamentos tidos como normais e os anormais, passíveis de punição. E é com o controle dos corpos que Foucault (2014) concebe o conceito de biopoder, mas para isso, ele faz uma divisão na mudança do poder sobre os corpos: o primeiro é o “corpo-máquina”, onde seu adestramento ocorre conforme a utilidade e a sua fixação no aparato de produção a partir das disciplinas anatômicas e políticas; o segundo é o “corpo-espécie”, onde o corpo biológico passa a ser também assunto político.

Inaugurou-se uma nova época, a era da política biológica, onde estatizou-se o biológico, pois a partir de XVIII, os desafios sobre saúde, longevidade, natalidade e afins, tornaram-se rentáveis. Agora, a vida já não era mais meramente descartável e punível, investia-se em conhecimento para prolongar a vida e ter estimativas sobre ela, assim se concretizava uma nova era do poder. Com essa concepção, fica definido que o homem-corpo é essencial para a dominação do homem-espécie, dessa maneira, o primeiro condiz com a parte individual, enquanto o segundo condiz às coletividades. Assim, o indivíduo é alvo do poder e das coletividades da biopolítica.

O objeto da biopolítica não são os seres humanos singulares, mas seus recursos biológicos medidos e agregados ao nível de populações. Este procedimento torna

possível definir normas, estabelecer padrões. Como resultado, ‘vida’ se torna um fato independente, objetivo e mensurável [...] praticamente separada dos seres vivos concretos e da experiência individual de singularidade (LEMKE, 2011, p. 4-5).

Portanto, é importante esclarecer que, enquanto a biopolítica regula grandes grupos populacionais, o biopoder se refere às tecnologias empregadas para controlar a sociedade, por meio de conhecimentos e instituições. Segundo Mbembe, “Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer.” (Mbembe, 2016, p. 128). Ou seja, o biopoder engloba higiene, sexualidade, saúde, longevidade, natalidade, entre tantas outras coisas.

Isso fez com que o biopoder se transformasse em um grande aparato para administrar informações sobre pandemias, poupanças e tudo que afetasse a sociedade em conjunto. Entretanto, ao contrário do que se pode pensar inicialmente sobre biopoder e biopolítica, eles transformaram os regimes e guerras em verdadeiros campos de crueldade, onde o conhecimento sobre corpo-espécie construído ao longo do tempo foi direcionado para extermínios e massacres.

3.2 O estado de exceção e as máquinas da morte

Com o desejo de aprofundar os estudos sobre os corpos, nas obras *Necropolítica* (2018), *Crítica da Razão Negra* (2014), Mbembe parte do conceito de biopoder de Foucault e o correlaciona com o sentido de soberania. Essa última, por sua vez, segundo o autor, é a concepção de normas gerais por um corpo de indivíduos livres e iguais. Assim, o filósofo camaronês propõe que a política se constitui por meio de duas vertentes: tanto como um projeto de autonomia, como de acordo coletivo. Porém, Mbembe (2018) tem como maior preocupação nessa obra a concepção de uma soberania cuja autonomia não seja o aspecto central, mas sim a destruição material de corpos humanos. O mundo da soberania:

[...] é o mundo no qual o limite da morte foi abandonado. A morte está presente nele, sua presença define esse mundo de violência, mas, enquanto a morte está presente, está sempre lá apenas para ser negada, nunca para nada além disso. O soberano”, conclui, “é ele quem é, como se a morte não fosse... Não respeita os limites de identidade mais do que respeita os da morte, ou, ainda, esses limites são os mesmos; ele é a transgressão de todos esses limites. (BATAILLE *apud* MBEMBE, 2018, p. 15)

Fundamentado nisso, retorna a ideia de biopoder, só que atrelado ao conceito de estado de exceção e estado de sítio. Agora o estado de exceção e uma suposta relação de inimizade tornaram-se normas para o direito de matar, haja vista que o poder passa a recorrer a um constante estado de perigo, ou melhor dizendo, a uma noção ficcional de inimigo e emergência

para eliminar corpos. (Mbembe, 2018).

Para isso, seria necessária uma divisão entre grupos sociais ou até uma hierarquização de relações e pessoas, o que ele define por racismo. Em outras palavras, Foucault (1997) quis dizer que o racismo foi essencial para a construção do funcionamento do biopoder, haja vista que a função do racismo é tramitar uma regulação da morte e tornar possível as funções assassinas do Estado. Para ele, a constituição dos Estados modernos parte do direito soberano de matar e um ótimo exemplo disso seria o Estado nazifascista exercendo o pleno direito de matar.

Por uma extrapolação biológica do tema do inimigo político, organizando a guerra contra os seus adversários e, ao mesmo tempo, expondo seus próprios cidadãos à guerra, o Estado nazi é visto como aquele que abriu caminho para uma tremenda consolidação do direito de matar, que culminou no projeto da “solução final”. Ao fazê-lo, tornou-se o arquétipo de uma formação de poder que combinava as características de Estado racista, Estado assassino e Estado suicidário. (MBEMBE, 2018, p. 19)

Essa conjuntura reforça a ideia de que se criaram narrativas violentas de que a existência do outro fere a minha, ou é um atentado direto à vida de outrem, como um perigo absoluto, cujo somente por meio da eliminação garantiria a própria vida. “Também desafiam a ideia de que, necessariamente, a racionalidade da vida passe pela morte do outro; ou que a soberania consiste na vontade e capacidade de matar para possibilitar viver.” (Mbembe, 2018, p. 20). Como se para viver fosse necessária a morte de outro.

O autor ainda traz a perspectiva de que os aparatos utilizados no nazismo para extermínio de judeus, ciganos e todas as outras minorias já estavam presentes na lógica colonial e até mesmo na Revolução Industrial, de modo que as câmaras de gás foram resultado de um longo processo de construção da violência e desumanização de outros. Dessarte, a destruição tornou-se um mecanismo puramente técnico e impessoal.

Ao tratar do terror recorrente nas estruturas estatais contemporâneas, precisa-se falar como a escravidão foi o primeiro experimento em grande escala da biopolítica. Isso devido a natureza humana da pessoa escravizada ser entendida apenas como um arquétipo, já que a humanidade de fato é retirada a partir da perda do lar, perda dos direitos sobre o corpo e perda do status político. “Essa tripla perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação de nascença e uma morte social (que é expulsão fora da humanidade).” (Mbembe, 2018, p. 27). Ou seja, é a subjugação de direitos, simbologias, status políticos e afins.

Ao falar de morte, Mbembe quer tratar tanto da morte física, quanto da morte em vida; em vida pois ao colonizado não há nada além da humilhação, violência, exploração, opressão e extermínio, ou seja, qualquer traço do que se poderia entender por “viver” não cabe como

direito ao colonizado. Este homem-objeto, sem meios de existir, sem razão de ser, é destruído no mais profundo da sua existência. O desejo de viver, de continuar, torna-se cada vez mais indeciso, cada vez mais fantasmático (Fanon, 2011).

A dor do escravo se torna um espetáculo, ele deixa de ser um ser e torna-se uma “coisa” com valor e preço. Assim, segundo os colonizadores, a única política possível para esses corpos é a violência, ou melhor dizendo, é a morte em vida. Com a coisificação do ser, normaliza-se a propriedade sobre corpos, e mesmo nesse ambiente bárbaro, o escravo, ao contrário do que se pensa, ainda é capaz de criar simbologias e linguagens que externalizam a vida, através da música, do corpo, das crenças e mais. Todavia, a destruição de mundos, a seleção de raças, a esterilização forçada e o extermínio são as primeiras expressões de uma máquina de coisificar e matar burocraticamente, pensada e realizada pelo mundo ocidental. (Mbembe, 2016).

Nas colônias, não se conhece outro modelo de administração, isso pois para os europeus, o Estado colonial deve funcionar à margem da lei, com o propósito de manter uma paz que na verdade se resume a uma guerra bárbara sem fim. Entretanto, ao se falar nessa paz em forma de guerra, é importante que se compreenda que esse terror coexiste com normas de domesticação e criação de uma ordem jurídica europeia (*Jus publicum europaeum*).

A ordem está pautada em duas perspectivas: a primeira é de que os Estados nacionais possuem uma igualdade jurídica, que se resume ao direito de guerra e que impossibilita qualquer outra autoridade dentro do território soberano, mas tudo dentro de um “modo civilizado de matar”. Já o segundo, corresponde a criação dos territórios enquanto espaços soberanos, essencialmente fronteiriços. (Mbembe, 2018)

Nota-se que essas duas vertentes dão conta de que somente o Estado central e nacional é racional e moralmente aceitável. Ora, se aos Estados civilizados cabe o direito de guerrear, aos “selvagens” do mundo colonizado resta morrer, haja vista que não estão organizados em modelos de Estados soberanos, muito menos possuem a capacidade de uma contrapartida proporcional. Não há exércitos nacionais, ou sequer sujeitos soberanos que se respeitam. Logo, às colônias não cabe às normas de uma guerra justa, como diz Mbembe:

Assim, é impossível firmar a paz com eles. Em suma, as colônias são zonas em que guerra e desordem, figuras internas e externas da política, ficam lado a lado ou se alternam. Como tal, as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da “civilização”. (MBEMBE, 2018, P. 35)

Diante dessas conjunturas, pode-se dizer que no mundo colonizado não restaram normas, regras ou leis para a morte do sujeito. Na colônia tudo pode e tudo deve, sobra aqueles que de nada possuem direito, senão morrer. O outro é o inimigo legítimo que deve ser combatido, primeiro na morte em vida, e assim, depois da expropriação e exploração da humanidade, da morte física.

3.3 Necropoder e ocupação da modernidade tardia

A respeito da colonização, como dito anteriormente, existe um seguimento de execução: primeiro a apreensão, depois a demarcação e, por fim, a afirmação de territórios geográficos e físicos. (Mbembe, 2018). É por meio desse processo de territorialização que as noções de fronteira, zonas e enclaves, classificação de pessoas, apropriação e expropriação, entre outros, foram concebidas. O novo espaço constituía a soberania e todas as barbáries advindas dela, como a necessidade de transmutação do status de sujeito para objeto.

Frantz Fanon (1991) aponta como essa construção de fronteiras prepara o terreno para a compartimentação do mundo colonial. A força e a brutalidade transformam espaços vazios em caixotes com limites e fronteiras, onde só há espaço para a força policial e soberana. Assim se constitui o necropoder:

A cidade do povo colonizado (...) é um lugar de má fama, povoado por homens de má reputação. Lá eles nascem, pouco importa onde ou como; morrem lá, não importa onde ou como. É um mundo sem espaço; os homens vivem uns sobre os outros. A cidade do colonizado é uma cidade com fome, fome de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma vila agachada, com uma cidade sobre seus joelhos. (FANON *apud* MBEMBE, 2018, p. 41)

A soberania opera sobre a lógica do descartável, de quem é importante e quem não importa, apesar de tratar da colonialidade dentro da concepção sistêmica da opressão e brutalidade, existem diferenças entre a ocupação colonial tardia e a primeira ocupação na modernidade tardia. A ocupação colonial na modernidade tardia compreende a perpetuação das violências, mas também da sua transformação ao longo do tempo como do aperfeiçoamento das máquinas de matar. Compreende o terror sobre populações marginalizadas, a destruição de infraestruturas, as novas máquinas de guerras, assim como o extermínio externa e internamente de países na atualidade.

Nesse caso, a estrutura do Estado contemporâneo comporta-se como herança do colonialismo e do capitalismo, no qual fragmenta espaços e sociedades, causando o terror e desenhando um constante estado de exceção. Para Mbembe (2018), a separação dessas

comunidades é proposital para a criação de espaços de violência, assim como no *apartheid*. Isso porque não há espaços de fugas, no ar aeronaves estão em prontidão para matar, e na terra carros de guerra são a intimidação necessária para dar cabo de uma terra arrasada. Aos que nessa terra ficam por obrigação ou impossibilidade de sair, a militarização finca-se como a ordem do dia.

Como exemplo disso, Mbembe traz à tona o conflito histórico de Israel e Palestina. Por sua vez, Israel e Palestina operam sobre a lógica do martírio pela Palestina, e da sobrevivência por Israel. A primeira tem como protótipo a figura do homem-bomba, que funde a vontade de morrer com a de matar o inimigo. Já a lógica da sobrevivência parte do pressuposto de querer e impor a morte ao outro, preservando a própria vida. (Mbembe, 2018). Percebe-se que apesar das diferenças, ambas manipulam o terror por meio da morte. Fica evidente que, desde as estruturas contemporâneas estatais até os conflitos modernos, são políticas voltadas para a morte. Não existe a possibilidade de uma vida conjunta entre o colonizado e o colonizador.

CAPÍTULO II – A DINÂMICA SOCIAL DOS MATSÉS E O PROCESSO TERRITORIAL NA FRONTEIRA BRASIL/PERU

*“Essa é minha Terra, eu não sou estrangeiro aqui. Eu não vim de outro lugar. Meu pai andou muito tempo por aqui!”
 “Na minha Terra eu sou o Estado!”
 “A onça que vigia a mata não dorme!”*

(Líderes Matsés - A fronteira Invisível)

1 MATSÉS, MAYURUNA OU POVO ONÇA, DE QUEM ESTAMOS FALANDO?

Falar de identidades tão particulares e únicas de um grupo, seja qual for, me parece uma tarefa não só difícil como pretenciosa para alguém que não compartilha dos mesmos laços sanguíneos e ancestrais. Primeiro porque mesmo que eu seja amazonense, que compartilha de raízes culturais herdadas de sociedades indígenas e que estão fortemente presentes no cotidiano dos amazonenses, ainda assim, são perspectivas de vida diferentes, principalmente ao se tratar de cosmovisões tão particulares e, ao mesmo tempo, tão coletivas dessas sociedades. Segundo, e sendo um complemento do primeiro ponto, surge um questionamento: quem melhor para responder à pergunta “de quem estou falando?” senão os próprios autores dessa identidade?

É a partir desses questionamentos que a pesquisa busca construir uma tessitura de diálogos e pensamentos de autores indígenas, principalmente autores Matsés/Mayuruna, que possam ajudar a responder essa pergunta. Contudo, é importante que se compreenda que não buscamos chegar a uma resposta exata, definida, verdadeira ou incontestável, que se enquadrem em definições positivistas sobre determinado grupo. O que buscamos é compilar e tentar interpretar as concepções de mundo, de vida, de relacionamentos dos Matsés, o que por si só já é extremamente complexo, afinal de contas, estamos falando de construções humanas históricas, bem como de cosmovisões sui generis.

Para a compreensão dessa conjuntura, assim como o rio Javari, caudaloso, cheio de vida, força e impetuosidade que deságua em afluentes e igarapés menores com tanta vivacidade e importância para as populações amazônicas, a pesquisa precisará desviar-se do que a academia tradicional pontua como pesquisa científica, ou seja, de um modelo de pesquisa ocidental. Isso porque estamos tratando de sociedades que vivem para além desse sistema tradicional e colonial de conhecimentos exclusivos a partir de escritas.

A oralidade é o principal meio de transmissão de conhecimentos e acontecimentos entre esses grupos, enquanto a oralidade perpassa esses conhecimentos, ela também guia essas

sociedades. Neste trabalho consideramos para além da escrita, outras ciências, relatos orais, memórias, sonhos, encantamentos e tudo que possa contribuir nessa jornada. Mergulharemos nas percepções apontadas por Davi Kopenawa:

Nossos pensamentos se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm de nossos antepassados. Porém, não precisamos, como os brancos, de peles de imagens para impedi-las de fugir da nossa mente. Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam gravadas dentro de nós. Por isso nossa memória é longa e forte. (Kopenawa; Albert, 2015, p. 75)

Um bom ponto de partida para compreender os Matsés talvez seja a própria autodenominação e nomenclatura do povo, isso porque acredito que as denominações são parte importante das identidades sociais. Atualmente existem dois etnônimos pelos quais esse grupo é conhecido, Matsés e Mayuruna, o último foi uma determinação da FUNAI como tentativa de identificação assim que ocorreu o primeiro contato. Todavia, o primeiro é a autodeterminação, o autorreconhecimento e identificação dos Matsés: “Nos reconhecemos entre nós sempre como o povo “Matsés”, mas temos a consciência que outro nome foi designado por não indígenas, e hoje não há problema quanto ao uso desta maneira, inclusive nossos documentos são emitidos com o sobrenome Mayuruna.” (Mayuruna, 2021, p. 8)

Segundo Mayuruna (2021), antes do contato com não indígenas, esse povo era conhecido como *Paiabo*, *Tamubo*, *Aiabo*, mas ao longo do tempo se autodenominou como Matsés que significa “gente”, “humano”. Contudo, ao se referir a outros povos indígenas, de diferentes etnias, chama-se de *Matsés Utsi* que significa “outras gentes”. Após o contato, no Peru, os Matsés permaneceram conhecidos por esse nome, enquanto no Brasil incorporou-se o Mayuruna, como dito anteriormente.

O termo “Mayuruna” não era conhecido pela população Matsés, e até recentemente não sabíamos exatamente porque somos chamados de Mayuruna. Por causa da FUNAI, ao longo do tempo foi incorporado e talvez entendido como um tipo de tradução da palavra Matsés. Por isso que do Brasil ficaram conhecidos como Mayuruna, enquanto os do Peru não. (MAYURUNA, 2021, p. 6)

Acredita-se que seja uma tentativa de tradução, pois a primeira referência da denominação Mayuruna surgiu em documentos de colonizadores europeus ainda no século XVII, principalmente por missionários jesuítas que estavam nas expedições de Maynas no Peru (Matos, 2014). Desde então o termo de origem Quéchuá (Mayu = rio; Runa = gente) foi utilizado para designar diversos povos que habitavam essa região, incluindo os Matsés. É importante frisar que o termo Mayu também existe na língua Matsés, com o significado

pejorativo de “povo ruim” (Mayuruna, 2021). Além disso, conforme Mayuruna (2021), Mayu também é como é chamado um *cuëdênquido*⁹, um tipo de *Maian* (espírito), que é fraco e sem personalidade.

O próprio etnônimo Matsés não pode ser delimitado somente a um nome de um determinado grupo, ou identificador de parentesco, ele por si só representa a cultura, a identidade, a etnicidade do povo e, mais do que isso, representa a relação desse grupo com outros seres da natureza, incluindo os espirituais.

A denominação pode ser utilizada em alguns momentos para animais, uma vez que tivemos a origem por esses e convivência forte, além do processo de transformações. Também pode ser utilizado para algumas pessoas, porém só para povos originários, mas de todas essas denominações, são acompanhadas por complementações para distinguir o momento, o tempo e o que pode ser utilizado quando mencionado o termo. (MAYURUNA, 2021, p. 35)

O termo Matsés, em tradução literal significa “gente”, “pessoa”, já o termo Matsés Nebi significa “sou gente”, “sou pessoa”, justamente porque existe toda uma rede complexa de relacionamentos entre os Matsés com outros seres que permeiam a vida dessa sociedade. A obra *Um rio, um pássaro* de Ailton Krenak (2023) nos mostra como as relações entre os indígenas e a natureza são tão fluidas e tão plurais que sequer diferenciam o corpo da natureza, essa diferenciação surge após o contato das comunidades com os colonizadores.

Veremos mais à frente que as transformações Matsés em outros seres são parte significativa da vida desse grupo. As denominações que possuem um significado de “sou gente”, “sou pessoa” podem se tornar mais compreensíveis para quem não compartilha das mesmas cosmovisões.

1.1 O corpo e o espírito ligado ao território

Ao tratar sobre a localização de moradia e pertencimento de um povo, no primeiro momento é comum pensar apenas no ambiente físico, delimitado por fronteiras, palpável ou somente aquilo que a vista alcança. Onde estão? De onde vieram? Como chegaram e porque ficaram? Essas são perguntas que inundaram minha cabeça ao refletir sobre o “lugar” dos Matsés nesse mundo.

De fato, são perguntas importantes de serem respondidas para que se desenhe o atual cenário desse grupo, contudo, eu imagino que seja importante ir além e, ao tratar do lugar físico, imergir nas profundezas do simbólico e dos sagrados na relação entre os Matsés e as terras de pertencimento ancestral. Isso, pois, para os Matsés, as duas coisas não se separam,

são intimamente interligadas e conectadas, o ambiente espiritual é tão vivo e palpável quanto o físico e compõe o que se entende por território.

Geograficamente, os Matsés habitam em comunidades nas regiões fronteiriças do Brasil e Peru. Tratando-se de território, com base em registros, às margens do rio Javari, os Matsés residem e lutam por sua permanência há séculos. Como um limite natural, o rio de águas barrentas demarca a fronteira internacional entre o Brasil e Peru e, junto de seus afluentes, escoar pelos dois países e garante sentido e sobrevivência aos povos indígenas que habitam a região. Os principais afluentes do rio Javari no lado peruano são os rios Gálvez – na qual a foz é conhecida como rio Jaquirana – e Yavarí Mirín, já do lado brasileiro estão os rios Batã, Curuçá e Itaquai.

Denominado pelos indígenas como Actiame – topônimo que pode significar “pai dos rios” – o Javari-Jaquirana tem representado o eixo por onde transitam os Matsés e seus ancestrais diretos desde o início do período colonial (Coutinho, 2017). Acima da foz do rio Batã, o curso do Jaquirana é denominado Acte Masi Chied (Rio Arenoso), visto que seu leito fica raso e cheio de praias. O Gálvez é chamado Chëshhë (Preto) em referências à cor escura das águas, diferentemente do Jaquirana. Eventualmente, também é nomeado Chëshhë Dapa (Grande Preto) para diferenciá-lo do igarapé Choba (Chëshhëmpi, Pretinho), afluente do Jaquirana. O igarapé Choba, referido como Chobayacu no Peru, é formado por dois pequenos cursos d'água (Cuëte Nënete e Nëshpud Chied) que convergem nas proximidades do sítio da velha aldeia de Buenas Lomas.

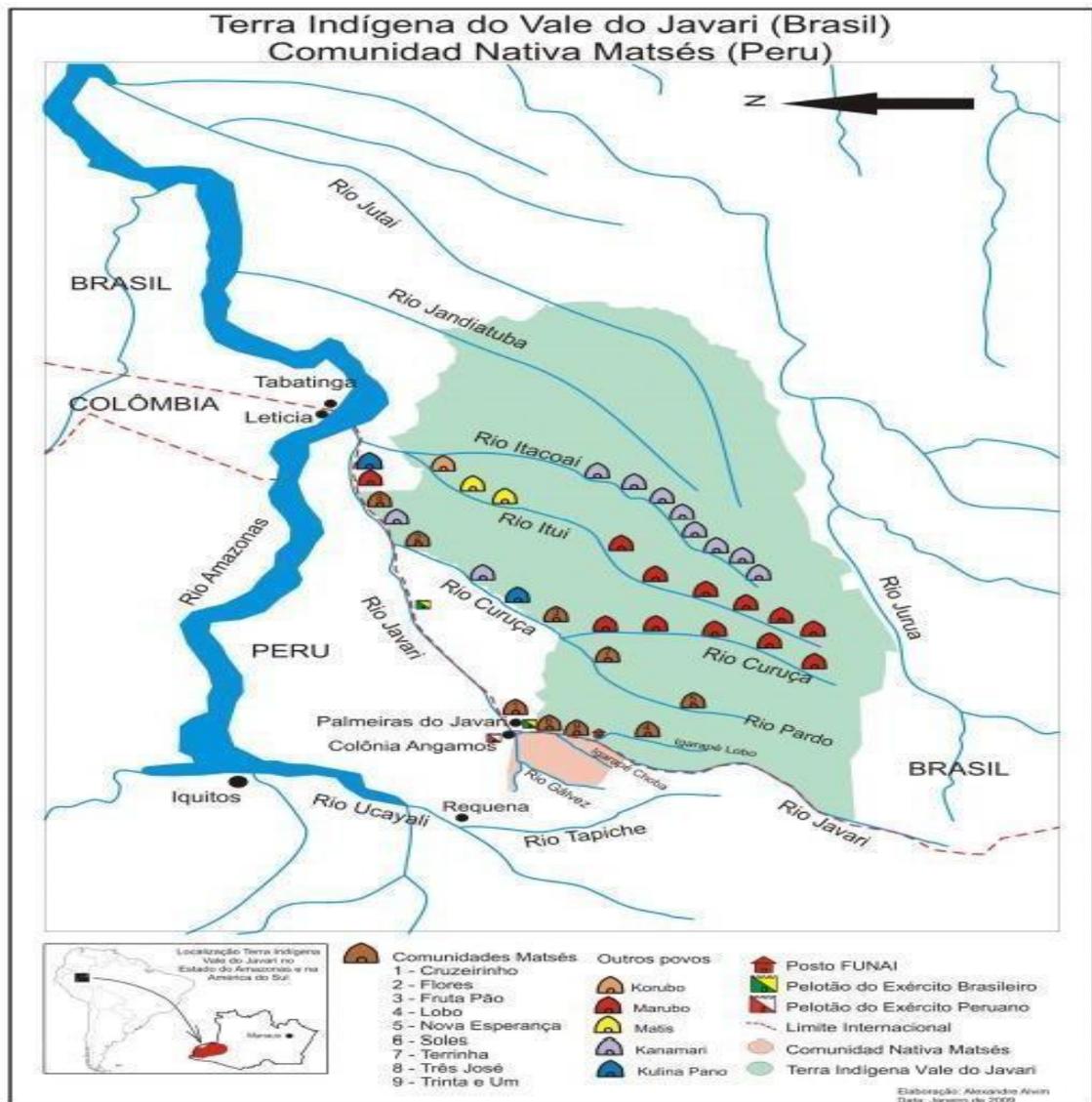
Durante um longo tempo, no século XX, a região entre os rios Pardo e Negro abrigou um importante conjunto de grupos Matsés no Brasil. As nascentes destes dois rios aproximam-se, por outro lado, do alto igarapé Lobo (Bucuac), que é chamado de ‘Embaubal’ devido a grande quantidade de embaúbas nas terras próximas. Atualmente, a região do igarapé Lobo é uma das principais terras de vivência e permanência dos Matsés (Coutinho, 2017).

Abaixo do Lobo, os Matsés ocupam afluentes como o igarapé Ituxi (dito Podobitsin Acte, ‘Rio dos Espíritos’), e o igarapé Lopes (Padumpi). Além disso, faz parte da etnogeografia do grupo o chamado Estirão das Gringas, situado pouco a jusante da foz do igarapé Sábalo no Jaquirana. O nome faz referência aos pousos de hidroavião das missionárias norte-americanas do *Summer Institute of Linguistics* no final de 1960, onde há relatos de sua chegada, inclusive com diálogos na língua nativa, oferecendo presentes aos indígenas.

Do lado brasileiro, o grupo distribui-se ao longo de oito aldeias dentro da Terra Indígena Vale do Javari, na qual divide espaço com outras comunidades indígenas falantes da língua Pano, sendo essas: os Marubo, Matis, Kulina Pano, Korubo, os Kanamari, (de língua

Katukina), os Kulina (de língua Arawá) além de grupos indígenas isolados.

Figura 1- Mapa de Identificação da localização das aldeias indígenas Matsés



Fonte: Beatriz Matos (2009). Elaborado por Alexandre Alvim -UFRJ

Após anos se realocando, atualmente residem na TI Vale do Javari 1.093 Matsés, já outras famílias encontram-se em municípios próximos como Tabatinga e Benjamin Constant. No total, cerca de 134 pessoas vivem em aldeias localizadas fora da TI Vale do Javari – aldeias Cruzeirinho e Campinas – essa última do grupo Kulina Arawá. (Nascimento, 2011). Já do lado peruano, segundo o autor, atualmente, a população Matsés é de 2.015 pessoas vivendo na Comunidad Nativa Matsés.

Para além de um espaço geográfico de moradia e permanência, a localidade é parte importante da memória e ancestralidade dos Matsés, principalmente porque, como dito anteriormente, segundo Krenak (2023) a relação entre o corpo e o espaço físico não se

distingue entre muitas sociedades indígenas, existe um elo, ou melhor dizendo, existe uma simbiose entre o corpo e o território.

A relação com a natureza não reconhece separações, o território, enquanto espaço de morada, é espiritual. Ainda, segundo o autor, o rio pode ser um tio, a montanha um avô, os animais parentes em metamorfose e assim por diante. Como visto no capítulo anterior, dentro do contexto imperialista ocidental, os grupos que estão de alguma forma conectados com a terra dessa forma e que partilham de uma outra visão de mundo foram empurrados para margem social e considerados como uma sub-humanidade:

Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia, ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade. Porque tem uma humanidade, vamos dizer, bacana. E tem uma camada mais bruta, rustica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra. Parece que eles querem comer terra, mamar na terra, dormir deitados sobre a terra, envoltos na terra. (KRENAK, 2020, p. 21-22)

É importante abordar essa relação com a terra, pois isso perpassa a historicidade da construção desse território, haja vista que, segundo Mayuruna (2021), antes das demarcações tanto do lado brasileiro, quanto do lado peruano, a relação que se tinha com a terra era o “infinito”: “[...] o que mais impactou era também conhecermos que naquele momento há um limite territorial, devido a demarcação. Antes de compreendermos isso, não tínhamos noção até então, de que nosso conhecimento era baseado apenas com relação ao infinito” (Mayuruna, 2021, p.11). Ou seja, as definições de limites e fronteiras surgem a partir do contato brutal com as lógicas colonialistas.

Diferentemente da perspectiva estatal sobre território, na qual os espaços físicos são delimitados e demarcados (Gallois, 2004), as interpretações socioculturais e políticas indígenas não se fundamentam em espaços limitados (Kent, 2011). Diante de alguns estudos, nota-se um relacionamento entre o indígena e o ambiente físico muito mais natural e orgânico, revelando uma certa porosidade ou até inexistência de limites geograficamente construídos, como vimos no relato de Mayuruna (2021). Gallois (2004) argumenta que a ideia de um território fechado só surge com as restrições impostas pelo contato, ou seja, a partir do contato com o não indígena, os povos originários se percebem diante de uma realidade adversa à própria organização social.

Kent (2011) argumenta que, a partir desse encontro, embora na maioria das vezes violento, estabelecem-se pontes e redes de envolvimento entre o Estado e os indígenas. Mais

do que isso, o contato entre os indígenas e o Estado impôs uma remodelagem forçada da tradição e vivência desses povos. De acordo com Gallois (2004, p.40),

O contato é efetivamente uma experiência que acrescenta elementos à territorialidade, levando à criação de novas estratégias. [...] O contato impõe a necessidade de elaborar conhecimentos acerca da lógica subjacente às políticas de controle territorial conduzidas pelo Estado (por exemplo, noções de limites fixos, ao mesmo tempo que parâmetros para identificar-se e ser reconhecido como “índio”) e elaborar também estratégias territoriais para lidar com essa lógica (por exemplo, reordenar a ocupação em função da localização de postos de assistência, ou de atividade ligada à comercialização de produção indígena etc.)

Ao mitigar a complexidade do contato e seus métodos, torna-se mais coerente e acessível depreender o atual cenário dos povos indígenas no Brasil e Peru, principalmente os Matsés. Esses, por sua vez, tiveram de reestruturar a organização das comunidades, rompendo forçosamente com heranças históricas da etnia e sendo obrigados a se enquadrarem em espaços e padrões dos Estados Nacionais. Ou seja, houve uma invasão dos espaços amazônicos por diversas instituições que afetaram diretamente os territórios e a territorialidade indígena.

Francisco Orellana (1539), Pedro Teixeira (1637) e Raposo Tavares (1648) são nomes que representam as primeiras navegações e domínio do espaço amazônico durante a colonização do norte brasileiro, trazidos pelo desejo de explorar as riquezas do novo mundo e desvendar o universo mítico. A busca por produtos naturais, também denominadas de drogas do sertão, como o cacau, a salsaparrilha, óleo de copaíba, baunilha, castanhas e tartarugas, tornou-se um elemento determinante das relações interétnicas em que os povos indígenas desta região foram ao mesmo tempo considerados mão-de-obra necessária e obstáculo para a atividade extrativista. Sobre isso, Coutinho Jr (1993) diz o seguinte:

A população indígena desempenhou, neste período, um papel ambivalente: ela era, em primeiro lugar, a principal e quase exclusiva mão-de-obra utilizada na extração destes produtos florestais e na manufatura de alguns poucos artigos deles derivados, constituindo-se num meio de produção indispensável para a obtenção destes gêneros, e sendo, por isso mesmo, um “produto” tão necessário quanto os demais. Em segundo lugar, ela era um empecilho à extração destes produtos naturais, visto que frequentemente entrava em conflito com os extratores que penetravam em seu território para obtê-los. Deste modo, obstando a coleta dos produtos naturais, ela constituía-se numa ameaça à atividade extrativista tanto quanto num instrumento para encetá-la (COUTINHO JR., 1993, p.153).

Essa conjuntura ganha corpo, principalmente, a partir da consolidação dos Estados Nacionais na América do Sul, durante o século XIX. Isso porque, uma vez que se pôs em prática as políticas de afirmação dos limites geopolíticos por meio da delimitação territorial – na qual visavam a garantia da soberania nacional e a nacionalização dos povos indígenas –

tais ações representaram a continuidade de violentas práticas jurídicas, políticas e ideológicas (López Garcés, 2000). Desse modo, a construção histórica dos países e seus limites carregam consigo um custo de vida e memórias, como o caso dos Yanomamis e Matsés que tiveram seus territórios ancestrais arrasados pelas fronteiras do Brasil, Peru e Venezuela.

Portanto, ao se falar em território Matsés, podemos entender de duas maneiras, a primeira são as terras demarcadas e delimitadas, protegidas por leis tanto do lado brasileiro quanto do peruano, advindas de um modelo europeu colonial como resposta aos problemas surgidos a partir desse próprio modelo de sociedade capitalista. E a segunda são os territórios construídos a partir de infinitudes espaciais e representações cosmológicas próprias do que se é o território ancestral.

1.2 Raízes históricas e contextualização do contato

Os Matsés sempre estiveram encampando lutas em defesa do próprio território, que por muito tempo foi, e ainda é, alvo de cobiça das empreitadas econômicas e políticas pela região. Em uma tentativa de compreender como o contato entre não indígenas e Matsés ocorreu, Dias (2015) organizou seis diferentes momentos na história que marcam a exploração e invasão dos territórios indígenas da região. Apesar de o autor apresentar esses momentos de modo linear e contínuo, hoje se tem uma compreensão que muitos desses eventos ocorreram de forma simultânea, entrelaçados e conectados. São estes: Período jesuítico; Período da coleta e pescas comerciais; Período da borracha; Período da estagnação da borracha; Período da madeira; Período do petróleo.

O período jesuítico (1638 a 1769), segundo Melatti (1981), foi marcado pelos primeiros contatos entre os Matsés e estrangeiros dentro do seu território. Em 1752 o governo português, buscando consolidar a fronteira após a conquista do Alto Solimões desde 1709, estabelece a missão jesuíta São Francisco Xavier do Javari (Melatti, 1981). Todavia, há teóricos que apontam que esse contato dentro do território pode ter ocorrido antes mesmo das missões portuguesas.

[...] antes mesmo do estabelecimento da missão portuguesa de São Francisco Xavier do Javari, há relatos de contatos de jesuítas espanhóis com grupos chamados Barbudos, no rio Huallaga - Barbudos é o termo característico dado pelos espanhóis a um grupo de Mayoruna. (DIAS, 2015, p. 22)

Nessa época, de forma rígida e impiedosa os colonos praticavam a captura de indígenas pelos descimentos, resgates ou guerras justas (Santos, 1999). Tais descimentos recrutavam

indígenas para as missões empreendidas rio adentro, onde eram trocados pelas tropas portuguesas como uma missão salvadora dos indígenas capturados nas guerras interétnicas, muito comuns na época. Os prisioneiros eram obrigados a servirem de remadores, combatentes e coletores das drogas do sertão, de modo que aos resistentes, os colonizadores enviavam tropas para castigar, ou seja, havia um extermínio politicamente autorizado sob a escusa de guerra justa. (Melatti, 1981)

Até hoje, os rios amazônicos dão sentido e direção a vidas das populações locais, de modo que são as principais vias de acesso na Amazônia, o que motivou as missões jesuítas a catequizarem, de modo completamente violenta, os indígenas que viviam nas margens do Rio Solimões e Rio Negro. Durante essas missões o espanhol jesuíta Samuel Fritz (1700), na região do Alto Solimões, realizou o trabalho de ocupação e catequese junto às populações residentes nas margens deste rio (Filho; Baima; Pontes, 2017).

De acordo com Dias (2015), o período da coleta e pesca comercial (1769 a 1870) marcou profundamente as relações interétnicas dos Matsés com outros grupos ao seu redor, destaca-se a característica belicosa com que se apresentavam, guerreando bravamente com outros povos, mas também entre si. Melatti (1981) chama atenção para o fato de muitos colonos deixarem de navegar por alguns rios dessa região, apesar da pesca comercial, graças ao medo dos Mayoruna que ali viviam.

Em um dos poucos registros da época, Alexandre Rodrigues Ferreira (1756- 1815), naturalista luso-brasileiro, que em sua viagem filosófica entre 1783 e 1792 pelo interior do Amazonas e Mato Grosso, menciona os Mayoruna. Ao escrever acerca dos Kambebas (Omágua) no Alto Solimões, o naturalista fala que os mesmos se viam numa “contínua guerra” com outros grupos: ao norte, os Ticuna, e ao sul, os Mayoruna que, aliás, são brevemente descritos como uma “nação tão poderosa, que não somente se defendia deles pela parte do rio, mas de muitas outras, pela de terras” (Ferreira, 1787, p.199). Apesar da belicosidade, esse período marcou o início da invasão e povoamento não-indígena, por brasileiros e peruanos, da Bacia do Javari (Montagner, 1980; CEDI, 1981)

O povoamento da Bacia do Javari, no lado brasileiro, iniciou-se nos meados do século XIX, motivado pela procura da seringa e do caucho. Foi efetuado por brasileiros e peruanos. Antes de 1850 há notícias da existência de uma cabana na foz do rio Javari com o rio Itacoaí. Em 1873, havia um casario no Javari acima da confluência com o Itacoaí. Ocorre migrações em 1874 para o Javari com o objetivo de explorar as seringueiras. Em 1899 o Rio Javari estava bem povoado até a confluência com o Rio Itacoaí; na época das cheias os vapores subiam até o Curuçá; daí para cima o Rio Javari era navegado por lanchas até a confluência com o Galvez (afluente da margem peruana, habitado por Mayoruna).” (Reis, 2013, p. 84)

Durante o período da borracha (1870 a 1911), grandes empreitadas seringalistas tomaram conta da Amazônia. A região conheceu sua primeira atividade comercial de escala mundial a partir da produção da extração do látex da *Hevea brasiliensis*, mais conhecida como seringueira, nos rios Juruá, Purus e Solimões que atendia o mercado internacional com o advento da utilização em larga escala na produção de artefatos e produtos derivados a partir da borracha (Filho; Baima; Pontes, 2017).

Em meio a esse cenário exploratório, hostil e desconhecido, os Matsés recolheram as armas e refugiaram-se floresta adentro. Como afirma Romanoff (1984), foi justamente evitando o contato que os Matsés preservaram a sua autonomia e evitaram a escravidão, a extinção completa ou assimilação que se abateu sobre os outros grupos na área.

[...] as especiarias e a borracha foram de fato matérias-primas que mobilizaram o avanço das colonizações, as definições do domínio territorial, as relações sociais e políticas, o uso da mão de obra indígena e a extinção de muitos povos e culturas, além da forte influência das missões religiosas que impuseram uma nova ordem social para os amazônidas em diferentes contextualizações, construindo povoados, vilas e cidades com traços europeus. (Filho; Baima; Pontes, 2017, p. 45)

O período da estagnação da borracha (1911 a 1945) ocorreu devido ao látex explorado no continente asiático pelos empresários holandeses e ingleses ter ganhado espaço no mercado, aumentando a concorrência comercial. Apesar disso, o declínio proporcionou uma reorganização geográfica dos grupos indígenas naquela região, principalmente dos Matsés (Melatti, 1981). Entretanto, essa fase durou pouco tempo. Logo o ciclo da exploração madeireira, a partir de 1945, ganhou força e tomou conta da região. “Esta nova frente econômica, sobretudo no lado brasileiro da fronteira, se caracteriza como uma atividade muito mais predatória que a exploração da borracha.” (Reis, 2013, p.100)

Em busca desenfreada por terra firmes, os madeireiros adentravam à floresta através dos pequenos igarapés, atingindo populações indígenas que até então haviam conseguido se manter distante da frente da borracha (CEDI, 1981; Nascimento, 2006). Além da problemática da exploração ilegal madeireira no território Matsés, que se perpetua até hoje, outros dilemas surgiram junto desse contexto. No Brasil, a situação foi agravada graças à participação do exército brasileiro e peruano em caravanas punitivas contra os Matsés, acompanhadas por civis que tiveram parentes machucados ou mortos pelos indígenas, durante as expedições madeireiras.

Em um dos mais emblemáticos casos, no lado peruano, a força aérea bombardeou, em 1964, as áreas habitadas pelos Matsés (Nascimento 2006; Matos, 2009; Dias, 2012). Apesar da resistência do setor madeireiro em deixar o local, mesmo com a presença da FUNAI, em 2001 a área foi homologada como TI Vale do Javari do lado brasileiro. Desse modo, a maior

parte das terras da margem brasileira do rio Javari foi destinada ao usufruto restrito dos povos indígenas, nas quais se estabeleceu um maior controle sobre a exploração dos recursos naturais no início deste século (Reis, 2013).

Diferentemente do lado brasileiro, os indígenas do lado peruano sofreram um pouco mais com a situação. Isso porque, segundo Nascimento (2006), nos anos em que sucederam a homologação da TI Vale do Javari no Brasil, os Matsés do Peru viram seu território ameaçado pelos interesses econômicos, respaldados por projetos de concessão florestal, emitido pelo próprio governo do país. Segundo Reis, “O acesso legal à bacia do Javari através das concessões do governo peruano favoreceu a extração de madeiras de outras áreas que não as concessionadas, por exemplo, áreas da margem brasileira” (Reis, 2013, p. 102). Às explorações madeireiras, juntam-se grandes projetos de infraestrutura, a intensificação do narcotráfico e a decisão do governo peruano em abrir concessões para a exploração de petróleo e gás, a partir de 1970, atingindo as regiões do Javari, do Ucayali e Madre de Dios, sobre isso tratarei mais à frente.

1.2.1 Luisa, a maldição do contato

A presença da *Summer Institut of Linguistics* (SIL)¹¹, enquanto missão de evangelização das populações indígenas na região de fronteira do Brasil e Peru, teve um impacto grande na história dos Matsés, a ponto deles próprios utilizarem a expressão “amansamento dos Matsés” como referência a chegada da SIL (Matos, 2008). Mayuruna (2021) afirma que “A missionária Luisa do SIL [...] realizou o primeiro contato com os Matsés que atualmente vivem do lado da fronteira peruana” (Mayuruna, 2021, p.15)

Isso porque com a chegada da missionária, apoiada pelo governo peruano, houve uma certa aglomeração dos Matsés em volta da SIL, haja vista que quando permaneciam sobre os cuidados da missionária os ataques advindos de não indígenas diminuam ou cessavam. Ao mesmo tempo que ofereciam uma sensação de segurança aos Matsés, os missionários pregavam uma ideologia cristã que deveria ser seguida em busca de uma salvação da “incivilidade”.

Antes dessa relação se estabelecer por completo, foram muitas as tentativas de contato, tendo uma sido emblemática: ao passarem de barco em frente a uma comunidade Matsés, uma

¹¹ Criada no México na década de 1930, a Summer Institute of Linguistics é uma organização científica de inspiração cristã evangélica sem fins lucrativos cujo objetivo é o estudo, o desenvolvimento e a documentação de línguas menos conhecidas a fim de traduzir a Bíblia. A organização faz parte de um grupo missionário dos Estados Unidos, que inclui a Jungle Aviation and Radio Service (JAARS) e a Wycliffe Bible Translators (WBT), não estando ligada a nenhuma igreja evangélica específica (Barros, 2004).

mãe e seu filho acenaram ao barco, o que encorajou a aproximação da SIL, após isso, o menino batizado de José pelas missionárias morou um ano e meio nos alojamentos da instituição, onde buscou estabelecer uma conexão entre a missionária e os Matsés, mas logo José foi morto pelos Matsés (Matos, 2008). Após isso, as missionárias passaram a sobrevoar as aldeias e falar com os indígenas a partir de alto falantes, assim alguns grupos Matsés foram se estabelecendo ao redor de pistas de pousos, como demonstra o relato de Antônio Mayoruna:

Eu vivia em uma maloca no Choba. Lá escutamos do alto o avião que falava “Não tenham medo, eu lhes trouxe facões”. O homem mayu [que era cativo dos Matsés] fugiu, e ela aprendeu [a falar a língua matsés] com ele. Ela mandou ele pra ir falar com os matsés na cabeceira, o usou como intermediário, aí quando ele estava chegando, os matsés mataram ele. Depois [que elas chegaram os Matsés que fizeram contato com ela] chamaram todos, chamaram o pessoal do Pardo. Todos os caciques chegaram, sete malocas foram construídas, aprendemos a escrever e a cantar com o pastor. (Antônio Flores Mayoruna, Atalaia do Norte, 2009, *apud* Matos, 2014, p.16)

O que se seguiu foi uma série de epidemias, e ao disponibilizar cuidados médicos para as doenças trazidas pelo homem branco, a SIL atraiu outros grupos de Matsés que antes não se sentiam confortáveis para se aproximar. Ou seja, em busca de ajuda para doenças desconhecidas e muitas vezes mortais, alguns Matsés enxergaram como única alternativa estabelecer o contato com a missionária.

Segundo Mayoruna (2021), os Matsés do Brasil enxergam a senhorita Luísa (como é conhecida a missionária no Brasil) como uma espécie de mãe dos *maian*, uma espécie de espírito malvado, responsável pela perda dos Matsés com os *cuëdëndquido*. Muitas mortes ocorridas entre os Matsés desse lado da fronteira foram atribuídas a SIL, principalmente por conta das epidemias, logo a missionária ficou associada a diversas coisas ruins.

Entre os Matsés, associá-la como uma feiticeira era um adjetivo muito brando. Ela era vista como algo muito mais forte, com um poder único, como se fosse capaz de fechar o sol e baixar o céu. No início do contato apresentou-se como uma mulher comum, porém ao longo do tempo foi transformando-se em uma pessoa que se dizia enviada por Deus. (Mayoruna, 2021, p.15)

Apesar da aproximação dos Matsés do Peru a SIL a partir de 1969, o grupo não absorveu completamente as ideologias cristãs da missionária e logo em seguida houve uma certa dispersão, principalmente por conta desse despertar de que ela estaria ligada a coisas ruins ao grupo. “Muitos acreditavam que ela poderia ser um espírito, como um dos *cuëdëndquido*, que desejava castigar os Matsés por tantas mudanças que ocorriam por terem aceitado o contato.” (Mayoruna, 2021, p.17) Dessa maneira, ficou estabelecido para os Matsés que a SIL representava um espírito ruim.

1.3 O olhar da mulher Matsés

Por muito tempo os Matsés ficaram conhecidos como os “bravos” e “guerreiros”, devido há anos de empreitadas de guerra na região da fronteira. Essas guerras estavam associadas à captura de mulheres de outras etnias e ribeirinhos. Com o intuito de cooptar mulheres, os homens do grupo percorriam grandes distâncias entre o baixo Ucayali, Solimões, Itacoaí e Juruá. Entre as etnias mais atingidas estavam os dëmushbo, camumbo, Kulina-Pano, chancuëshbo, mayu, capishto, taëmibo, Marubo e os brasileiros e peruanos da região. (Matos, 2012)

Imagem 1 - Mulher Matsés com pintura facial tradicional



Fonte: Foto: Tui Anandi/2022

A partir dessas guerras e capturas de mulheres, os Matsés passaram a se constituir como um povo heterogêneo, de modo que acabaram por adquirir hábitos de outras etnias. Ao chegarem ao novo lugar de morada, as mulheres passavam por um processo que eles chamam de “amansamento” que se constitui a partir da incorporação delas enquanto esposas e mães, ao mesmo tempo em que aprendiam a língua e a cultura da nova família.

Além de compor as famílias, essas mulheres capturadas trouxeram os conhecimentos dos inimigos que hoje fazem parte do seu modo de vida. Assim como a agricultura foi ensinada pelo mutum, os nomes pelo “povo da água”, os Matsés aprenderam a usar arco e flecha no lugar da zarabatana através de uma mulher raptada do povo mayu, e mais recentemente, o uso da espingarda com uma peruana roubada de um seringueiro (Matos, 2009, p.5).

Mesmo que as mulheres capturadas passassem a viver na nova comunidade e adotar outros hábitos culturais, não significava que esqueceram do passado ou de onde vieram. “Apesar das cativas terem sido incorporadas às famílias como esposas e “amansadas”

(queneua) – através do aprendizado dos hábitos e da língua matses e da aplicação da tatuagem facial – a memória de sua origem estrangeira não foi apagada.” (Matos, 2012, p.2) Mayuruna (2021) fala sobre como sua mãe faz parte do grupo de mulheres que foram capturadas de outras etnias e que mesmo agora sendo mulher Matsés, compartilhou com os filhos as histórias do seu passado.

Imagem 2 - Ana Bunu , ceramista do Território Matsés



Fonte: Foto: Tui Anandi/2022

Além da incorporação de novos conhecimentos, as mulheres também fazem parte de um outro lado importante da cultura Matsés, a antiga festa dos espíritos cantores. O propósito da festa era receber os *cuédênquido*¹², os espíritos cantores, que por suas vezes compartilhavam seus cantos com as mulheres e traziam prosperidade, fartura e coragem para os jovens enfrentarem a vida (Matos, 2009). Ao chegarem na festa, os espíritos cantavam com as mulheres e logo em seguida levavam alguns jovens iniciantes, entre 10 e 14 anos, para o seu mundo subterrâneo, onde teriam que passar por provas de força e coragem.

Contudo, em 1970 um episódio foi marcante para a história dos Matsés, a ponto de não se realizarem mais a festa até hoje. Uma mulher foi levada ao local onde somente os homens poderiam ir para evocar os espíritos. Ao avistarem as mulheres em local proibido, os espíritos se enfureceram e atacaram homens e mulheres Matsés e a partir daí nunca mais apareceram para o grupo. (Matos, 2009). A impossibilidade de se realizar o ritual xamânico até os dias de

¹² “Os Matses contam que os *cuédênquido* surgiram da transformação dos espíritos “do corpo” de pessoas mortas há muito tempo. Todavia, não só os que já morreram, e sim todos os viventes matses, sejam homens, mulheres ou crianças, têm seu duplo *cuédênquido*. Eles vivem em malocas, tal como os vivos, mas em seu mundo subterrâneo. Eles se parecem com as pessoas vivas, mas possuem o corpo escuro, o que é, para os Matses, um índice de sua senioridade, “como se estivessem sempre pintados de jenipapo”” (Matos, 2009, p.3)

hoje causa um desconforto e uma nostalgia aos Matsés, isso porque para eles, a privação do ritual desencadeia o perigo na vida dos mais jovens.

Jovens matses de ambos os gêneros tem sofrido ataques de espíritos agressores, visões que lhes ameaçam e causam crises de instabilidade e descontrole. Suas “almas” ou “duplos” (mayan) sofrem um deslocamento de seus corpos, e os jovens correm para a floresta alterados, sob o risco de se perderem para sempre de seus parentes. (MATOS, 2014, p.2)

Conforme relato de Mayuruna (2021), até hoje a árvore da qual era retirada a casca para fabricação da vestimenta utilizada no ritual é respeitada e preservada pelo grupo. De modo que os cada jovem, homem e mulher, mesmo com a privação da realização do ritual, prevalecem tendo um duplo espírito cuédênquido.

2 TERRITORIALIDADE E CONFLITOS NA FRONTEIRA BRASIL/PERU: A NECROPOLÍTICA EM CURSO

Os 1.200 quilômetros de extensão do Rio Javari que dividem o Brasil e o Peru, chegando até a Colômbia, ganharam notoriedade no mundo ao serem convertidos em uma das principais rotas do narcotráfico. Entretanto, o interesse comercial pela tríplice fronteira não está restrito às facções criminosas que comandam o escoamento das drogas, tampouco ao crime organizado que atua na extração de madeira e contrabando de espécies da região. Nesse tópico buscamos compreender os interesses estatais nas terras Matsés.

2.1 “Com essa terra oleosa as plantas da terra não crescem mais”: as concessões de terras para exploração petrolífera nos territórios

Ao longo de décadas, a região do Javari está no mapa de empreendimentos de infraestrutura, no Brasil e Peru, que envolvem desde a construção de ferrovias, exploração mineral e abertura de campos de petróleo e gás. As primeiras atividades voltadas para a exploração petrolífera no Vale do Javari ocorreram ainda na década de 1970 e 1980, através da empresa Petrobras, no lado brasileiro, e das companhias ARCO e SXPET¹³, no lado peruano (Calixto Mendéz, 1985), ambos os países realizaram levantamentos, perfuração de poços e abertura de picadas para prospecção sísmica no território dos Matsés, ou muito próximo desses. Arellano (2022) fez o registro de uma exposição fotográfica destes originários, no Periódico Mongabay, no qual afirma que:

¹³ Atlantic Richfield Company (ARCO), companhia petrolífera norte-americana; Servicios de Exploración de Petroleo (Sexpet), companhia petrolífera peruana.

La historia de los matsés, conocidos como feroces guerreros durante el auge de la extracción del caucho que trajo la muerte de miles de indígenas a finales del siglo XIX, está enmarcada también por años de hostilidad y enfrentamientos entre su población y el Estado peruano en la década de los sesenta. Su política estatal de expansión de fronteras agrícolas y la explotación forestal en la selva, provocó el desplazamiento forzado de los matsés con el bombardeo a sus asentamientos. (ARELLANO, 2022)

No Brasil, as atividades de exploração foram mais intensas nas bacias dos rios Jaquirana, Itaqui, Jandiatuba e Jutaí. No Jaquirana, a atuação da Petrobras se deu no contexto de contato de alguns grupos até então isolados, na qual há relatos da abertura de picadas para a prospecção sísmica atravessando roçados de aldeias. Com as expedições, a intensa movimentação de pessoal e maquinário provocou o abandono de malocas e roçados, movimentações constantes e a contração de doenças, trauma recordado até hoje pelos mais velhos (Nakamura, 2016).

Já no Jandiatuba, Jutaí e Itaqui as explorações ocorreram em áreas de maior concentração de malocas isoladas. Houve sucessivos conflitos, resultando em trabalhadores flechados e na morte de um funcionário da Companhia Brasileira de Geofísica a serviço da Petrobras e de um indigenista da Funai que acompanhava as operações exploratórias (CEDI, 1984).

Há registros de malocas queimadas e abandonadas e também da morte de indígenas. A atuação desastrosa da Petrobras foi finalmente interrompida em 1984, e esta região de fronteira permaneceu livre da exploração petrolífera ao longo da década de 1990 e início da década de 2000. (Nakamura, Boletim dos Isolados, 2016)

A iniciativa de exploração petrolífera da Petrobras na década de 1980 partiu de um projeto de desenvolvimento da Amazônia, em que buscava “ampliar as reservas nacionais e a sua extração, num tempo em que a crise de petróleo da década anterior ainda estava bem presente e a problemática da balança de pagamentos exterior também era considerada como prioritária” (Reesink, 1996, p.520).

Na segunda metade da década de 2000 houve um boom das concessões de exploração petrolífera no Peru. Foram retomadas as explorações na região do Vale do Javari, promovida pela política desenvolvimentista do governo peruano de Alan Garcia. Entre 2006 e 2011, grandes extensões da Amazônia peruana foram concedidas para empresas petroleiras, um dos principais setores responsáveis pelo crescimento econômico do Peru na época (Nakamura, 2016).

Em 2008, decretos legislativos foram ditados pelo presidente Alan Garcia determinando o processo de implementação de um Tratado de Livre Comércio (TLC) entre

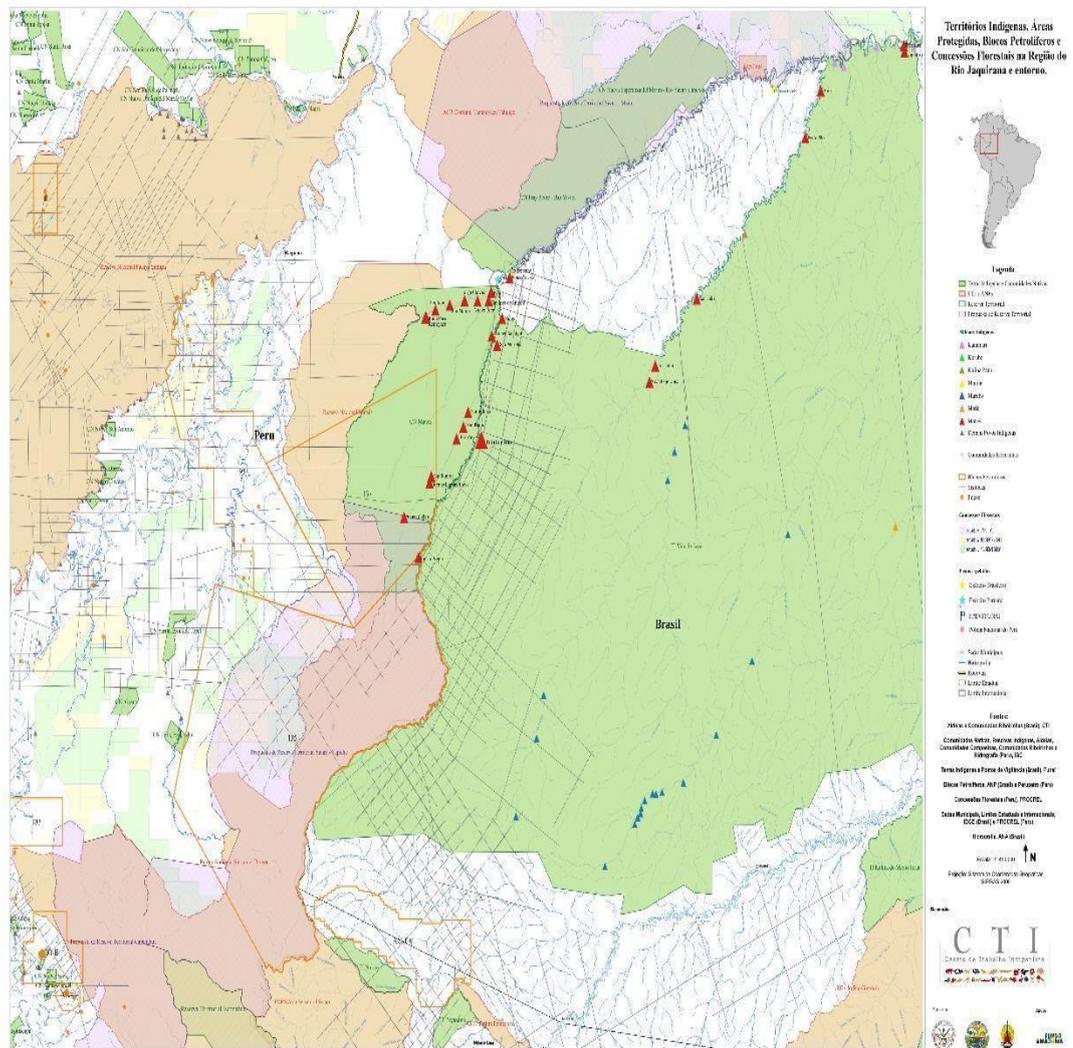
Não obstante, segundo Reis (2013), a região do Vale do Javari entrou no mapa da onda de concessões petrolíferas do governo Alan García em meados de 2007, e em 2008 toda a extensão peruana dos rios Jaquirana e Javari encontrava-se loteada para empresas petrolíferas. Ao final deste ano, os principais lotes sobre a TI Vale do Javari, ou próximos do grupo Matsés, eram os seguintes: 135, 137, 142, 136 e 152, concedidos pelo governo peruano para as empresas Pacific Stratus Energy S.A. e Sucursal Peru, Occidental Oil & Gas Of. Peru Sucursal do Peru, no território da Comunidad Nativa Matsés (Reis, 2013). O mapa acima ilustra detalhadamente os principais lotes leiloados:

O posicionamento dos Matsés contra as concessões ganhou força em 2009, com a realização da I Reunião Binacional Matsés Brasil Peru. Durante a reunião, apresentaram-se documentos dos projetos de exploração para o lote 135, cujo estaria próximo do território de isolados. Todavia no Estudo de Impacto Ambiental fornecido pela empresa Domus Consultoria Ambiental, a serviço da Pacific Stratus Energy, não havia qualquer menção a medidas de combate a doenças infectocontagiosas que podem ser fatais aos indígenas isolados, já que estes não possuem imunidade para doenças que nos são comuns. Em *Ideias para adiar o fim do mundo*, Krenak traz a perspectiva de que os indígenas já vivem uma pandemia há mais de 500 anos.

Além disso, as medidas propostas expõem indígenas e funcionários da empresa a situações de risco, visto que sugerem que em eventual situação de contato com os isolados se utilize, por exemplo, megafones para a comunicação e, em casos extremos, pistolas sinalizadoras (Nakamura, 2013).

No lado peruano, boa parte dos lotes ultrapassava os limites das Comunidades Nativas e Reservas Territoriales del Estado. Estas últimas são destinadas aos povos indígenas isolados, cuja criação foi inicialmente negada pelo presidente Alan Garcia. Contudo, com o tempo devido a resistência dos Matsés, houve readequações nos limites de alguns lotes, de modo que até 2016, somente dois lotes permaneceram inalterados, sendo os lotes 135 e 137. Ambos foram concedidos para a empresa Pacific Stratus Energy S.A8 e ficavam dentro da área proposta para a criação da Reserva Indígena Yavarí Tapiche e sobre a Comunidad Nativa Matsés, além da Reserva Nacional Matsés. A seguir o mapa ilustrativo dos lotes 135 e 137:

Figura 3- Mapa da distribuição das aldeias Matsés com localização dos lotes para a exploração petrolífera



Fonte: Centro de Trabalho Indigenista (CTI), 2013

Em julho de 2016 os Matsés obtiveram a primeira vitória com o fim do contrato de exploração de petróleo no Lote 137. No relatório divulgado pela Pacific Stratus Energy, a decisão de rescindir o contrato e devolver a área total do lote foi motivada pela oposição da Comunidad Nativa Matsés, que impediu a empresa de iniciar o processo de Estudo de Impacto Ambiental e executar o Programa Mínimo de Trabalho do primeiro período da fase de exploração.

Devido a essa resistência, obrigações contratuais do Lote 137 encontravam-se suspensas há quase nove anos “por situação de **Força Maior**” (CTI, 2016). Um ano depois, em 2017, alegando a resistência dos Matsés como impedimento da continuação do projeto, a Perupetro retirou-se do lote 135. Embora os Matsés tenham conseguido a devolução dos lotes e a retirada das empresas, o caminho foi árduo e de muita luta em anos de resistência e

persistência pelo direito ao território ancestral e, mesmo assim, as empreitadas para a exploração petrolífera na região continuam em andamento.

2.2 Contexto histórico: necroestado e silenciamento

Em meio a construção de Estados nacionais na América Latina a partir de modelos eurocentrados, o que se constituiu foi uma chacina aos povos originários, e por consequência a resistência a anos de repressão e opressão ao direito de viver. A eles, ficou destinada toda e qualquer política de morte, ou o que Mbembe define como necropolítica.

Tais necropolíticas se perpetuam e se modernizam a partir de novas práticas e tecnologias, ao mesmo tempo em que são entrelaçadas pelos novos modos de matar, seguem as velhas cartilhas de morte, entrelaçadas e entranhadas nos modelos de Estados ainda vigentes, ou melhor dizendo, os necroestados. Nesse tópico abordaremos brevemente a luta e história dos povos originários na construção dos Estados nacionais, Brasil e Peru.

3 ENTRE LUTA E RESISTÊNCIA: A QUESTÃO INDÍGENA NO PERU

A construção do Peru, enquanto Estado-nação, foi um dos mais sangrentos e violentos da América Latina. Grande parte disso estava ligado aos dilemas que a elite engajada na construção nacional ao longo século XIX teve que enfrentar, ao ter que incorporar as populações indígenas no seu projeto de nação, ou, como passou a ser tratada desde então, o “problema indígena” (Duval, 2014). Para compreender a magnitude do “problema indígena” para a construção da nação peruana, Brooke Larson (1999) propõe que se considerem três elementos históricos interligados, referentes à demografia, à estrutura de classes e às relações internas de poder, que marcaram o país no período.

O primeiro momento, referente a demografia, apresenta o fato de que os indígenas eram maioria populacional no século XIX, porém como o passar dos anos houve um declínio populacional desses povos em função da mestiçagem demográfica e cultural, de modo que a população indígena não só foi estancada, como também foi revertida (Durval, 2014).

No segundo momento, no que tange a estrutura de classes, é importante mencionar que apesar das guerras de independência, das crises econômicas e dos problemas políticos internos, tais fenômenos não destruíram ou afetaram a produção e o comércio baseado nas regiões camponesas indígenas. Segundo Larson (1999), as atividades econômicas se mantiveram estáveis no plano dos mercados inter-regionais, feiras anuais e peregrinações, mineração e comércio de lãs. Por último, sobre a estrutura de classes, embora tenha ocorrido a abolição dos

direitos hereditários das castas indígenas superiores herdados do período colonial, a nova república peruana não integrou as comunidades indígenas à burocracia centralizada (Larson, 1999).

Os cenários de desrespeito aos direitos dos povos indígenas se tornaram frequentes ao longo dos anos no Peru. Entretanto, na medida em que a conjuntura se mostrava hostil e por vezes violenta, os movimentos de resistência ganhavam força e apoio fora do próprio grupo, no país: “As rebeliões indígenas de resistência geraram entre as elites intelectuais urbanas um dos mais importantes fenômenos da cultura peruana, o movimento ideológico chamado de “indigenismo” (Durval, 2014, p. 151). Mesmo após lograr grandes ganhos aos povos indígenas, com o tempo, o movimento indigenismo perdeu força e espaço no cenário nacional.

Não obstante, Durval (2014) aponta o fato das organizações representativas indígenas na época serem formadas principalmente por agentes que não eram eles próprios membros de comunidades indígenas da Amazônia peruana. Por conta disso, o envolvimento dos próprios indígenas nas questões políticas e no avanço de demandas próprias frente aos Estados nacionais ocorreu tardiamente.

Foi principalmente após os anos 1960, quando já consolidados os processos de modernização da Bolívia e do Peru e virtude da expansão das fronteiras agrícola e de ocupação para o interior da Amazônia, que os indígenas das terras baixas começaram a fazer parte das atenções em ambos os países – com a intensificação de seu protagonismo principalmente a partir dos anos 1990 e com as ações internacionais de defesa do meio ambiente (MAYBURYLEWIS, 1999, p. 920-921 e 926-927; Albó, 1999, p. 828- 829 apud DURVAL, 2014, p.168)

A inovação na conjuntura indígena peruana ganha novos ares em 1993, quando é promulgada a Constituição Política do país, e nas posteriores reformas. Apesar de sempre mencionar os indígenas em outras cartas nacionais, pela primeira vez o Peru reconheceu sua diversidade étnica e cultural, como direito fundamental de toda pessoa, (art.2, inc.19), bem como a organização social, a jurisdição e a autonomia das diversas etnias existentes dentro do seu território.

A carta de 1993 é festejada como a primeira constituição que reconheceu o Peru como um Estado multicultural e multiétnico, estando nela registrado o respeito que se deverá dar à identidade cultural dos nativos, à sua autonomia, organização e trabalho comunal, desde que dentro do marco estabelecido em lei. (DAMAS, 2010, p. 65)

Contudo, na contramão do que se imaginava, ao mesmo tempo em que reconheceu a diversidade étnica do país, na mesma carta, o art. 89 retirou a cláusula de inalienabilidade das

comunidades nativas, como são chamadas as terras indígenas no Peru. Ou seja, a carta tornou-se símbolo de retrocesso na questão dos territórios indígenas, visto que transformou as terras comunais indígenas em bens comerciais, facultando aos seus membros o direito de utilizá-la da melhor forma possível, podendo-os arrendá-las ou vendê-la (Medeiros, 2013). É importante ressaltar que o ordenamento jurídico peruano não estabelece os indígenas como sujeitos de direitos, mas a previsão da proteção dos direitos indígenas ocorre por meio das comunidades. Bairé (2003) versa sobre isso:

Os povos indígenas não estão incluídos na Constituição peruana. O sujeito jurídico criado pela colônia e admitido pelas constituições peruanas é a “comunidade”. A comunidade jurídica é apenas o sujeito-resultado de uma operação jurídico-política do colonialismo: uma fração mínima de um povo. (BAIRÉ, 2003, p. 496)¹⁵

Tal historiografia pretende facilitar a compreensão das circunstâncias a qual os Matsés do Peru foram submetidos, quando o governo concedeu lotes em territórios indígenas para a exploração petrolífera. Além disso, é fundamental para a presente pesquisa mencionar que a situação enfrentada pelos povos indígenas do Vale do Javari não é uma exceção na Amazônia peruana. De acordo com boletim do CTI (2016), existem petroleiras atuando ou tentando atuar em outras regiões do bioma, mais especificamente em territórios indígenas.

De 1971 a 2000 as empresas Petróleos del Perú (Petroperu) e Occidental Petroleum (Oxy) exploraram o território do povo Achuar. No ano de 2000 ambas as petrolíferas foram substituídas pela empresa argentina Pluspetrol, que continuou violando os direitos dos povos indígenas e os padrões internacionais para exercer atividades de exploração. Desta vez, junto aos Achuar estão os povos Quéchua e Urarina processando a Pluspetrol (CTI, 2016).

Já em 2009, foram autorizados pelo governo de Alan García, os projetos da anglo-francesa Perenco e da espanhola Repsol-YPF que afetariam os isolados na região do Lote 67, norte da Amazônia peruana. Como se não bastasse a invasão do território, o projeto de exploração da Perenco foi o início do que viria a ser conhecido como Massacre de Bagua:

A Perenco havia recebido luz verde para começar a atuar no Lote 67 apenas 13 dias depois do episódio que ficou conhecido como Massacre de Bagua. Nos dias 5 e 6 de junho de 2009, manifestantes, na maioria dos povos Awajun e Wamba, foram violentamente reprimidos pela polícia nacional do Peru em um conflito que resultou em dezenas de indígenas mortos e desaparecidos, mais de 20 policiais mortos, além de centenas de feridos e detidos. A repressão pôs fim a uma jornada de protestos

¹⁵ Los pueblos indígenas no están en la Constitución peruana. El sujeto jurídico creado por la colonia y admitido por las constituciones peruanas es la "comunidad". La comunidad jurídica es apenas el sujeto-resultado de una operación jurídico-política del colonialismo: una fracción mínima de un pueblo. (Bairé, 2003, p. 496). (tradução nossa)

iniciada no ano anterior contrarreformas na legislação propostas pelo governo de Alan García para fomentar a exploração de recursos naturais na Amazônia, que violavam direitos assegurados aos povos indígenas no Peru. (CTI, 2016)

Portanto, nota-se como a questão indígena no Peru ainda sobrevive ao custo de muita luta. O dever de assegurar os direitos fundamentais cabíveis aos indígenas, que é tarefa do Estado nacional, recai sobre o colo dos próprios grupos ancestrais. Dessa necessidade de salvaguardar o próprio território surge a cooperação entre os Matsés do Brasil e Peru. No fim, são eles, por eles. Assim sendo, o cenário indígena peruano assemelha-se ao brasileiro, pois as questões indígenas em ambos os países ainda são, em muitos casos, negligenciadas pelos governos nacionais.

4 O PROCESSO DE DESINTEGRAÇÃO DE TERRITÓRIOS NO BRASIL E A LUTA PELA SOBREVIVÊNCIA

Em um livro intitulado *Radicalmente Vivos* (2020a), o filósofo Ailton Krenak afirma uma verdade incontestável que, para os indígenas, nunca foi fácil sobreviver no Brasil. Sobreviver nessas terras é sinônimo de resistir e lutar historicamente. Desde a invasão colonial, tudo o que se construiu foi por meio de violências perpetradas a essas sociedades. Pindorama foi palco de um dos maiores extermínios humanos, culturais e identitários. Portanto, os que vivem hoje são sobreviventes históricos, ou o que Krenak disse, são radicalmente vivos.

No Censo do Instituto Brasileiros de Geografia e Estatística (IBGE) de 2022, os 1,7 milhões de indígenas residentes no Brasil representavam cerca de 305 etnias diferentes, contudo, esse número, apesar de parecer alto, é resquício de uma longa história de flagelo, haja vista que antes da invasão a estimativa que se tinha era de 2 a 4 milhões de habitantes. Ao contrário do que reproduz em muitos meios de comunicação, as violências contra essas populações se perpetuam no cenário brasileiro. O que se vê é o continuado extermínio linguístico, cultural, territorial, étnico e identitário.

É importante ressaltar que por muito tempo a história dos indígenas foi contada a partir dos olhos do colonizador, o que fez com que outros tipos de violências ocorressem, como a epistemológica. Isso porque se desconsiderava aspectos importantes que moldaram a construção histórica do atual cenário dos povos indígenas no Brasil, como o fato de recorrentemente os definirem como sociedades passivas e sem qualquer organização sociopolítica.

De personagens secundários apresentados como vítimas passivas de um processo violento no qual não havia possibilidades de ação, os povos indígenas em diferentes tempos e espaços começaram a aparecer como agentes sociais cujas ações também são consideradas importantes para explicar os processos históricos por eles vividos. Essas novas interpretações permitem outra compreensão sobre suas histórias e, de forma mais ampla sobre a História do Brasil (ALMEIDA, 2010, p. 9-10).

Antes, o que se assistiu foi o desaparecimento da história contada pelos próprios indígenas. Acredita-se que com a captura desses grupos pela colonização, o que se construiu foi uma tentativa de assimilação, onde não cabia espaço as culturas consideradas “selvagens” dentro desse território (Cruz, 2017). Segundo Cruz (2017), essa perspectiva assimilacionista e integracionista tornou-se parte do imaginário brasileiro, inclusive de políticas indigenistas, desde meados do século XIII até a criação da Constituição de 1988.

A ideia era que o único caminho possível para lidar com a questão indígena no país era por meio da integração dessas sociedades a população nacional. Aqui é importante destacar que ideias como essas não desapareceram do cenário político atual, mas de certo modo se fizeram muito mais presentes no contexto em que a autora relatou.

Desde então, a construção de ideias integracionistas, aliada a uma visão colonialista e racista sobre essas populações, foi responsável pela criação de políticas indigenistas que promoveram e facilitaram a desintegração de territórios ancestrais com a justificativa de uma nacionalização indígena.

Conforme a desintegração acontecia, os indígenas eram forçados a deixarem seus territórios para trabalharem como mão de obra barata em outros contextos sociais. Entretanto, conforme (Cruz, 2017), ao longo desse processo os indígenas sempre resistiram e lutaram por autonomia, como também se posicionaram contra essa mão de obra barata, o que lhes rendeu uma imagem preconceituosa de indivíduos preguiçosos e indolentes. Cunha (*apud* Cruz, 2017) detalha esse processo de espoliação:

começa-se por concentrar em aldeamentos as chamadas hordas selvagens, liberando-se vastas áreas, sobre as quais seus títulos eram incontestes, e trocando-as por limitadas terras de aldeias; ao mesmo tempo, encoraja-se o estabelecimento de estranhos em sua vizinhança; concedem-se terras inalienáveis as aldeias, mas aforam-se áreas dentro delas para o seu sustento; deportam-se aldeias e concentram-se grupos distintos; a seguir, extinguem-se aldeias a pretexto de que os índios se acham confundidos com a massa da população; ignora-se o dispositivo de lei que atribui aos índios a propriedade da terra das aldeias extintas e concedem-se-lhes apenas lotes dentro delas; revertem-se as áreas restantes ao Império e depois as províncias, que as repassam aos municípios para que se vendam aos foreiros ou as utilizem para a criação de novos centros de população (CUNHA, 1992, p. 146)

Manuela Carneiro da Cunha acredita que as políticas indigenistas de expropriação do século XIX se perpetuam até os dias atuais, pois em nome de uma civilização, continua-se a não dar o direito a “lugar” aos indígenas. Seja por meio da omissão, da repressão ou da ação, o Estado brasileiro perpetua políticas colonialistas contra essas sociedades nos séculos XX e XXI. Entre tantos episódios violentos, a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), em 1910, tinha como tarefa pacificar os indígenas e criar cercos de colonização denominados de “cerco de paz”, “ou seja, aglutinando os índios em reservas para garantir a implementação do capitalismo no campo sem entraves. Então, é o próprio Estado brasileiro que, de forma violenta, “limpa” os territórios indígenas para o avanço do capitalismo [...]” (Cruz, 2017, p.8)

Somente após anos de atuação o SPI foi alvo de investigações e denúncias internacionais. O “Relatório Figueiredo”, nome dado devido ao relator da investigação ser o procurador federal Jader Figueiredo, no final das investigações obteve um processo com mais de 5 mil páginas de relatos e comprovações de violências perpetradas contra os indígenas pelos agentes estatais do SPI (CRUZ, 2017). Curiosamente, se assim pode-se apontar, esse documento ficou desaparecido durante 40 anos. Em 1967 o SPI foi extinguido e substituído pela FUNAI e mesmo assim, em seus primeiros anos, o novo órgão ainda manteve algumas políticas integracionistas.

A partir das décadas de 70 e 80 os movimentos indígenas foram ganhando força de norte a sul no país, de modo que passaram a se articular nacionalmente em busca da demarcação de seus territórios. A I Assembleia de Chefes Indígenas ocorreu em 1974, no município de Diamantina, em Mato Grosso, e contou com a presença de chefes de várias etnias como Apiaká, Kayabi, Tapirapé, Pareci, Xavante, Bororo, Rikbáktsa, Nambikwara e Irantse. Pela primeira vez os povos indígenas puderam pensar conjuntamente os problemas enfrentados por eles em diferentes regiões do país, e ainda por cima em um contexto político adverso, em meio a uma ditadura militar. Sobre essa ocasião, Daniel Munduruku diz:

Organizar o movimento indígena num momento político complexo a partir de uma compreensão limitada do sistema econômico e político da época, servindo-se da parceria de entidades de defesa dos direitos humanos, foi um passo importante para mostrar esta capacidade de renascer das cinzas num país que já os tinha dado como incorporados ao sistema capitalista (MUNDURUKU, 2012, p. 42).

Essas assembleias se espalharam em todas as regiões do país, com a ajuda do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), e a principal pauta eram a demarcação dos territórios ancestrais invadidos e que estavam sob ameaças: “A principal pauta naquelas discussões eram as questões voltadas para a defesa dos territórios indígenas, sendo considerado o mais importante instrumento para a manutenção da cultura tradicional” (Munduruku, 2012, p. 52). Posteriormente, essas assembleias confluíram para a criação de outras organizações importantes na luta indígena como Centro de Trabalho Indigenista (CTI), Comissão de Criação do Parque Indígena Yanomami (CCPY), Conselho de Missão entre Índios (Comin), entre outros.

Iniciava-se um novo capítulo nessa luta, foram os primeiros passos contra a tutela estatal. A exemplo disso é o reconhecimento dos direitos dos povos originários aos seus territórios, bem como o direito de viver de acordo com suas próprias cosmologias, ficando a dever do estado, a demarcação dessas terras. Contudo, as violências permanecem e se renovam, ganhando sempre um método diferente de atuação. Mesmo com as lutas e o protagonismo dos povos originários nas décadas de 1990 e 2000, a luta pelos territórios ancestrais parece infundável.

Em meio aos últimos anos conturbados e adversos politicamente, principalmente durante o governo Bolsonaro, o que se assistiu foi um desmembramento dos direitos desses grupos. Como bem alertou Viveiros de Castro (2019), há um ataque final à sobrevivência indígena em curso, apoiado principalmente pelos ditos “donos” do Brasil, também conhecidos como empresários do agronegócio, fazendeiros, ruralistas e falsos profetas, muito presentes na bancada ruralista no Congresso Nacional. De tão poderosos e numerosos dentro desse espaço de poder, os representantes do capitalismo transformam os próprios interesses nas políticas nacionais.

O Brasil cotidianamente vivencia um verdadeiro genocídio a céu aberto contra os povos originários, a partir da morosidade e até da negação da demarcação de TIs, da flexibilização na fiscalização ambiental em territórios da União, do aumento de desmatamento e incêndios florestais, além da perseguição de lideranças indígenas, assassinatos de quem participa ativamente nas frentes de luta e do genocídio durante a pandemia de 2020, quando os povos originários foram abandonados e largados para morrer. (Pinto e Santos, 2022)

Como se não bastasse todas essas violências anteriores, a tese do marco temporal é mais uma que vem sendo considerada no Brasil. A proposta defendida, principalmente pelo setor ruralista, defende que os povos originários só têm direito de posse sobre as terras que ocupavam ou disputavam judicialmente em 5 de junho de 1988, quando foi promulgada a Constituição Federal. Tal tese desconsidera o histórico colonialista enfrentado por essas populações, que por diversos episódios os obrigavam a sair de seus territórios ancestrais e sagrados, para que não fossem assassinados por grileiros, como é o caso do povo Xokleng em Santa Catarina (Pinto e Santos, 2022)

Atualmente os Xokleng vivem na TI Ibirama-La Klãnõ, território para qual eles só conseguiram retornar depois de anos de luta contra grileiros e fazendeiros. A TI foi reconhecida no ano de 2001 pela FUNAI, mas em 2009 a justiça federal de Santa Catarina proferiu uma decisão favorável a um pedido de reintegração de posse de uma área dessa TI pelo Instituto de Meio Ambiente de Santa Catarina. A partir disso, criou-se um embrolho jurídico, principalmente após o caso ir parar no STF, e como máxima preocupação para os indígenas, em 2019 o STF definiu que o julgamento teria repercussão geral, ou seja, que a decisão desse julgamento viria a servir de jurisprudência a casos futuros.

Em setembro de 2023 o STF deu parecer favorável ao povo Xokleng e considerou o marco temporal como uma tese inconstitucional. A tese do Indigenato deu embasamento para essa decisão, pois reconhece os direitos dos povos indígenas aos seus territórios como direito originário, que antecede inclusive a própria ideia de Estado (CTI, 2013). Entretanto, isso não significa que as ameaças aos povos indígenas no Brasil foram neutralizadas, muito pelo contrário. A luta continua diariamente, principalmente quando se tem notícias todos os dias sobre violências que atingem esses grupos no Brasil.

CAPÍTULO III - TERRITÓRIOS COLETIVOS E ANCESTRALIDADE: OS ESPAÇOS SAGRADOS DE COOPERAÇÃO E RESISTÊNCIA DOS MATSÉS

*“O futuro é ancestral e a humanidade precisa aprender com ele a
pisar suavemente na terra”*

(Aiton Krenak)

1 DO MOVIMENTO A ORGANIZAÇÃO DOS MATSÉS: SOBERANIA INDÍGENA

Apesar de tentar fugir de aspectos tão engessados sobre estudos internacionais, é necessário mergulhar brevemente nos conceitos teóricos que ainda são pilares dos modelos de sociedades ocidentais, como é o caso do conceito de soberania. Esse, por sua vez, é tão antigo quanto a história do Estado moderno, visto que foi parte essencial no desenvolvimento do Estado no espaço do Direito Internacional. Segundo Lima e Pirola (2013), pensadores do Direito Internacional, o conceito de soberania está intimamente ligado à concepção do Estado, de modo que, para os autores, a soberania seja, para o Estado, inseparável, perpétua e absoluta.

A soberania enquanto elemento do Estado surgiu na afirmação do que se entende por Estado moderno, com a Paz de Westfália (1648), pois estipulou três princípios básicos para a convivência dos atores estatais: a) o princípio da liberdade religiosa dos Estados; b) o princípio da soberania dos Estados; c) o princípio da igualdade entre os Estados. Com a Paz de Westfália os Estados aceitaram a coexistência de várias sociedades políticas e aceitaram a possibilidade de que estas sociedades tivessem o direito de ser entidades independentes, o direito de assegurar sua existência e de ser tratada em igualdade de condições (Arbuet Vignali, 1993).

Contudo, segundo Urt (2015), a soberania traz em seu âmago o objetivo de atender aos interesses do colonialismo, principalmente por só reconhecer como legítimas sociedades políticas baseadas no modelo europeu, de maneira que o caráter exclusivista da soberania serve de aparato para legitimar a dominação colonial. Isso porque “o conteúdo normativo da soberania é a exclusividade territorial do Estado: é proibido a outras sociedades políticas coexistirem com o Estado no seu território reconhecido internacionalmente” (URT, 2015, p. 40). Ou seja, ao adotar esse modelo de soberania europeu, desconsidera-se, ou melhor dizendo, exclui-se os diversos coletivos sociopolíticos inerentes a muitas sociedades que porventura fossem colonizadas.

A soberania sobre um território premedita a eliminação parcial ou completa das sociedades políticas colonizadas. De certo, ao longo do tempo o mundo foi encoberto pelo

sistema de Estados soberanos que exigem exclusividade territorial, em que nenhuma outra unidade política possa exercer influência ou autoridade.

Inicialmente esse sistema vigorava somente nas dinastias da Europa Ocidental. Foi a partir do colonialismo e do imperialismo que a constituição de Estados soberanos chegou ao restante do mundo não europeu: “Por meio do colonialismo e do imperialismo o sistema expandiu-se, num movimento que dura até os dias de hoje, no sentido de alcançar todos os espaços do globo: um movimento de globalização.” (Urt, 2015, p. 12). Contudo, o preço dessa expansão é caro e injusto para as sociedades colonizadas.

Segundo Fanon (1968), a imposição da ordem europeia trouxe desordem e sofrimento a outras culturas, ou seja, aos colonizados. Com a imposição do sistema estadocêntrico europeu, os povos foram desprendidos da própria história, relações sociais, modo de pensar, agir e interagir com o mundo, inclusive com a própria memória. “Tal expansão promoveu a expropriação e a subordinação dos povos não europeus”. (Keal, 2003, p. 1). Não obstante, a soberania foi moldada para permitir o reconhecimento de um conjunto específico de práticas culturais, e impedir o reconhecimento de outras. Surgiu assim um axioma: europeus são soberanos, ao passo que não-europeus não o são.

Apesar de se infiltrar em todos os continentes, o sistema não alcançou toda a diversidade de povos. De fato, segundo Urt, há sociedades com diferentes sistemas políticos que exercem papel importante no cenário internacional, como algumas sociedades indígenas. Acredita-se que a cultura exerce grande influência sobre a tessitura político-sociológica desses grupos, de modo que as “cosmologias orientam os processos de tomada de decisão, não apenas sobre o uso e a gestão do território, mas sobre a vida em geral.” (Urt, 2015, p.12).

O que se percebe é que, diferentemente do modelo europeu, as cosmologias indígenas direcionam as sociedades a elas pertencentes por aspectos diversos que fogem a materialidade do sistema capitalista e que mesmo não sendo aceito no mundo dos brancos, a partir de aspectos jurídicos, continuam sendo uma forma de vivência e soberania. Como disse Krenak, os Maxacali não falam português, e se negam a aprender como uma forma de rejeitar as violências ocidentais:

Tem um povo que vive na região do vale do Mucuri, em Minas Gerais, os Maxacali. Eles são vizinhos dos Krenak, que estão na bacia do rio Doce. Nosso território, nossas florestas, foram devastados. O gado entrou lá no começo do século 20. A única coisa que os mineiros sabiam fazer era derrubar mata, botar boi e fazer garimpo. Os nossos parentes Maxacali continuam até hoje cercados por todas aquelas fazendas, sendo moídos por aquela violência colonial em volta deles. Mas 90% deles não falam português e se negam a aprender português – como uma maneira de continuar vivendo neste mundo, que são capazes de recriar todo dia. Eles

dão nome a todas as plantas e animais que existiram naquela paisagem antes de ela ser destruída. Cantam para eles, invocam a presença deles e criam um mundo animado para poder habitar. Os Krenak foram várias vezes arrancados da beira do rio e jogados em outros sítios, outros lugares, e tivemos que fazer o mesmo. Tivemos que criar um mundo para poder habitar, paralelo a este que vocês habitam no cotidiano. É uma orientação que pode ser pensada como mágica, mas na verdade é o nosso modo de vida. (Krenak, Revista Cult, 2020)

Nesse aspecto, as lutas e causas indígenas ganharam força ao redor do mundo, de maneira que desafiam o *status quo* das soberanias estatais, instigando, quem sabe, um futuro político global pós-nacional ou, como diria Krenak (2022), um futuro ancestral.

No caso das sociedades indígenas, Urt (2015) apresenta três considerações pelas quais deve-se conceituar e aplicar a soberania indígena. A primeira diz respeito ao exercício do autogoverno, essencial à soberania. Conforme o autor, as conjunturas políticas de autogoverno dos grupos indígenas, mesmo que não abracem o modelo europeu, estão dentro da perspectiva de sociedades soberanas.

A soberania territorialista e estatal, criada na Europa moderna é somente um tipo, entre centenas de arranjos inventados pela mente humana. Recusar que os povos indígenas tenham suas formas próprias de autogoverno, isto é, meios de decidir coletivamente os rumos de suas vidas, só pode derivar de premissas racistas, pois o autogoverno é um atributo das coletividades humanas (Urt, 2015). Como disse Krenak em uma entrevista para a revista Cult, as vidas indígenas não podem ser limitadas unicamente a um modelo de cidadania:

Eu voto. Pratico vários atos jurídicos que os brasileiros têm o prazer de fazer. E meus parentes, que não exercitam esses chamados direitos civis, são também cidadãos, porque ninguém é mais cidadão na América do que os nossos antigos. Se cidadania se mede por gestos cívicos como votar, tirar cédula de identidade e coisas assim, nós não somos cidadãos. Mas se ser cidadão é você estar instalado numa região, num lugar onde você participa, onde você vive, nós somos os primeiros cidadãos aqui da América. A minha história é a experiência coletiva do meu povo. A minha história, de maneira nenhuma, se resume ao conjunto de documentos públicos que o governo me deu. (Krenak, Revista Cult, 2019, não paginado)

O segundo ponto levantado por Urt diz que “mesmo quando uma soberania deixou de ser exercida de fato, isso não significa que ela cessou de existir de direito.” (Urt, 2015, p.16). Nota-se, portanto, que enquanto houver luta e resistência dos povos indígenas pelo direito ao autogoverno, haverá soberania indígena – mesmo se não estiver sendo aplicada ou utilizada dentro de um território.

O terceiro motivo para empregar a expressão de soberania indígena é o fato de diversos povos declararem dispor de soberania dentro do grupo, sendo alguns reconhecidos pelos Estados onde residem. De acordo com Kalt e Singer (2004), a soberania é a referência do

autogoverno e o autogoverno, por sua vez, é "a arte de não ser governado".

É importante ressaltar que a existência dos territórios indígenas precede o modelo de Estados e que esses Estados, hoje politicamente estabelecidos, foram construídos sobre o território, a cultura, política e história dos indígenas. Como diz Célia Xacriabá: “Antes do Brasil da Coroa, existe o Brasil do Cocar. Antes do Brasil do verde e amarelo, existe o Brasil do jenipapo e do urucum. Não conheceremos o Brasil antes de conhecer a história indígena” (Xacriabá, 2022).

2 A COOPERAÇÃO INTERNACIONAL COMO INSTRUMENTO DE LUTA DOS MATSÉS DO BRASIL E PERU

Em meio a conjunturas nacionais e internacionais que desafiam a vivência dos indígenas, nascem alianças e cooperações com o intuito de superar as adversidades enfrentadas pelos povos indígenas. No caso dos Matsés, mesmo fazendo parte de uma mesma família, e até mesmo etnia, o grupo encontrava-se dividido entre a fronteira do Brasil e Peru. Mais do que separar dois países, durante anos, a fronteira serviu como obstáculo para uma convivência harmoniosa.

De acordo com Reis (2013), existem dois períodos na relação entre “Matsés do Brasil” e os “Matsés do Peru”: um antes e um depois da demarcação da TI Vale do Javari. Isso porque a TI Vale do Javari foi homologada no ano de 2001, após muita luta dos povos Pano, enquanto no Peru a Comunidad Nativa Matsés foi criada em 1993. Antes disso, não existia uma convivência harmoniosa entre o grupo, a justificativa era o medo de invasão e perda do território, de modo que os Matsés que viviam no Brasil acusavam os Matsés que habitavam o território peruano de envolvimento com madeireiros e outros “invasores”. Ou seja, acreditava-se que o “outro”, mesmo sendo “parente”, poderia significar risco ao território.

Além disso, foi a partir da homologação da TI Vale do Javari e da Comunidade Nativa Matsés, que surgiu um sentido de coletivo nacional, sendo os ‘Matsés do Brasil’ e “Matsés do Peru”. Diante dessa conjuntura, mesmo com os territórios demarcados, as ameaças ao território ancestral ainda se faziam presentes. Dessa vez, de modo mascarado, as ameaças partiam dos próprios Estados nacionais. Isso porque, em 2007, o presidente peruano Alan García concedeu mais dois lotes às empresas petrolíferas, o lote 135 e o 137.

Segundo a organização peruana Centro para el Desarrollo del Indígena Amazónico (Cedia), o lote 135 se sobrepõe a uma grande área do Parque Nacional Sierra del Divisor, à quase totalidade Reserva Territorial Yavarí-Tapiche, destinada aos indígenas isolados (na época ainda em fase de análise) e a uma parte da Reserva Nacional Matsés. Mais ao norte, o

lote 137 se sobrepõe a 36% da Reserva Nacional Matsés e a 49% da CNM.

Em meio ao medo dos possíveis impactos gerados ao contexto indígena, social, cultural, político e, principalmente, ambiental, caso o projeto de exploração e produção de petróleo fosse adiante, os Matsés compreenderam que as consequências seriam sentidas nos dois lados da fronteira. Nas palavras de Raimundo Mean (CTI, 2016), presidente da Organização Geral dos Mayoruna (OGM), “nós vimos que os problemas de um lado atingem o outro”, ou seja, nessa situação as fronteiras nacionais eram porosas ou simplesmente invisíveis. Historicamente conhecidos como povo guerreiro, os Matsés do Brasil e Peru reuniram-se e organizaram-se em luta e resistência contra as ameaças petrolíferas e burocráticas.

Antes da demarcação [da TIVJ] havia muitos invasores. Depois da demarcação teve conflito com madeireiros. Teve madeireiro peruano que roubou nossas terras, que tiravam madeira no Brasil! Agora, com o petróleo, eu também estou preocupado. Não vai ser só no Peru não. Se poluir lá, vai poluir aqui. Vamos reunir Brasil e Peru para lutar pela nossa terra! O rio é internacional, não vamos deixar entrar. Somos parentes e vamos nos unir para lutar. Antes teve discussão com os Matsés do Peru porque eles traziam os madeireiros para o Brasil. Agora não! Fomos em reunião no Puerto Alegre e vamos lutar juntos! Aqui no Jaquirana tem muitos lagos, no Peru não tem muitos. Então, não era madeira que eles queriam, eles queriam os peixes, os tracajás, tirar copaíba... Agora estou preocupado de acontecer a mesma coisa. Vamos nos unir! Eu sei que é um rio só, que se poluir vai afetar todo mundo. Aqui pelo rio não vão entrar! (Cacique Mocaci apud Reis, 2013, p. 130)

Desse modo, o povo onça viu na cooperação internacional a força na qual precisava para lutar contra as empresas petrolíferas. A partir disso, em 10 de novembro de 2009, os indígenas criaram e realizaram a primeira Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru, a fim de elaborarem estratégias e respostas às questões que afetam o território Matsés nos dois lados da fronteira. Todavia, é importante ressaltar que essa cooperação se constitui sem “a manifestação pelo interesse de unificação territorial, ou seja, cada grupo permanece habitando territórios que são administrados por diferentes governos nacionais” (Reis, 2013, p. 131).

Imagem 3 - Liderança Matsés do Peru fala para representantes de órgãos do Estado brasileiro



Fonte: Rafael Nakamura / Acervo CTI¹⁶

Inicialmente as reuniões contavam com a presença das seguintes organizações: Comunidad Nativa Matsés (Peru), União Indígena do Vale do Javari, UNIVAJA (Brasil), la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana, AIDSESP (Peru); as seguintes instituições governamentais do Peru e Brasil: Ministerio de Salud-Loreto (Peru), Municipalidad Distrital de Yaquerana (Peru), Fundação do Índio, FUNAI (Brasil); além dos organismos não governamentais CTI e CEDIA. Com o passar dos anos, outras organizações agregaram-se ao encontro, que veremos mais detalhadamente no próximo tópico.

Imagem 4 - Representantes da FUNAI e MRE acompanham a reunião junto à plenária



Fonte: Rafael Nakamura / Acervo CTI¹⁷

¹⁶ Acesso: - <https://trabalhoindigenista.org.br/wp-content/uploads/site%201%20ed.jpg>

¹⁷ Acesso: https://trabalhoindigenista.org.br/wp-content/uploads/site%202%20ed_0.jpg

2.1 O Lugar Onde Não se Morre, se Luta: os Acordos e Registros das Reuniões Binacionais – Matsés Peru /Brasil

Durante as reuniões Binacionais Matsés Brasil Peru foram produzidos documentos, mais especificamente atas, que detalham os principais problemas enfrentados pelos Matsés de ambos os países e quais as demandas que eles esperam dos órgãos nacionais. Essas atas foram produzidas pelos próprios indígenas e associações de base, e podem contribuir de forma significativa para a presente pesquisa. Isso porque a análise documental é fundamental para o estudo do problema, pois os documentos coletados servem de sustentação para correlacionar a parte burocrática com a realidade social na qual pretende-se “produzir interferências de um texto focal para o seu contexto social de maneira objetivada.” (Bauer, 2002, p.191).

No total, ocorreram 8 reuniões ao longo dos anos de 2009 à 2022, que intercalam o local de realização, sendo em alguns anos no Brasil e outros no Peru. Durante esses eventos, o grupo se reunia e discutia abertamente sobre os medos, anseios e angústias de se viver eminentemente ao lado do perigo, seja qual for ele. Normalmente os líderes mais velhos são os responsáveis por apresentar as principais queixas e o que esperam como resposta dos Estados nacionais. É importante enfatizar que muitos desses líderes falam o idioma Pano, portanto, para a elaboração das atas, são necessários tradutores Matsés.

Como uma tentativa de interpretar esses documentos, optei por considerar os principais aspectos que compõem a identidade Matsés, e por não querer apontar o que seria ou não parte da identidade de um povo, pois não é de meu interesse reduzir a identidade de um povo a uma análise, escolhi por analisar aspectos que compõem o corpo, o território e a cultura. O objetivo é compreender se nos documentos são apontadas necropolíticas que incidem diretamente sobre esses três aspectos. A escolha em direcionar o olhar para o corpo, território e cultura não se deu de forma aleatória.

No capítulo anterior falamos sobre como as cosmologias indígenas são bastante diferentes das cosmologias baseadas no capitalismo com características substancialmente materiais sobre o mundo, e que por vezes são preconceituosamente representadas como “mitos” e “fantasias”. Mas a realidade é que essas cosmologias indígenas são por si só o modo de vida e sobrevivência dessas populações. A partir dessa perspectiva, entende-se que para essas sociedades, o corpo, território e cultura não se diferem ou coexistem separadamente, como diz Krenak:

Quando os índios falam que a Terra é nossa mãe, dizem “Eles são tão poéticos, que imagem mais bonita”. Isso não é poesia, é a nossa vida. Estamos colados no corpo da Terra. Somos terminal nervoso dela. Quando alguém fura, machuca ou arranha a Terra, desorganiza o nosso mundo (Krenak, Revista Cult, 2019, não paginado)

Ou seja, existe uma ligação muito mais forte entre o corpo, o território e a cultura que perpassa as configurações materiais do mundo dos brancos. Tudo está interligado, tudo se conecta, tudo se transmuta por meio de rituais sagrados, rezas, danças, cantos ou simplesmente o cotidiano. Krenak fala como o rio Watu é um sujeito, tão sujeito quanto o homem, e como ele é parte integrante e importante da concepção de se estar nesse mundo:

O Watu, nosso rio, esse que no mapa aparece com o nome de rio Doce, foi massacrado ao longo de aproximadamente 200 anos até ser posto em coma. Nós cantamos para o nosso rio, continuamos conversando com ele – e ele, em sua cumplicidade com a gente, entra nos nossos sonhos e vem nos curar enquanto velamos o seu corpo, enlameado. E os engenheiros, os brancos, ainda insistem nessa conversa fiada de que vão bombardear o rio com remédio pra ele sarar. Isso é mentira. [...] O rio tem um corpo igual ao meu e o seu (Krenak, Revista Cult, 2019, não paginado).

Ao estabelecer essas três categorias, entendemos que elas estão intimamente interligadas e de forma alguma se diferem, portanto buscamos identificar aspectos que englobem o corpo, o território e a cultura, a fim de compreender melhor como as necropolíticas incidem sobre essas populações. Vejamos, ao analisar possíveis ameaças infligidas diretamente ao território físico, poderemos saber de forma mais tangível como aquilo atinge o corpo e a cultura do povo Matsés.

Já ao analisarmos as ameaças direcionadas diretamente ao corpo físico, poderemos compreender como isso reflete nas dinâmicas do território e da cultura: “Embora a cultura não seja estática, é necessário manter a relação com o sagrado, e isso passa necessariamente pelo território” (Xakriabá, 2018, p.54). Ou seja, Célia afirma que dentro dessas cosmologias tudo perpassa pela importância do território, inclusive as simbologias. E ao analisarmos as ameaças a cultura ancestral Matsés, poderemos refletir sobre o território e o corpo.

De certo modo, se tudo está interligado, uma coisa influi sobre a outra, mas é importante que isso fique bem explícito nos resultados do trabalho. Sobretudo porque, ao falarmos de necropolíticas, é comum pensarmos diretamente nas políticas de mortes ligadas diretamente ao corpo, mas conforme Mbembe concebe na teoria, a necropolítica representa também a morte em vida, ou seja, a morte de aspectos ligados à mente, a cultura, ao território e a tudo aquilo que é importante para a sobrevivência de determinados grupos marginalizados. No final, tudo isso, conjuntamente, poderá nos ajudar na compreensão das necropolíticas sobre os Matsés.

Na I Reunião Binacional Matsés, realizada nos dias 9 e 10 de novembro de 2009, em Buenas Lomas Nueva, pertencente a Comunidad Nativa Matsés no Peru, foi apontado como objetivo principal unir forças e estratégias para a proteção dos territórios dos Matsés do Brasil e Peru. A proteção do território é colocada como ponto de partida para uma maior colaboração e cooperação entre os indígenas de ambos os países.

O objetivo do Primeiro Encontro Binacional Matsés Peru-Brasil é fortalecer os vínculos entre o povo indígena Matsés do lado brasileiro e o povo indígena Matsés do lado peruano para estabelecer alianças estratégicas com as instituições públicas de cada país e entre países, com o objetivo de alcançar a proteção definitiva do território indígena Matsés do Peru e do Brasil. (I Binacional Matsés Peru-Brasil, 2009)

Mais do que ponto de partida, o território é apresentado como importante aspecto de compartilhamento de cultura e ancestralidade entre os Matsés, por isso a grande preocupação. “Os povos indígenas Matsés do Peru e do Brasil têm uma história ancestral comum, definido pelos espaços geográficos habitados em algum momento e pelos costumes e aspectos culturais que apresentam tanto o lado peruano quanto o lado brasileiro.” (Primeiro Encontro Binacional Matsés Peru-Brasil, 2009)

A partir disso, no documento já é posto como pauta de debate as ameaças de exploração petrolífera do lado peruano, onde apresentam bastante preocupação perante as possíveis consequências ao grupo.

As consequências ambientais e sociais de eventual exploração e/ou aproveitamento petrolífero, afetaria diretamente tanto os Matsés do lado peruano como do lado brasileiro. Há uma grande preocupação com a questão da defesa territorial, especialmente na questão das petrolíferas, que continuam a pressionar sob diversas modalidades e estratégias com o propósito de ingressar na Terra Indígena Matsés, como em algum momento tentaram os mineradores e madeireiros, mas sem sucesso. (I Reunião Binacional Matsés Peru-Brasil, 2009)

É interessante observar que, mesmo de modo indireto, os Matsés já demonstram que caso haja a exploração petrolífera, os efeitos negativos serão sentidos tanto no ambiente físico – e aí podemos pensar em consequências diretas ao território, como desmatamento, derramamento de petróleo, poluição do solo e dos rios, entre outros – quanto no social – que poderíamos mesclar entre corpo e cultura, afinal de contas com o território arrasado o corpo físico e toda e qualquer expressão cultural desse corpo estarão comprometidas. É a partir dessas preocupações que os Matsés apresentam as demandas aos Estados nacionais, sendo a principal delas:

Rejeitar a entrada de empresas de hidrocarbonetos no interior do território ancestral

Matsés, bem como todo tipo de atividades, oficinas, reuniões etc., relacionadas ao tema petróleo. O povo indígena Matsés do Peru exige que o governo peruano elimine os lotes de petróleo 135, 136, 137, 142 e 152 criados no território ancestral Matsés, bem como a anulação de todos os contratos assinados entre o Estado peruano e o petrolíferas às quais estes lotes foram atribuídos. Todo esse processo de licitação de lotes de petróleo no território ancestral Matsés, foi realizado sem consulta, violando abertamente o que está estipulado na Convenção 169 e na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. (I Reunião Binacional Matsés Peru-Brasil, 2009)

É importante enfatizar que, ao fazerem esse pedido, os Matsés afirmam que já havia contratos assinados entre o governo peruano e as empresas petrolíferas, mesmo sem o consentimento deles, o que por si só é muito grave. Como é possível um Estado nacional permitir atividades petrolíferas em territórios indígenas protegidos? A própria lógica de loteamento dos espaços sagrados para determinados grupos representa muito bem a cartilha a ser seguida em prol do capital, a partir de uma lógica colonialista e, por conseguinte, da necropolítica.

Na II Reunião Binacional, em 2010, os Matsés permaneceram expressando a grande preocupação com os territórios já demarcados, diante da concessão do governo peruano às empresas petrolíferas. Contudo, dessa vez, o grupo trouxe um ponto de vista muito mais alinhado aos debates do âmbito internacional. Se antes eles apresentavam somente o medo do que aconteceria com o território Matsés que seria afetado do lado peruano, na segunda reunião eles trouxeram questionamentos quanto aos impactos que seriam sentidos pelos Matsés do lado brasileiro.

Considerando que o rio Jaquirana é um rio de águas internacionais compartilhado pelos dois países e utilizados pelos Matsés brasileiros e peruanos. Por meio desse, queremos perguntar ao estado peruano e a empresa Pacific Stratus, que medidas estão tomando para garantir que os indígenas do lado brasileiro do rio Jaquirana não serão afetados? Que garantias teremos de que os hidrocarbonetos nesta área não vão provocar derramamentos e contaminação em nossos lagos e rios como já aconteceu em junho do ano passado no rio Manañon? (II Reunião Binacional Matsés Peru-Brasil, 2010)

Ou seja, a segunda reunião trouxe aspectos importantes que não foram apresentados na primeira reunião sobre o âmbito internacional, como é o caso do rio Jaquirana, que se mostra essencial para a vivência dos Matsés. Uma das interpretações que se pode tomar disso é que, ao não obter respostas sobre as preocupações dos Matsés do lado peruano, o objetivo foi levar a discussão para um campo de debate que estimulasse os dois países a se posicionarem. Nota-se o grande receio dos possíveis problemas que assolariam os rios, caso o projeto peruano seguisse adiante. Isso fica evidente quando nos dois documentos se questionam sobre as garantias que teriam de que os rios não sofreriam com as atividades petrolíferas.

O medo da morte do rio faz todo sentido quando se pensa no modo de vida dessas populações, haja vista que são os rios, as cachoeiras, os lagos, os igarapés, que dão sentido para muitas sociedades da região. As águas saciam mais do que a sede física, elas representam o sagrado que é tão essencial dentro de uma lógica de ancestralidade indígena. Como bem disse Krenak no livro *Caminhos para a cultura do bem viver*:

[...] o Watu é nosso avô. O rio doce, Watu, nós cantamos para ele, nós conversamos com ele e desenvolvemos uma consciência, desde pequeno, que aquele ser é vivo, que ele tem personalidade, ele tem humor. O Takukrak, a montanha que está aqui a minha esquerda, eu observei hoje de manhã. Impressionante gente, porque o semblante dele hoje é de luto. A montanha está sentindo o que nós estamos sentindo ou nós estamos nos espelhando no que ela está sentindo. Minha natureza é de achar que ela influencia a gente. Quando ela está com o rosto triste, é ela que está fazendo a gente ficar triste. (KRENAK, 2020b, p.25)

Aqui fica mais nítida a percepção de que a natureza e o corpo, em seu sentido físico e simbólico, não se separam, logo, uma vez que há a possibilidade do adoecimento do rio Jaquirana, há a possibilidade do adoecimento dos Matsés, isso explica a grande preocupação do grupo. “Da mesma forma, quando nos é negada a terra é como uma arma que também extermina o nosso povo. A cultura alimenta a alma, a agricultura alimenta o corpo, a comunidade alimenta a vida bem vivida” (Xakriabá, 2018, p. 71). Aqui Célia pontua como essa relação ultrapassa a própria materialidade do ser, há simbiose entre corpo, território e cultura. Assim, a morte do rio é tão morte quanto a morte de um indígena, portanto, as concessões para explorações petrolíferas são ameaçadoras e carregam aspectos de uma necropolítica em curso.

É preciso dizer que após diversas tentativas de acesso a ata da III Reunião Binacional Matsés, ocorrida na TI Vale do Javari, infelizmente não foi possível encontrá-la tanto nos sites das representações indígenas e indigenistas que participaram do evento, quanto quando foi feito o contato com representantes da UNIVAJA. Portanto, não foi possível analisar o documento da terceira edição, o que pode representar uma incógnita para as nossas discussões e para o entendimento do que foi apresentado pelos Matsés como as principais angústias e quereres neste ano, apesar disso, seguimos analisando as atas dos anos subsequentes com o intuito de compreender se as demandas permaneceram as mesmas das duas primeiras edições ou não. Em busca de outros registros dessa reunião que pudessem auxiliar na pesquisa, foi possível encontrar algumas poucas matérias em *sites* de organizações indígenas, como CTI.

Helena Ladeira, escritora do CTI, acompanhou a reunião e pôde entrevistar pessoalmente alguns dos representantes Matsés. Em meio a tantas ameaças, o que ficou

evidente foi o receio quanto às concessões dos lotes 135 e 137 do lado peruano da fronteira e a ausência de representantes de ambos os Estados na reunião: “sabemos que o petróleo não é só um problema do Peru é nosso também, vai nos prejudicar. Uma pena que as instituições do governo brasileiro que trabalham aqui na região não vieram aqui na minha aldeia participar e ouvir o povo Matsés”, disse o representante da Organização Geral Mayuruna da época, Raimundo Mean Mayuruna (CTI, 2013, não paginado).

O que se observa na ata da IV reunião é a persistência em falar sobre os possíveis desastres ambientais e sociais, caso se dê sequência na exploração dos dois lotes que sobrepõem as TIs no Peru: “Nosso povo já viveu as consequências de prospecção no passado que afetaram a fauna, flora e principalmente os recursos hídricos e trouxe impactos sociais aos Matsés” (IV Encontro Binacional Matsés Peru-Brasil, 2013). Nesse trecho eles se referem às prospecções realizadas na década de 70 pela estatal brasileira Petrobras, detalhadas anteriormente, cujo acontecimento ficou conhecido por ser uma memória de terror para os parentes Matsés. Ou seja, para além dos traumas vivenciados no passado, o grupo constantemente precisa revivê-lo e lembrá-lo a fim de que o mesmo não se repita.

Ainda nessa edição os Matsés fizeram um apelo a FUNAI, que atualmente é precedida por Joênia Wapichana, para que, através da sua presidência na época, intercedesse contra a concessão dos lotes, por meio de instâncias diplomáticas conjuntamente com o Peru, com a justificativa principal de que os Matsés não foram ouvidos, o que fere as normas internacionais sobre territórios indígenas.

Na reunião, o cenário de saúde que se apresenta é o de calamidade e fragilidade, no qual tinham que sobreviver a diversas endemias, como surtos de hepatite, tuberculose, filariose e malária: “Atualmente, as mortes ocorrem mais por conta de novas doenças, que não faziam parte do nosso cotidiano, do que através dos combates que eram compreendidos como normal devido às condições do confronto. (Mayuruna, 2021, p. 12)

Todas essas doenças apresentaram-se como causa de mortes nas comunidades indígenas do Brasil e Peru. Como disse Jaime Mayuruna, essas doenças em grande parte são adquiridas a partir do contato dos indígenas com os brancos, assim, a invasão de territórios indígenas abarca outros problemas sanitários que precisam ser levados em consideração ao se estabelecer a possibilidade de exploração petrolífera, principalmente em uma região com grande presença de sociedades que vivem isoladas voluntariamente.

Muito diferente dos conflitos, mas que também tem causado diversas mortes decorrentes do contato, foram a grande disseminação de doenças que nunca tínhamos visto, mas que desde então têm desconfigurado a sociedade Matsés. Os mais velhos

relatam que na época do contato, as mortes por novas doenças agravavam mais as crianças, as quais apresentavam sintomas relacionados a tosse fortes e muita dificuldade para respirar. (MAYURUNA, 2021, p. 20)

Na quinta reunião, ocorrida em 2014 na Comunidade Nativa Matsés, a pauta sobre os povos isolados que vivem nos lotes 135 e 137 é levantada com mais força. Isso porque a região fronteira entre o Brasil e o Peru é onde se tem a maior presença de povos isolados do mundo.

Com a evidência da presença de povos em isolamento voluntário nos lotes 135 e 137, exigimos a imediata interrupção de toda atividade petrolífera nestas áreas, por ser uma ameaça que torna vulnerável esse território e, por conseguinte, a vida dos povos indígenas em isolamento voluntário. (V Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru, 2014)

A afirmação “por ser uma ameaça que torna vulnerável esse território e, por conseguinte, a vida dos povos indígenas em isolamento voluntário” traz consigo muito da cosmologia dos Matsés de que o corpo e território são unidos e em constante transformação mútua. Como afirma Mayuruna, “Mesmo através de plantas ou pássaros, algumas informações nos são transmitidas, o que fortalece e nos incorpora como Matsés que se interligam a todos os seres da terra, e os seres também interagem conosco” (Mayuruna, 2021, p. 47). Ou seja, ao se ameaçar os territórios físicos, com a prospecção sísmica, derramamento de óleo, poluição dos rios e tantos outros perigos ambientais que envolvem a exploração petrolífera, se ameaça diretamente a vida dos Matsés e todos os outros seres que compõem a sua identidade.

A partir do momento que houve o rechaço do grupo ao assédio das empresas petrolíferas, impor as lógicas materialistas e exploratórias do capitalismo em territórios de sociedades com outros modos de se estar nesse mundo é uma violência. Isso porque ao não compreender as diferentes cosmovisões sociais e as diferentes formas de se pisar nessa terra, muitas instituições de poder destinam a esses grupos o papel de subpopulações, ou mais o mais o que Krenak denomina de sub-humanidade, incapazes de discernir sobre a própria vivência e o próprio território.

É nítido que, neste contexto racional, muitos diriam que essa relação de pessoas, animais e floresta não poderiam existir, mas para mim, sendo um pertencente do meu povo e que nasceu em vivência com todos esses processos, analiso que é muito complexo, inclusive explicar essa interação. Seria como quase ter que traduzir um material na nossa língua que é apenas sentido dentro de nós, e que não apresenta uma tradução literal. (MAYURUNA, 2021, p. 46)

O apontamento de Jayme Mayuruna sobre a complexidade de se explicar o modo de vida do seu povo, afinal de contas falar de identidades é por si só um trabalho complexo. Como traduzir mundos diferentes? Como explicar o sentir e o viver do outro? O que é o lógico diante

de existências plurais?

No documento da quinta reunião (Anexo 4) a palavra “identidade” surge pela primeira vez depois de cinco anos de encontros e ela chama atenção por ser um subtópico demarcado como pauta discutida na reunião. Na ata é feito um apelo para que o órgão de registros de identidade do Peru registre os Matsés conforme com os costumes deles, respeitando a cultura ancestral do grupo: “O povo Matsés exige que a REIMIEC (Registro Nacional de Identificación y Estado Civil) do Peru realize o registro dos nomes de seus filhos de acordo com o costume Matsés, por tratar-se de um direito à identidade e ao nome próprio” (V Reunião Binacional Matsés Brasil Peru, 2014).

Na época, não tirar o documento conforme os costumes Matsés os prejudicava de diversas formas, uma delas é o fato de que ao não se respeitar a cultura, se promove violências quanto a própria denominação étnica, o que conseqüentemente também afeta a identidade e prejudica o exercício de direitos fundamentais como educação e saúde pública, segundo o próprio documento. O que se percebe é que ao longo dos anos, nas reuniões, os Matsés permanecem fazendo apelos sobre aspectos básicos de sobrevivência.

No registro da VI reunião (Anexo 5), que ocorreu em 2016 na aldeia Trinta e Um, na TI Vale do Javari, o maior tópico de registro é sobre a exploração petrolífera. Dessa vez, para além de rechaçar as concessões dos lotes 135 e 137 feitas pelo governo peruano, os Matsés denunciam a ocorrência de atividades petroleiras promovidas pela Agência Nacional do Petróleo (ANP)¹⁸, no entorno da TI Vale do Javari sem a consulta prévia dos indígenas. Apesar das atividades serem fora da Terra Indígena, segundo levantamento do CTI, os lotes que seriam leiloados estariam entre 72 e 360 metros da TI, ou seja, elas ainda aconteceriam muito próximas dos igarapés e das áreas de permanência de indígenas em isolamento voluntário.

Mesmo sendo aos arredores, os impactos são sentidos profundamente pelas populações originárias em terras indígenas. Em uma entrevista concedida ao jornal investigativo Amazônia Real¹⁹, o geógrafo Conrado Otávio falou sobre a situação dos povos do Vale do Javari:

Durante os levantamentos sísmicos, por exemplo, há intenso trânsito de pessoal, aeronaves e outros maquinários, abertura de picadas, o que afugenta animais de caça, implica riscos de transmissão de doenças aos povos indígenas, dentre outros impactos. A perfuração de poços traz mais impactos, que serão ampliados em muito, caso sejam encontradas reservas economicamente viáveis de petróleo e/ou gás e se

¹⁸ Agência Nacional do Petróleo, Gás Natural e Biocombustíveis (ANP) é o órgão regulador das atividades que integram as indústrias de petróleo e gás natural e de biocombustíveis no Brasil.

¹⁹ Acesso a reportagem: <https://amazoniareal.com.br/anp-lanca-edital-para-explorar-petroleo-no-entorno-de-15-terras-indigenas-no-amazonas/>

entre em fase de produção – o que irá implicar, por exemplo, a construção de infraestrutura pesada, riscos de contaminação de água, derramamentos. (Otávio *apud* Farias, 2015, Amazônia Real, não paginado)

Como o tema ficou em bastante evidência na época, outras reportagens saíram sobre os leilões pretendidos pela ANP, em uma delas, no jornal Folha de São Paulo, Tumi Cashipi, membro mais velho Matsés, disse estar em guerra contra o petróleo: “Nossa guerra é com flecha. Todo dia a gente está conversando aqui nas aldeias. Escreve para eles ver, não queremos petróleo. Não aceitamos isso. Fala para eles que Cashipi falou isso. Que é para não entrar na área, que nós vamos flechar.”²⁰ (Folha de São Paulo, 2014)

Nessa mesma reportagem o líder Matsés Waki Mayuruna também falou abertamente sobre o que aconteceu no passado com as atividades da Petrobras, quando vários deles morreram ou ficaram feridos. A fala de Waki é repleta de medo que o futuro repita o passado.

Eu não posso deixar petróleo sem respeitar a área. Índio não é a criação de problema, não. Petróleo quer criar problema com aldeia. Jogaram bomba, usaram tambor na água do igarapé. Por isso que eu assusto. [Trouxe] doença grave, índio de barrigão, vomitando sangue, tuberculose. Morreu Anacuá, Uaçá, Rosa, Maria. Morreram tudo assim. (Folha de São Paulo, 2014)

O medo de Waki é de que outras Rosas, Marias, Hauçás sejam vítimas da necropolítica em voga que matou e continua matando seu povo. A fala de Waki humaniza o medo e afasta a ideia de que os indígenas mortos são apenas números ou estatísticas.

As concessões de lotes pelo governo peruano e os leilões de lotes pela ANP no lado brasileiro também foram tema de uma carta aberta dos povos indígenas do Vale do Javari ainda no ano de 2013. Diante de um futuro incerto e com tantas ameaças, as etnias Matsés/Mayuruna, Marubo, Matís e Kanamary se reuniram em uma Frente de Proteção Etnoambiental do Vale do Javari (FPEVJ), com o intuito de resistir e proteger o território ancestral. Após uma reunião, a FPEVJ publicou uma carta aberta de repúdio as iniciativas privadas, tanto da década de 70, quanto as que estavam em vias de se concretizar.

Não aceitamos o recente anúncio do leilão da Agência Nacional do Petróleo – ANP para a área do Juruá, próximo a nossa terra e de nossos parentes isolados. Também não aceitamos os projetos petrolíferos do governo peruano na região do rio Jaquirana, pois afeta índios isolados de ambos os países e a terra tradicional do povo Matsés, na fronteira Brasil-Peru, com poluição dos mananciais e do próprio rio Javari que afetará não somente os indígenas, mas as populações ribeirinhas que vivem na margem dele. (Carta Aberta dos Povos Indígenas do Vale do Javari sobre a Ameaça de Projetos Petrolíferos No Brasil E Peru, 2013)

²⁰ Acesso a reportagem: <https://amazoniareal.com.br/anp-lanca-edital-para-explorar-petroleo-no-entorno-de-15-terras-indigenas-no-amazonas/>

Na carta, eles ainda lembram o episódio traumático envolvendo a Petrobras na década de 70 e 80. Nota-se um profundo medo de que tudo se repita, inclusive e principalmente o envenenamento de lagos e igarapés que foi responsável pela morte de muitos indígenas na região, além do acúmulo de lixos ao redor dos territórios indígenas, da endemia de Infecções Sexualmente Transmissíveis (ISTs) e o aumento nos casos de malária. Neste documento, os indígenas fazem uma denúncia muito grave, de que todo esse episódio foi encoberto pelo governo brasileiro: “Tudo isso foi encoberto até os dias de hoje. E se a presidenta não nos ouvir, nós indígenas do Vale do Javari, iremos lutar contra a Agência Nacional do Petróleo [...]” (Carta Aberta dos Povos Indígenas do Vale do Javari sobre a Ameaça de Projetos Petroleiros No Brasil E Peru, 2013).

A denúncia feita na carta traz consigo um longo histórico de luta e sobrevivência de um povo que se equilibra entre a vida e a morte constantemente. Falar sobre as ameaças aos indígenas dessa maneira pode parecer catastrófico, mas como não beirar a catástrofe ao se deparar com anos de assassinatos institucionalizados pelo Estado? Antes que surja como contraponto, existem sim outras grandes ameaças na região que influenciam diretamente na vida e morte dos indígenas e de seus aliados do Vale do Javari, como o narcotráfico, o garimpo, a pesca ilegal, dentre tantos outros ilícitos, mas nessa pesquisa, o foco é compreender as variáveis ameaçadoras que advém de instituições que deveriam ser um alicerce de proteção a esses grupos e não impositores de tutela.

No dia 3 de maio de 2024 tive a oportunidade de conversar com o Eliésio Marubo, uma das lideranças indígenas da região e representante jurídico da UNIVAJA. Com a autorização dele, a conversa foi registrada e gravada, e durou cerca de uma hora. Nessa conversa, Eliésio declarou o constante medo de quem vive e luta pela proteção do território do Vale do Javari, incluindo ele, que foi forçado a deixar o Amazonas devido às constantes ameaças à própria vida. Quando perguntei se a UNIVAJA acompanhava a situação das concessões petrolíferas do lado peruano, ele respondeu o seguinte:

Temos acompanhado sim, não como dando apoio a esse tipo de empreendimento, né? Nós tínhamos conversado com as autoridades peruanas há uma época atrás sobre uma tentativa de exploração do petróleo ali naquela região, ali próximo, mas pra coibir esse tipo de ação. Os Matsés, inclusive, eles não concordam, grande parte deles saíram do Peru e foram para o Brasil em busca de políticas públicas mesmo. Então a UNIVAJA auxiliou há um tempo atrás, mas não deu em nada não. As autoridades peruanas são bem convenientes em relação ao combate ao crime. (ELIÉSIO MARUBO, 2024)

O que se percebe é que de muitas formas os Matsés apresentavam ser contra as

explorações petrolíferas em ambos os países e mesmo assim os projetos foram continuados. Em mais uma tentativa de luta e resistência, no ano de 2018 foi realizada a VII Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru, na Aldeia Lobo dentro da TI Vale do Javari. Para além dos problemas relacionados ao petróleo, nessa reunião os Matsés repudiaram o cenário político brasileiro daquela época, mais especificamente as políticas do governo Bolsonaro, que foi responsável pelo corte de recursos financeiros destinados à FUNAI. No documento o grupo afirma que os cortes quase provocaram o fechamento da sede da FUNAI em Atalaia do Norte, principal ponto de apoio para eles na região.

Quanto ao petróleo, mais uma vez é feito um apelo para que os projetos em vias de acontecer do lado peruano fossem paralisados, tanto pela sobrevivência dos Matsés, quanto pela vida dos povos isolados voluntariamente: “O povo Matsés vem reafirmar sua posição de respeito às formas de vida e aos territórios dos povos isolados e solicita ao governo peruano e brasileiro o respeito aos seus direitos e proteção dos seus territórios” (VII Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru, 2028). Esse trecho, de certa forma, representa um olhar muito mais compreensivo sobre os parentes em isolamento. Os Matsés, mesmo não compartilhando do modo de vida isolado como outros grupos indígenas, compreende, respeita e intercede por eles em suas lutas.

O compartilhamento dessa compreensão de corpo-território é um fator-chave nessa luta pelo território ancestral que une tanto os Matsés quanto outros indígenas da região. Como bem disse Célia Xacriabá, a sociedade “precisa considerar o território como um importante elemento que nos alimenta e constitui o nosso ser pessoa no mundo, não sendo possível nos ver apartados do território, pois somos também parte indissociável dele, nosso próprio corpo.” (Xacriabá, 2018, p. 80)

A VIII e última reunião ocorreu no ano de 2022, ano em que o indigenista Bruno Pereira e Dom Phillips foram assassinados na região, na aldeia 31, dentro da TI Vale do Javari. O que se esperava depois de anos de apelos e contrapartidas era a reconsideração dos lotes concedidos para as empresas privadas no Peru, contudo, conforme a ata da reunião, o que se teve foi a concessão de mais um lote, agora sendo motivos de preocupação os lotes 95, 135 e 137. O que se percebe é que as vozes que ecoam do Vale do Javari estão sendo constantemente ignoradas ou abafadas pelo poder do capital. As cabeças que decidem o que são as prioridades para a região são surdas para os apelos daqueles que gritam e reclamam o direito de existir em um território sagrado.

Como visto anteriormente, o medo se tornou uma sombra para quem luta por esse espaço de sobrevivência, sendo inclusive uma pauta dessa reunião. “Reivindicamos proteção

e atenção por parte dos governos federais brasileiro e peruano às nossas lideranças que vivem atualmente sob ameaças de morte por atuarem em defesa de nosso território contra ações de madeireiros, garimpeiros, grileiros, empresas petrolíferas [...]” (VIII Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru, 2022). Infelizmente a região transfronteiriça entre o Brasil e o Peru tornou-se um lugar perigoso, principalmente para aqueles que lutam pelos seus direitos fundamentais. Ao longo dos anos, o que se viu na região foi o aumento de todos os tipos de violência, seja por atuação de empresas concessionadas pelo Estado, seja por negligência, o que também se caracteriza como “fazer política”.

O que se entende após anos de luta e medo, é que há uma necropolítica desenhada e direcionada aos Matsés, seja pelo estado peruano, seja pelo estado brasileiro. Portanto, o perigo é uma constante companhia para aqueles que estão na linha de frente nessa luta. E, apesar da resistência indígena ser representada como motivo de orgulho, ela significa que as necropolíticas têm obtido êxito no extermínio desses grupos. Perpetuam-se práticas genocidas e coloniais, onde condicionamos determinados grupos a sobreviverem a partir de um modo de violência constante. Sobrevive-se em um constante modo de alerta.

Na cosmologia Matsés, os que morrem não morrem de fato, se transformam em outro ser, em outro espírito, em um diferente espaço-tempo, é um lugar onde não se morre espiritualmente, mas definitivamente é um lugar onde se luta diariamente.

3 “NESSA TERRA, EU SOU O ESTADO”: OS MATSÉS COMO ATORES DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Em busca de outras fontes de informação sobre o enfrentamento dos Matsés as grandes empresas petrolíferas, passei a buscar também material audiovisual. Acredito que toda e qualquer produção cultural deve ser considerada para se compreender uma cultura diferente da minha. Encontrei um documentário no *youtube* chamado *Uma Fronteira Invisível*²¹ produzido pelo CTI em 2013, durante a realização da IV Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru. O documentário apresenta o posicionamento dos Matsés perante as empresas petrolíferas, mas não apresenta os nomes dos líderes que falam durante a reunião, portanto, para que esse material não se perca, utilizei a sequência com que falaram para os identificar.

O posicionamento que se assiste é o de tristeza e revolta pelas iniciativas governamentais que desconsideram os territórios indígenas como espaços sagrados, bem como

²¹ Link para o documentário: https://youtu.be/ajN2Q_9j9Jg?si=0D37XGXlczjFo9V

essenciais para a sobrevivência desse povo, por isso, de forma objetiva e muito clara os Matsés declaram guerra a essas iniciativas e tomaram posse de um lugar que sempre foi negado a esse povo, um espaço no cenário internacional. Esse espaço que costuma ser tão branco, pouco representativo e nada humano, que de tão elitizado só se conversava de Estado para Estado, agora teria de conversar com as línguas subalternizadas. Isso porque os Matsés fincaram os pés no terreiro de discussões internacionais e se autodenominaram como o Estado desse território ancestral.

Se para ser ouvido precisava estar vestido dentro de vestes coloniais denominadas de Estado, os Matsés o fizeram. E essa perspectiva não são conclusões e perspectivas dessa pesquisadora, são palavras vivas e muito humanas dos líderes durante a IV reunião, como bem disse o oitavo líder a falar durante o evento: Eu sou o Estado! Moro do lado peruano e lá eu sou o Estado. Índio Matsés, dono da minha terra. Vim de muito longe para ouvir o que vocês querem falar. Eu sou o Estado! Traduz isso pra eles. Estão tomando a minha terra. Na minha terra, eu sou o Estado. (Uma Fronteira Invisível, CTI, 2016)

A princípio, a fala do líder pode parecer somente um lamento de revolta, mas quando observada dentro das perspectivas e debates das relações internacionais, denota um posicionamento dentro dos movimentos transnacionais indígenas. Movimentos esses que Brysk (2000) define como um conjunto “de organizações indígenas, grupos de apoio não-indígenas e indivíduos (juristas, antropólogos, cientistas e religiosos) que se mobilizam a fim de promover avanços na situação, na autonomia e na participação dos índios em suas sociedades e no sistema internacional” (Brysk, 2000, p. 69). Já a autora Pecequillo (2004) os define como um grupo ideológico que busca alcançar e atender os interesses de cunho social, na situação dos indígenas, ocorrendo no âmbito transnacional.

De certo modo, os autores apontam a participação indígena no cenário internacional, mas de uma forma um tanto quanto tutelada, como se outras instituições representativas fossem as porta-vozes desses grupos. Embora existam instituições representativas importantes para o movimento transnacional indígena, estamos falando dos próprios grupos indígenas se articulando e tomando a frente e o protagonismo das próprias demandas. No documentário, todos os líderes fazem questão de falar sobre como são os verdadeiros representantes daquele espaço e como somente eles podem falar sobre o próprio território, como bem disse o segundo líder a se pronunciar:

Que venham, que venham. Eu vou matar! Se entrar, não vai sair. Meus antepassados falavam assim. Agora, vocês podem ver meu corpo todo pintado. A onça tem essa coragem que uma pessoa não pode espantar. Meu pai era muito temido, era

imbatível. Ele não dormia. A onça braba que vigia a mata nunca dorme. Agora, vocês tão vendo que tô imitado a onça. Aqui, o governo não é onça. Não é nascido aqui, nesta casa. Essa maloca também é governo. E nós somos o nosso governo. Vocês e eu. Mas sempre tem aqueles que vivem pelo dinheiro. Aqui não. Eu ando livre na minha terra, sem precisar de dinheiro. Por isso eu tô aqui, no meu governo, que é aqui, entre eu e vocês. (Uma Fronteira invisível, CTI, 2016)

A cooperação entre os Matsés do Brasil e Peru surge do bojo dessas revoltas e dessas reuniões. Isso porque, ao traçar uma linha histórica dos dois grupos, ambos ainda em diferentes Estados nacionais, nota-se uma certa fragilidade dos Matsés resistirem de forma independente, ou seja, cada um em seu território, às ameaças transfronteiriças. Logo, indo na contramão das teorias *mainstream* das Relações Internacionais, os Matsés lograram por meio da cooperação e interdependência um espaço no terreiro internacional.

Dentro dos movimentos indígenas, muito se fala sobre a superação dos resquícios da colonialidade europeia, na qual delimita espaços e culturas por meio dos Estados. E a afirmação do líder Matsés de que ele é o Estado sintetiza que eles não aceitam a proibição ou anulação da soberania das sociedades indígenas por parte dos Estados nacionais. Edwin Vázquez (2019) reforça muito bem essa ideia no livro *Governança Territorial Indígena na América Latina*, ao expor a luta entre os povos indígenas para superar as heranças da colonialidade:

O principal desafio de nossa governança, baseada em nossa livre determinação, autodeterminação, autogoverno e autonomias coletivas como Povos, é terminar de superar as heranças políticas e mentais da colonialidade, alimentadas pela absurda “superioridade” política e cultural das ideias ocidentais estatistas e privatistas. Além disso, procuramos evitar essas distrações dos poderes “superiores” e, com orgulho cultural, nos concentramos em consolidar a unidade interna de nossas comunidades, federações, confederações e articulações internacionais[...] (Vázquez, 2019, p. 21)

Um fator importante para o movimento transnacional Matsés, além das ameaças petrolíferas, é a identidade compartilhada entre ambos os grupos. Para Urt (2011), o princípio de identidade do movimento indígena global parte de dois elementos identitários centrais: as narrativas históricas de sobrevivência em condições de opressão colonial e a conexão com a terra. No caso dos Matsés, a divisão de fronteiras do Brasil e Peru, séculos antes, separou o grupo fisicamente, sem ao menos considerar as diferentes cosmologias existentes na região que se tornaria fronteira. Contudo, a identidade e a mesma repressão do sistema colonial os uniram, independente de limites territoriais, séculos depois.

É válido mencionar que apesar dos Matsés serem os principais atores não estatais nessa cooperação, as conexões entre os indígenas do Brasil e Peru com os governos brasileiros e peruanos ocorreram também por meio de outras organizações regionais, nacionais e internacionais, como a AIDSESEP, UNIVAJA, FUNAI, MRE, entre outras. De todo modo, ao

se discutir as questões envolvendo as empresas petrolíferas na fronteira do Brasil e Peru, os Matsés continuam sendo um grupo politicamente articulado a ser considerado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após um longo percurso de pesquisas bibliográficas, entrevistas, escutas, encantamentos, dúvidas e descobertas sobre a cosmologia Matsés, bem como sobre as ameaças que espreitam esse povo, principal objetivo foi analisar como as estruturas estatais contemporâneas perpetuam ou propagam a necropolítica sobre os indígenas Matsés situados ao longo da fronteira Brasil/Peru.

Considerando a autonomia dos povos, os movimentos de soberania indígena, como também aspectos da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho e a Declaração da Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, que estabelecem que para a realização de estudos ou qualquer outra atividade em territórios indígenas, os países signatários devem realizar consulta prévia aos envolvidos, o Brasil e o Peru ferem as normas internacionais. Mas muito mais do que ferir as normas, que por vezes se apresentam como algo distante dos lugares sagrados para diversas sociedades, ambos os países perpetuam práticas violentas aos Matsés.

Com a análise dos documentos das reuniões, foi possível identificar quais as principais medidas exigidas, assim como os principais objetivos de ambos os grupos. Reiteradamente os Matsés informaram que não foram contactados pelos governos brasileiros e peruanos, portanto, não dando qualquer permissão ao acesso ao território indígena. Ano após ano exigiam a retirada das equipes de estudos sísmicos das empresas peruanas e reivindicavam os lotes leiloados em áreas indígenas Matsés ou com a presença de isolados.

No percurso do rio de saberes levantados nessa pesquisa, observou-se um longo processo do colonialismo a esse grupo. Tanto do lado brasileiro, quanto do peruano, as práticas materialistas do capitalismo guiaram as iniciativas estatais, criando redutos de medo e aflição diante de ameaças vivas e graves. A máquina estatal peruana orquestrou, conjuntamente com empresas privadas internacionais, o loteamento de espaços sagrados como quem leiloa joias, seguindo a cartilha da bruta colonização a qual Abya Yala foi vítima há anos atrás.

Ao Estado fica designado o dever de estabelecer as Terras Indígenas, mas ao Estado também fica designado o poder de estabelecer o poder entre os direitos, a violência e a morte. Os espaços que deveriam representar segurança e sobrevivência tornam-se zonas de morte a partir da raça como padrão definidor de quem deve viver e quem deve morrer. No caso dos Matsés, o território sagrado, que é a maior expressão identitária, corporal e cultural está sobre

constantes ameaças.

Se o território é o corpo, corpo e território são cultura e identidade, logo, qualquer risco e perigo que se propague sobre o ambiente físico, mais especificamente sobre o rio Javari, a Reserva Nacional Matsés, Reserva Indígena Yavarí Tapiche e a Terra Indígena Vale do Javari, estará incidindo diretamente sobre a vida dos Matsés. O que se percebeu ao longo da pesquisa é que o medo das iniciativas petrolíferas se propaga há muitos anos entre os Matsés, principalmente após as mortes de membros Matsés envolvendo prospecções sísmicas da Petrobras nas décadas de 70 e 80.

Fica clara a iminência do perigo mortal confere a essas populações o *status* denominado por Mbembe de mortos-vivos, onde vive-se uma morte em vida, no qual o corpo, o território e a identidade estão sempre na mira da morte. Não se vive, se sobrevive.). Ou seja, se o corpo e o território são indissociáveis tanto para a comunidade, quanto para os parentes de outras etnias, logo as dores, as angústias e, acima de tudo, as lutas são compartilhadas.

Portanto, a esse povo guerreiro por identidade histórica, resta a luta e a resistência, que foram construída ao longo dos anos por meio da cooperação e das reuniões. A partir da análise dos documentos, notou-se a expansão e notoriedade do evento ao longo dos anos. Isso porque os encontros que iniciaram com a participação de um pouco mais da metade da população indígena e representantes do grupo, cresceram a ponto de obter a atenção e participação de órgãos governamentais dos dois países, com caráter fundamental no cenário nacional e internacional, como o MRE, FUNAI e outros.

Assim, compreendeu-se que a Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru foi o principal instrumento de cooperação e engajamento político do grupo indígena, para eles a força da expressão do líder indígena Matsé *A onça que vigia mata não dorme*, marca o desejo dos povos alocados nesta fronteira que exigem que sejam bem mais que vistos, mas respeitados na sua ancestralidade e existência.

Cooperação que foge das lógicas puramente positivistas e normalizadoras das relações internacionais, justamente porque envolve outras concepções de mundo, outras cosmologias, para além da compreensão de quem vive dentro do sistema capitalista. Nessa cooperação, as raízes históricas precedem qualquer *modus operandi* do direito internacional. Ela é por excelência a ancestralidade, o parentesco e a representação de uma vida em comunidade, onde luta-se e resiste-se em coletivo. Contudo, até o fim deste trabalho o que se sabe é que as ameaças petrolíferas permanecem rondando o território Matsés. E os Matsés, enquanto povo guerreiro, permanecem em luta, pois a onça *braba* que vigia a mata nunca dorme.

REFERÊNCIAS

BELLUCCI, Beluce. **O Estado na África**. revista tempo do mundo | rtm | v. 2 | n. 3 | dez. 2010.

BOBBIO, Norberto. **Estado, Governo, Sociedade**: por uma teoria geral da política. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1987.

BRYSK, Alison. **From Tribal Village to Global Village**: Indian Rights and International Relations in Latin America. Stanford, CA: Stanford University Press, 2000.

CASHIPI, Tumi. **Índios Temem Exploração de Petróleo no Vale do Javari**. Entrevista concedida a Rubens Valente. Disponível em: <https://fmclimaticas.org.br/indios-temem-exploracao-de-petroleo-no-vale-do-javari/> Acesso em: 01 de Julho de 2024.

CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação). **Povos Indígenas no Brasil**. São Paulo, 1981, volume 5 (Javari).

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o Colonialismo**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2010.

CHAUMEIL, Jean-Pierre. **Réseaux chamaniques contemporains et relation interethniques dans le Haut Amazone (Pérou)**. In: PINZÓN, C. et. al. (Eds). Otra América en 261 Construcción: Memorias del Seminario Identidad Cultural, Medicina Tradicional y Religiones Populares. (46º Congreso Internacional de Americanistas). Bogotá: ICAN. 1991.

COUTINHO, Walter. **Gente Valente**: uma Coletânea Matsés - Histórias Indígenas no Vale do Javari (1866-1974). Tese de Doutorado. Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2017.

COUTINHO, Walter. 1993. **Branços e Barbudos**. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília, 1993.

CORREA XAKRIABÁ, Célia Nunes **O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá**: reativação da memória por uma educação territorializada/, Célia Nunes Correa Xakriabá. Dissertação de Mestrado - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, 2018.

CRUZ, Teresa Almeida. **Os processos de lutas e resistências dos povos indígenas do Brasil**. Revista SURES: <https://ojs.unila.edu.br/ojs/index.php/sures>. Número: 9, pág. 145-163, 2017.

CTI, 2008. **Diagnóstico sobre a Educação Escolar Indígena na T.I. Vale do Javari**. Disponível em: <http://www.trabalhoindigenista.org.br/papers.asp>. Acesso em: 22 de ago. de 2021.

CTI, 2013. Indígenas Matsés brasileiros e peruano se reúnem para traçar estratégias frente as ameaças ao seu território. Disponível em: <https://trabalhoindigenista.org.br/indigenas-matses-brasileiros-e-peruanos-se-reunem-para-tracar-estrategias-frente-as-ameac-em/>. Acesso em: 12 de junho de 2014.

CTI, 2016. **Uma Fronteira Invisível**. Disponível em: https://youtu.be/ajN2Q_9j9Jg Acesso em: 05 de junho de 2024.

CUNHA, Manuela C. da. (Org). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Cia da Letra e Secretaria. Municipal da cultura, Fapespe, 1992.

D AVILA, Janekely Reis. **Os Kulina-Pano do Vale do Javari: Histórias, Memórias e Atuação Política**. Dissertação de Mestrado/ PPGSCA. Universidade Federal do Amazonas 2018.

DIAS, Ricardo Lopes. **MATSES NEBI (“Sou Matses/Sou Gente!”): Um estudo da identidade Matses como auto-designação étnica e auto-afirmação de sua humanidade na natureza**. UFAM, Monografia de Bacharelado, 2012.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

DUVAL, Fábio Amaro da Silveira. **Os movimentos e povos indígenas e a politização da etnicidade na Bolívia e no Peru: das etnogêneses às esquerdas no poder**. Universidade de Brasília Instituto de Relações Internacionais. Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Relações Internacionais. Doutorado em Relações Internacionais. Brasília, 2014.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FOUCAULT, M. **Segurança, território e população**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramallete. 42ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1. A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 4ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Tradução de Galeno de Freitas. Rio de Janeiro: Paz e Terra. v. 12. Título original: Las venas abiertas de America Latina, 1985.

GODOY, Arilda Schmidt. **Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades**. RAE - Revista de Administração de Empresas, São Paulo, v. 35, n. 2, p. 57-63, 1995.

GODOY, C. K., & MATTOS, P. L. C. L. (2006). **Entrevista qualitativa: instrumento de pesquisa e evento dialógico**. In C. K. Godoi, R. Bandeira-de-Mello & A. B. Silva (Eds.). Pesquisa qualitativa em Estudos Organizacionais. São Paulo: Saraiva, 2006.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades**. Desenvolvimento e Meio Ambiente, n. 20, p. 25-30, jul./dez. 2009.

KOPENAWA, D; ALBERT, B. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo,

SP: Companhia das Letras, 2010.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **Radicalmente Vivos**. São Paulo. 2020a.

KRENAK, Ailton. **Caminhos para a Cultura do Bem Viver**. São Paulo, Cultura do Bem Viver, 2020b.

KRENAK, Ailton. O Tradutor do Pensamento Mágico. Entrevista concedida a Amanda Massuela e Bruno Weis. Pública. Disponível <https://revistacult.uol.com.br/home/ailtonkrenak-entrevista/>. Acesso: 06 de junho de 2024.

KRENAK, Krenak. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KRENAK, Ailton. **Um rio um pássaro**. São Paulo: Dantes Editora, 2023.

KRENAK, Ailton. **O Tradutor do Pensamento Mágico**. Entrevista concedida a Amanda Massuela e Bruno Weis. Pública. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/ailton-krenak-entrevista/>. Acesso: 12 de Junho de 2024.

LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber eurocentrismo e as ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005.

LACERDA, Raphaela Cândido; ROCHA, Lara França da. **Fazer Viver e Deixar Morrer: Os Mecanismos de Controle do Biopoder Segundo Michel Foucault**. Kínesis, Vol. X, nº 22, p.148-163, Julho 2018.

LARSON, Brooke. “**Andean highland peasants and the trials of nation making during the nineteenth century**”. In: SALOMON, Frank; SCHWARTZ, Stuart (eds.). The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas. South America. Volume III. Part 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

LÓPEZ GARCÉS, Claudia L. **Ticunas brasileiros, colombianos y peruanos: etnicidad y nacionalidad en la región de frontera del alto Amazonas/Solimões**. Brasília: Ceppac, 2000 (Tese de doutorado).

MAIA, Fernando Joaquim Ferreira; FARIAS, Mayara Helenna Veríssimo de. **Colonialidade do poder: a formação do eurocentrismo como padrão de poder mundial por meio da colonização da América**. INTERAÇÕES, Campo Grande, MS, v. 21, n. 3, p. 577-596, jul./set. 2020.

MARIA DE JESUS, Nauk. **A guerra justa contra os Payaguá** (1ª metade do século XVIII). Revista Eletrônica História em Reflexão: Vol. 1 n. 2 – UFGD - Dourados Jul/Dez 2007.

MATOS, Beatriz de Almeida. **A Vista dos Espíritos: ritual, história e transformação entre os Matses da Amazônia brasileira**. Tese Doutorado em Antropologia Social – Universidade Federal de Rio de Janeiro, Museu Nacional, PPGAS. Rio de Janeiro, 2014.

MATOS, Beatriz de Almeida. “**Os Mayoruna e a vigilância da fronteira.**” In: Beto Ricardo, Fany Ricardo. (Org.). Povos Indígenas no Brasil, 2000-2005. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

MATOS, Beatriz de Almeida. **Os Matsés e os Outros** – elementos para a etnografia de um povo indígena do Javari/Beatriz de Almeida Matos (Dissertação de Mestrado, MN/UFRJ), 2009.

MAYURUNA, Jaime da Silva. **Tantiabenash Shubinun na:** Aprenda para chorar. 2021. (número de páginas) 142 f. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), da Universidade de São Paulo (USP) São Paulo, 2021.

MAYURUNA, Matsés Waki. Índios. **Temem Exploração de Petróleo no Vale do Javari.** Entrevista concedida a Rubens Valente. Disponível em: <https://fmclimaticas.org.br/indios-temem-exploracao-de-petroleo-no-vale-do-javari/> Acesso em: 01 de Julho de 2024.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica.** São Paulo: n-1 edições, 2018. MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra.** São Paulo: n-1 edições, 2018.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina:** la herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Editorial Gedisa Blackwell Publishing, 2007.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa Social:** Teoria, Método e Criatividade. 28. Ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro, 1970-1990.** São Paulo: Paulinas, 2012. Coleção Educação em Foco. Série educação, história e cultura.

NASCIMENTO, Hilton. **Madeireiros peruanos detonam o Vale do Javari.** In: RICARDO B., RICARDO F., (Eds.) Povos Indígenas no Brasil 2001/2005. São Paulo: Instituto Socioambiental. 2006a.

NAKAMURA, Rafael. **Território Matsés:** articulação sem fronteiras contra a exploração petrolífera. Centro de Trabalho Indigenista. 2016. Disponível: boletimisolados.trabalhoindigenista.org.br/2016/05/02/1432/. Acesso: 20 de abril de 2024.

OLIVEIRA, Maxwell Ferreira de. **Metodologia científica:** um manual para a realização de pesquisas em Administração / Maxwell Ferreira de Oliveira. -- Catalão: UFG, 2011.

PECEQUILO, Manuela L. **Indigenous Worlding: Kichwa Women pluralizing sovereignty**” In: Arlene B. Tickner e David L. Blaney (Eds.), *Claiming the International.* New York: Routledge, 2013.

PINTO, Juliene Cristian Silva; SANTOS, Osmar Moreira dos. **Luta e Resistência Indígena no Brasil Contemporâneo:** Gestos Políticos Contra a Ofensiva Bolsonarista. XVIII Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Salvador, Bahia, 2022.

PRODANOV, Cleber Cristiano. **Metodologia do trabalho científico:** métodos e técnicas

dapesquisa e do trabalho acadêmico / Cleber Cristiano Prodanov, Ernani Cesar de Freitas. – 2. ed. – Novo Hamburgo: Feevale, 2013.

QUIJANO, Aníbal. **“Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”**. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUIJANO, Aníbal. **Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina**. Estudos Avançados, São Paulo, v. 19, n. 55, p. 9-31, set./dez. 2005.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Un mundo Ch'ixi Es Posible: Ensayos Desde un Presente en Crisis**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

REIS, Rodrigo. 2011. **“Territorialidades e conflitos em fronteira: os Matses na fronteira Brasil Peru”**. Trabalho apresentado no XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais, Salvador-BA, pp. 1-15.

ROMANOFF, Steven. **Informe sobre el uso de la tierra por los Matsés en la selva baja peruana**. Amazonia Peruana, Lima: v. 1., n.1. p. 97-130. 1976.

ROMANOFF, Steven. Matsés adaptations in the peruvian Amazon. Tese de Doutorado em Antropologia. New York: Columbia University. 306f. 1984.

SMITH, Linda Tuhiwai. **A descolonizar las metodologías: investigación y pueblos indígenas**. Santiago: Lom Ediciones, 2016.

STRAUSS, Anselm. CORBIN, Juliet. **Pesquisa Qualitativa: Técnicas e Procedimentos para o Desenvolvimento de Teoria Fundamentada**. Tradução de Luciane de Oliveira da Rocha. – 2. Ed. – Porto Alegre: Artmed, 2008.

TEIXEIRA, Rubens de França. PACHECO, Maria Eliza Corrêa. **Pesquisa Social e a Valorização da Abordagem Qualitativa no Curso de Administração: A Quebra dos Paradigmas Científicos**. Caderno de Pesquisas em Administração, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 55- 68, janeiro/março 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **“estamos assistindo a uma ofensiva final contra os povos indígenas”**. 2019. Entrevista concedida a Ciro Barros e Thiago Domenici. Pública. Disponível em: <https://apublica.org/2019/10/viveiros-de-castro-estamos-assistindo-a-uma-ofensiva-final-contr-os-povos-indigenas/> Acesso em: 14 de agosto de 2024.

YIN, Robert K. **Pesquisa qualitativa do início ao fim**/Robert K. Yin; tradução: Daniel Bueno; revisão técnica: Dirceu da Silva. – Porto Alegre: Penso, 2016.

ANEXOS

ANEXO 1 - ATA DA I REUNIÃO BINACIONAL MATSÉS BRASIL-PERU

PRIMER ENCUENTRO BINACIONAL MATSÉS PERÚ-BRASIL

Buenas Lomas Nueva, Comunidad Nativa Matsés, distrito de Yaquerana, Provincia de Requena, Región Loreto, 9 y 10 de noviembre del 2009

Los días nueve y diez de Noviembre del 2009, en el anexo Buenas Lomas Nueva, perteneciente a la Comunidad Nativa Matsés, se reunieron las siguientes organizaciones indígenas: Comunidad Nativa Matsés (Perú), Unión Indígena del Valle do Javari, UNIVAJA (Brasil), la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana, AIDSESP (Perú); las siguientes instituciones gubernamentales de Perú y Brasil: Ministerio de Salud-Loreto (Perú), Municipalidad Distrital de Yaquerana (Perú), Fundación del Indio, FUNAI (Brasil); y los organismos no gubernamentales CTI y CEDIA.

El objetivo del Primer Encuentro Binacional Matsés Perú-Brasil, es fortalecer los vínculos entre los indígenas Matsés del lado brasilero y los indígenas Matsés del lado peruano para establecer alianzas estratégicas con las instituciones públicas de cada país y entre países, con la finalidad de lograr la protección definitiva del territorio indígena Matsés de Perú y Brasil.

Después de las presentaciones y deliberaciones, los participantes reconocieron que:

- a) Los pueblos indígenas Matsés de Perú y Brasil tienen una historia ancestral común, definida por los espacios geográficos habitados en algún momento y por las costumbres y aspectos culturales que presentan tanto del lado peruano como del lado brasilero. Existe una relación constante y dinámica transfronteriza.
- b) La Junta Directiva de la Comunidad Nativa Matsés, viene desempeñando una muy buena gestión en beneficio de toda la comunidad, difundiendo el mandato de sus comuneros y manteniéndose firme para hacer respetar las decisiones tomadas por el pueblo indígena Matsés frente a cualquier amenaza externa.
- c) Las consecuencias ambientales y sociales de una eventual exploración y/o explotación petrolera, afectaría directamente tanto a los Matsés del lado peruano como del lado brasilero, por lo que se considera al desarrollo de actividades petroleras en territorio Matsés, una amenaza común para el pueblo indígena Matsés de Perú y Brasil.
- d) Existe movimiento y traslado de algunos indígenas Matsés peruanos hacia Brasil con la finalidad de tramitar sus respectivos documentos de identidad en éste país, lo cual no está permitido por el Gobierno Federal de Brasil.
- e) Las dotaciones de abastecimiento de medicinas y equipos médicos que proporciona el Ministerio de Salud de Perú a los botiquines comunales es muy deficiente. Se necesita un mayor presupuesto y una mejor logística para el traslado de personal médico calificado hacia las comunidades. Debido al mejor equipamiento y capacitación con la que cuentan las postas médicas en Brasil, sería de gran utilidad implementar talleres de capacitación en el lado brasilero.

- f) Es necesario el acompañamiento y el asesoramiento técnico al pueblo Matsés en temas de fortalecimiento institucional, protección de territorios ancestrales y gestiones frente a los organismos públicos pertinentes.
- g) Existe una gran preocupación en el tema de defensa del territorio, especialmente en el tema de empresas petroleras, las cuales siguen presionando bajo varias modalidades y estrategias con la finalidad de ingresar al territorio indígena Matsés, como en algún momento lo intentaron los mineros y madereros pero sin éxito.

Por lo tanto,

Los asistentes suscriben lo siguiente:

1. Rechazar el ingreso de las empresas hidrocarburíferas al interior del territorio ancestral Matsés, así como todo tipo de actividad, taller, reunión, etc., relacionada al tema petrolero. El pueblo indígena Matsés del Perú, exige al gobierno peruano la eliminación de los lotes petroleros 135, 136, 137, 142 y 152 creados sobre el territorio ancestral Matsés, así como la anulación de todos los contratos suscritos entre el Estado Peruano y las empresas petroleras a las que se les asignaron éstos lotes. Todo éste proceso de licitación de lotes petroleros sobre territorio ancestral Matsés, se realizó de manera inconsulta, violando abiertamente lo que estipula el Convenio 169 y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.
2. Elaborar estrategias de trabajo conjunto, entre los Matsés del lado peruano y los Matsés del lado brasilero en temas de protección territorial, salud, educación y difusión de acuerdos. Todo ello con el apoyo y asesoramiento de las organizaciones indígenas representativas involucradas como AIDSESP y UNIVAJA, y de ONG's como CTI y CEDIA.
3. El representante de FUNAI deberá llevar las decisiones y acuerdos tomados en el presente evento, al Jefe de la FUNAI, ello con la finalidad de hacer conocer en Brasil y en las autoridades pertinentes, la necesidad que tiene el pueblo indígena Matsés de Perú y Brasil, de trabajar unidos para defender su territorio frente a las diversas amenazas externas y lograr soluciones concretas en el tema de salud, educación y otros. Se solicita a las autoridades brasileras un trato adecuado y justo para los indígenas Matsés peruanos que ingresen a territorio brasilero.
4. Organizar el Segundo Encuentro Binacional Matsés Perú – Brasil, a realizarse en territorio brasilero, dicha organización será por cuenta de las organizaciones indígenas de Brasil.

Buenas Lomas Nueva, 10 de Noviembre del 2009

PRIMER ENCUENTRO BINACIONAL MATSÉS PERÚ - BRASIL

Buenas Lomas Nueva, Comunidad Nativa Matsés, Distrito de Yagaperana, Provincia Requena, Región Loreto, 9 y 10 de Noviembre del 2009

Los días nueve y diez de noviembre del 2009, en el anexo Buenas Lomas Nueva, perteneciente a la Comunidad Nativa Matsés se reunieron las siguientes organizaciones indígenas: Comunidad Nativa Matsés (Perú), Unión Indígena Valle do Javari, UNIVAJA (Brasil), la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana, AIDESEP (Perú); las siguientes instituciones gubernamentales de Perú y Brasil: Ministerio de Salud-Loreto (Perú), Municipalidad Distrital de Yagaperana (Perú), Fundación del Indio, FUNAI (Brasil); y los organismos no gubernamentales CTI y CEDIA.

El objetivo del primer Encuentro Binacional Matsés Perú - Brasil, es fortalecer los vínculos entre los indígenas matsés del lado brasileño y los indígenas matsés del lado peruano para establecer alianzas estratégicas con las instituciones públicas de cada país y entre países, con la finalidad de lograr la protección definitiva del territorio indígena matsés de Perú y Brasil.

Después de las presentaciones y deliberaciones, los participantes reconocieron que:

- a) Los pueblos indígenas matsés de Perú y Brasil tienen una historia ancestral común, definida por los espacios geográficos habitados en algún momento y por las costumbres y aspectos culturales que presentan tanto del lado peruano como del lado brasileño. Existe una relación constante y dinámica transfronteriza.
- b) La Junta Directiva de la Comunidad Nativa Matsés, viene desempeñando una muy buena gestión en beneficio de toda la comunidad, difundiendo el mandato de sus comuneros y manteniéndose firme para hacer respetar las decisiones tomadas por el pueblo indígena matsés frente a cualquier amenaza externa.
- c) Las consecuencias ambientales y sociales de una eventual exploración y/o explotación petrolera, afectaría directamente tanto a los matsés del lado peruano como del lado brasileño, por lo que se considera al desarrollo de actividades petroleras en territorio matsés, una amenaza común para el pueblo indígena matsés de Perú y Brasil.
- d) Existe movimiento y traslado de algunos indígenas ^{matsés} peruanos hacia Brasil con la finalidad de tramitar sus respectivos documentos de identidad en este país, lo cual no está permitido por el gobierno Federal de Brasil.

- e) Las dotaciones de abastecimiento de medicinas y equipos médicos que proporciona el Ministerio de Salud de Perú a los botiquines comunales es muy deficiente. Se necesita un mayor presupuesto y una mejor logística para el traslado de personal médico calificado hacia las comunidades. Debido al mejor equipamiento y capacitación con la que cuentan las postas médicas en Brasil, sería de gran utilidad implementar talleres de capacitación en el lado brasileño.
- f) Es necesario el acompañamiento y asesoramiento técnico al pueblo matsés en temas de fortalecimiento institucional, protección de territorios ancestrales y gestiones frente a los organismos públicos pertinentes.
- g) Existe una gran preocupación en el tema de defensa del territorio, especialmente en el tema de empresas petroleras, las cuales siguen presionando, bajo varias modalidades y estrategias, con la finalidad de ingresar al territorio indígena matsés, como en algún momento lo intentaron los mineros y madereros pero sin éxito.

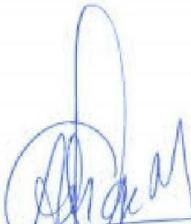
Por lo tanto,

Los asistentes suscriben lo siguiente:

- 1.- Rechazar el ingreso de las empresas hidrocarburíferas al interior del territorio ^{ancestral} indígena matsés, así como todo tipo de actividad, taller, reunión, etc, relacionado al tema petrolero. El pueblo indígena matsés del Perú, exige al gobierno peruano la eliminación de los lotes petroleros 135, 136, 137, 142 y 152 creados sobre el territorio ancestral matsés, así como la ~~cancelación~~ ^{anulación} de todos los contratos suscritos entre el Estado peruano y las empresas petroleras a las que se les asignaron estos lotes. Todo este proceso de licitación de lotes petroleros sobre territorio ancestral matsés, se realizó de manera inconsulta, violando abiertamente lo que estipula el Convenio 169 y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas.

- 2.- Elaborar estrategias de trabajo conjunto, entre los matsés del lado peruano y los matsés del lado brasileño en temas de protección territorial, salud, educación y difusión de acuerdos. Todo ello con el apoyo y asesoramiento de las organizaciones indígenas representativas involucradas como AIDSESP y UNIVAJA, y de ONG's como CTI y CEDIA.
- 3.- El representante de FUNAI deberá llevar las decisiones y acuerdos tomados en el presente evento, al jefe de la FUNAI, ello con la finalidad de hacer conocer en Brasil y en las autoridades pertinentes, la necesidad que tiene el pueblo indígena matsés de Perú y Brasil, de trabajar unidos para defender su territorio frente a las diversas amenazas externas y lograr soluciones concretas en el tema de salud, educación y otros. Se solicita a las autoridades brasileñas un trato adecuado y justo para los indígenas matsés peruanos que ingresen a territorio brasileño.
- 4.- Organizar el Segundo Encuentro Binacional Matsés Perú-Brasil a realizarse en territorio brasileño; dicha organización será por cuenta de las organizaciones indígenas de Brasil.

Buenas Lomas Nueve, 10 de noviembre del 2005


 Angel Daqui Dumi Haya
 JEFE
 de la Comunidad Nativa Matsés


 Carlos Sasabor Landuro
 Sub-jefe
 de la Comunidad Nativa
 Matsés


 Sabino Epe Tumi Tupá
 Secretario
 General CCNN Matsés

Santos Chuncún Bai Biso
 Tesorero

Andrés Rodríguez López
 Vocal


 Juan Nécca Tumi Domé
 Vocal

J. Binchez

Jaimé Binchez Pimen Damé
Buenos Tomas Nueva

J. P. P.

Timoteo mami shinisio
Buenas Tomas Nueva

F. D.

Federico Denu Tumi Dési
Jefe
Buenos Tomas Antigua

R. N.

Roberto Nécca Tumi Pami
Buenos Tomas Antigua.

J. B. F.

Jorge Bai coya Flores
Buenos Tomas Nueva

R. T. N. B.

Raul Tumi Nécca Boca
Buenos Tomas Nueva

R. S. D. M.

Paul shabac Denu Moconoqui
Buenas Tomas Antigua

A. N. T. A.

Antonio Nécca Tumi Achua
Buenas Tomas Antigua

M. D. T. D.

Marciano Denu Tumi Dési
Buenas Tomas Antigua

T. P. T. C.

Tomas Nécca Tumi Cani
Buenas Tomas Antigua

M. D. T. M.

Mauro Denu Tumi Meniquei
Buenas Tomas Antigua

W. B. U. M.

Wilmer Bina Uaqui Moconoqui
Buenas Tomas Antigua

G. N. P. M.

Guillermo Nécca Pimen Meniquei
Buenas Tomas Nueva.

F. E. B. U.

Felipe Epi Bai Unán
Santa Rosa

V. J. S. M.

Vicente Jimenez Moconoqui
San Roque

S. C. P. U.

Samuel coya Pimash Unán
San Juan.

H. S. P. D.

Herman shinisio Pachá Damé
Buenas Tomas Nueva

A. M. I. P.

Abraham Manquid Inuma Pimen
Buenas Tomas Nueva

S. U. J. H.

Segundo Urbano Jimenez Huanán
San Roque

F. D. I. P.

Felipe Dashi Inuma Pami
Buenas Tomas Nueva

V. T. I. P.

Vidal Teca Inuma Pami
Buenas Tomas Nueva

A. T. J. U.

Abraham Tumi Jimenez Unán
Estiron

S. N. T. C.

Samuel Nécca Tumi Cani
Buenas Tomas Nueva

M. C. R.

Miguel Castro Rodriguez
Estiron

E. D. S. H.

Elias Denu Jimenez Huanan
San Roque

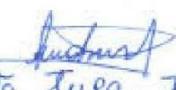
A. S. P. T.

Antonio shinisio Pachá Tupa
Buenas Tomas Nueva

R. D. P. M.

Roger Dashi Pachá Menerioqui.
Buenas Tomas Nueva


Daniel Vela Bottantes
Sub-jefe
Puerto Alegre


Anita Tupa Tumi Inuma
Delegada
Puerto Alegre


Lucio Mío Duma Dani
Participante
Puerto Alegre

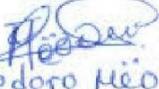

Aaron Nauá Téca Bóso
Jefe
Puerto Alegre


Marcelo shabae Duma Dani
Delegado
Puerto Alegre


Douglas Duma Penú
Delegado
Puerto Alegre

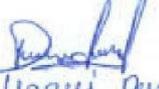

Aber Bina shabae Maya
Delegado
Puerto Alegre


Ricardo Nauá Pacha Mocoñoqui
secretario
Puerto Alegre


Teodoro Mío Duma Casayequí
vocal
Puerto Alegre


Andres Nauá Pacha Mocoñoqui
Puerto Alegre


Carlos Nauá Pacha Mocoñoqui
Puerto Alegre


Eber Uaqui Duma sedentequiqui
Puerto Alegre.


Javier Páman Nécca Unau
Delegada
Buenas Lomas Nueva.


Juana Páman Penú
Delegada
Buenas Lomas Nueva


Aruimba Pacha Jimenez
Comunero
San Roque


Mario Binchez Páman Prado
Buenas Lomas Nueva


Pablo Bina Uaqui Dani
Buenas Lomas Nueva


Reinaldo Duma Tumi unán
Buenas Lomas Nueva


Tomas Tuda shinisio canshé
Buenas Lomas Nueva.


David Hasiad shinisio canshé
Buenas Lomas Nueva


Rafael Dashé Inuma Penú.
Buenas Lomas Nueva

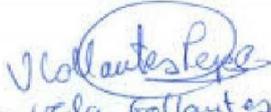

Miguel Binchez Páman Prado
Buenas Lomas Nueva


José shabae Duma Hauatidí
Buenas Lomas Nueva


Nido Uaqui Tumi unán
Buenas Lomas Antigua


Roger Mío shoque Unau
Buenas Lomas Antigua


Teodoro shoque Mío Bóso
Buenas Lomas Nueva


Pepe Vela Bottantes
Jorge Chavez


David Teca Dashi Mocoquequi
Vocal
Anexo San Juan


Miguel Angel Fasabi Panduro
Secretario
Anexo San José de Anusli


Samuel Coya Demash Unau
Tesorero
Anexo San Juan


Pepe Vela Collantes
Participante


David Silvano Rodriguez
Tesorero
Anexo Jorge Chavez


Silvia Jimenez Florez
Secretario
Anexo San Juan


Wilder Florez Gonzalez
Participante
Anexo Paujil


Benjamin Fasabi Panduro
Secretario
Anexo Paujil


Benito Vela Collantes
Participante
Anexo San José de Anusli


Cecilia Fasabi Panduro
Vocal
Anexo San José de Anusli


Willie Vela Fasabi
Participante
Anexo San José de Anusli


Edinson Fasabi Cané
Participante
Anexo San José de Anusli


Ofelia Rimadui Reyna
Participante
Anexo Jorge Chavez


Jorge Paredes Ilerena
Participante
Anexo Coshishipi


Esteban Jiménez Manayama
Participante,
Anexo Buen Perú


Dilber Reyna Rodríguez
Tesorero
Anexo Remoyan


Violeta Reyna Rodríguez
Participante
Anexo Remoyan


Carmen Tupa Tumi Esheco
Participante
Anexo Remoyan


Mateo Bindez Prado
Participante
Anexo Remoyan


Rosa Rodríguez López
Participante
Anexo Remoyan


Juan Pablo Rodríguez Mozombite
Participante
Anexo San Mateo


Noé Rimachi Reyna
Participante
Anexo San Mateo


German Rodríguez Mozombite
Delegado
Anexo San Mateo


Jesús Rimachi Pacaya
Delegado
Anexo San Mateo


Dennis Reyna Rengifo
Secretario


Nelson Rimachi Reyna
Participante
Anexo San Mateo


Roberto Tumi Nécca Uraín
Vocal
Anexo Remoyan

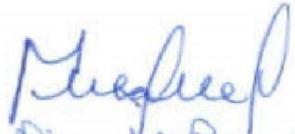

César Sánchez Amocifem
Vocal
Anexo Jorge Chavez


Elías ~~Quirós~~ Huamán
Jefe
Anexo Roque


Fernando ~~Quirós~~ Vagui Basso
Jefe
Anexo Nuevo San Juan


Miguel Rodríguez Castro
Secretario
Anexo Estirón

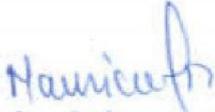

Abadie ~~Quirós~~ Rodríguez
Jefe
Anexo Puzil


Mario Rimachi Pacayo
Jefe
Anexo San Mateo


Mauricio ~~Quirós~~ Rodríguez
Jefe
Anexo Jorge Chavez


Emilio ~~Quirós~~ Reyna Tuonana
Secretario
Anexo Buen Perú


Hernán ~~Quirós~~ Manuyana Pinedo
Participante
Anexo Buen Perú


Mauricio López Reyna
Participante
Anexo Buen Perú


Segundo Reyna Pérez
Vocal
Anexo Buen Perú


Jorge Reyna Pérez
Jefe
Anexo Buen Perú


Delia Rodríguez López
Participante
Anexo Buen Perú


Ruben Marquid Maruruna
Solis

ELIAS
Elias Bina Maruruna
Solis

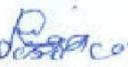
Enrique Tumi Danu Moronoqui
Buenos Tomas Antigua.


Blanca Cani Coxa Biso
Buenos Tomas Antigua.


Marcos Bina Uaqui Moronoqui
Buenos Tomas Antigua


Julith Danu Damash Biso
Buenos Tomas Antigua


Emilio Danu shabai canie
Puerto Alegre.


Rosa Danu Coxa Bina
Buenos Tomas Antigua


Americo Danu Tumi Danie
Santa Rosa


Esbio Bincher Prado
Buenos Tomas Nueva.


Moises Danu Tumi canie
Buenos Tomas Nueva


Jose Bina Mio Biso,
Buenos Tomas Nueva

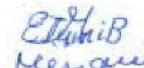

Eloy Paredes Vargas
Nuevo cashishpi

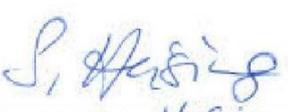

Vicente Paredes Vargas
Nuevo cashishpi


Antonio Ricurina

Agustin Teca


Tito Rodriguez Reyna
Santa Rosa


Elena Mengui Tumi Bosa
Santa Rosa


Susanna H EISING


H EISING, JAN WICEN WACTER
Americo Pacha shinesio ca
Buenos Tomas Nueva.


Natanael Bina Mio canshie
Buenos Tomas Nueva


David Pimen Namá Pacha


Alejandro Pimen Nisca Unai
Buenos Tomas Nueva


Walter Bincher Prado Pimen
Buenos Tomas Nueva.


Eduardo Prado Uaqui.
Buenos Tomas Nueva


Moises Bina Uaqui Dan
Buenos Tomas Nueva

Alberto Danu Pimen Mengui
Buenos Tomas Nueva.


Carlos Wadinton Teca Uasa
Buenos Tomas Nueva

Eduardo Danu shabai Biso
Buenos Tomas Nueva



ANEXO 2 – ATA DA II REUNIÃO BINACIONAL MATSÉS BRASIL-PERU

Buenas Lomas Nuevas, 12 de noviembre de 2010

CARTA MÚLTIPLE

Estimados Señores/as:

Ministro de Energía y Minas, Sr. Pedro Sanchez
 Ministro del Ambiente, Dr. Antonio Brack
 Defensora del Pueblo, Dra. Beatriz Merino
 Presidente da Fundação Nacional do Índio-FUNAI (Brasil) Sr. Marcio Meira
 Presidente de PERUPETRO, Sr. Daniel Saba
 Presidente de AIDSESEP, Sr. Alberto Pizango
 Jefe de SERNANP, Lic. Luis Alfaro
 Sr. Presidente de Pacific Stratus
 Comunidad Nativa Matses – Sr. Angel Dunu Maya

Reciban un cordial saludo de nosotros, los indígenas Matses y Kanamary brasileros junto a una de nuestras organizaciones de apoyo Centro de Trabalho Indigenista – CTI, reunidos en la II Reunión Binacional Matses Peru – Brasil entre los días 11 e 12 de noviembre del presente año en el anexo de Buenas Lomas Nuevas, Comunidad Nativa Matses, distrito de Angamos, región Loreto. Sirva la presente también para manifestar nuestra gran preocupación.

Hace ya dos años que comenzamos a tomar conocimiento del interés del gobierno peruano de conceder territorios Matsés peruanos para las actividades de exploración de petróleo sin el consentimiento de este pueblo.

Respetamos las decisiones soberanas del Estado peruano sobre el destino que pretende dar a los recursos naturales de su país; sin embargo, también pedimos que el Estado peruano y la empresa Pacific Stratus respeten los derechos que los pueblos indígenas hemos adquirido frente al Estado brasiler. En el Brasil, todas las actividades que causan impacto en tierras indígenas deben cumplir una serie de procedimientos legales antes de proceder.

A continuación queremos plantear el sentido de nuestra preocupación:

- Considerando el "Mapa de influencia Directa e Indirecta del lote 137", se observa claramente que tres comunidades brasileras, donde viven más de quinientos matsés brasileros; además de una gran concentración de pueblos indígenas en aislamiento voluntario, ya confirmado por el gobierno brasiler, se encuentran dentro del área de influencia de este lote.
- Considerandó que el río Yaquerana es un río de aguas internacionales compartido por ambos países y utilizado por los matsés brasileros y peruanos.

Por medio de la presente, queremos preguntar al Estado peruano y a la empresa Pacific Stratus ¿Qué medidas se están tomando para garantizar que los indígenas moradores del lado brasilero del río Yaquerana no seamos afectados? ¿Qué garantías tenemos de que las actividades de hidrocarburos en esta área no van a provocar derrames y contaminación en nuestros lagos y ríos como ya a sucedido en Junio pasado en el río Marañón?

Sin otro en particular y seguros de contar con una respuesta a nuestras preocupaciones e interrogantes, nos despedimos de ustedes dejando muestras de nuestra mayor consideración.

Atentamente,

Antonio
Antônio Flores Tumi Mayoruna
Cacique da aldeia Flores

Julio Bay Mayoruna
Julio Bay Mayoruna
Aldeia Flores

Marcos Bay Mayoruna
Marcos Mayoruna
Aldeia Flores

Carlos Pacha Mayoruna
Carlos Mayoruna
Aldeia Flores

Aldenir Nakuá Mayoruna
Aldenir Nakuá Mayoruna
Representante da aldeia Lago Grande

Gilberto Dias Kanamary
Gilberto Dias Kanamary
Representante da aldeia Casa de Apoio

ELIAS Bina
Elias Bina Mayoruna
Segundo cacique da aldeia Soles

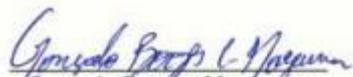
Raimundo Mëan Mayoruna
Raimundo Mëan Mayoruna
Professor da aldeia Soles

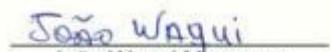
AUGUSTO TÊCA MAYORUNA
Augusto Têca Mayoruna
Cacique da aldeia Trinta e Um

Francisco da Silva Mayoruna
Francisco da Silva Mayoruna
Representante da aldeia Trinta e Um

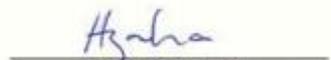
NERO
Nero Têca Mayoruna
Representante da aldeia Trinta e Um

Raimundo
Raimundo Bina Mayoruna
Segundo cacique da aldeia Trinta e Um


Gonçalo Borges Mayoruna
Professor da aldeia Lobo


João Waqui Mayoruna
Representante da aldeia Lobo


Rogério Patxa Mayoruna
Representante da aldeia Lobo


Helena Ladeira
Comunicadora - Centro de Trabalho Indigenista


Hilton Silva do Nascimento
Ecólogo - Centro de Trabalho Indigenista

Por favor, dirigir sus respuestas a la siguiente dirección:

Centro de Trabalho Indigenista - CTI
Rua: Oswaldo Cruz, 572 apto 06
Comunicações
Tabatinga – AM
69640-000
Brasil

Email: hilton.nascimento@trabalhoindigenista.org.br

ANEXO 3 – ATA DA IV REUNIÃO BINACIONAL MATSÉS BRASIL-PERU



Documento Final da IV Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru

Nós, lideranças e representantes do povo Matsés, de organizações indígenas e de organizações governamentais e da sociedade civil do Brasil e Peru presentes na IV Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru, realizada na aldeia Lobo, Terra Indígena Vale do Javari/AM, rio Jaquirana, Brasil, nos dias 09 a 11 de março de 2013, tornamos público o seguinte pronunciamento em relação aos principais temas tratados nesta ocasião, que afetam a integridade territorial e o bem-estar do povo Matsés e dos povos indígenas isolados em ambos os lados da fronteira:

Petróleo

I – Rechaçamos qualquer atividade petroleira dentro das terras Matsés em ambos os países, abrangendo toda a bacia hidrográfica do Jaquirana, incluídas as áreas que estão no interior da Reserva Nacional Matsés, da proposta de Reserva Territorial Tapiche-Blanco-Yaquerana e Zona Reservada Sierra del Divisor, que fazem parte do território ancestral do povo Matsés. Nosso povo já viveu as conseqüências de prospecção no passado que afetaram a fauna, flora e principalmente os recursos hídricos e trouxe impactos sociais aos Matsés. Exigimos das autoridades dos governos local, regional e nacional dos dois países que respeitem esta posição.

II – Decidimos formar uma comitiva de lideranças do povo Matsés para viajar a Brasília para se reunir com autoridades de órgãos de governo e representantes de organismos de defesa dos direitos indígenas para manifestar nossa posição contrária em relação à atividade petroleira na região.

III – Solicitamos apoio aos parceiros da sociedade civil brasileira, peruana e internacional para divulgarem em seus respectivos países a posição do povo Matsés contra a atuação das empresas que tem contrato de exploração de petróleo nos lotes 135 e 137, concedidos pelo governo do Peru.

IV – Que a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, através de sua presidência, estabeleça um diálogo com o Ministério das Relações Exteriores do Brasil com o propósito de interceder junto às instâncias diplomáticas do Estado Peruano sobre os impactos da prospecção sísmica nos lotes 135 e 137 no território Matsés e de povos indígenas isolados, por estar situado em bacia hidrográfica binacional, afetando diretamente comunidades indígenas na Terra Indígena Vale do Javari.

V – Da mesma forma, repudiamos as atividades de prospecção sísmica feitas pela empresa GEORADAR ao sul da Terra Indígena Vale do Javari, sem informar os povos indígenas que utilizam varadouro nessa região, e que podem ter afetado as terras ocupadas por povos indígenas isolados

nas proximidades dos limites dessa área sem aguardar os levantamentos de localização territorial da ocupação desses povos.

VI – Diante do fato de não ter havido adequado processo de consulta ao povo Matsés em relação às atividades de empresas do setor petrolífero nos lotes 135 e 137 no Peru, solicitamos às autoridades deste país que cancelem atividades petrolíferas presentes e futuras na região.

Povos Indígenas Isolados

VII – O povo indígena Matsés reafirma a presença de índios isolados na região do alto Jaquirana, e demanda ao Viceministerio de Interculturalidad do Peru que reconheça oficialmente a Reserva Territorial Tapiche-Blanco-Yaquerana.

VIII – Desse modo, requeremos a interrupção de qualquer pesquisa e exploração petrolífera que afete o território dos povos indígenas na referida Reserva Territorial.

IX – Demandamos que a FUNAI realize expedição de localização de índios isolados na região do rio Jaquirana com a participação de representantes do povo Matsés.

Controle Territorial (vigilância e monitoramento)

X – Exigimos que a FUNAI, o Exército Brasileiro, a Polícia Federal, o IBAMA, o Governo Regional de Loreto e o Servicio Nacional de Areas Naturales Protegidas (SERNANP), cada um no âmbito de suas atribuições legais, inclusive de forma conjunta, realizem as ações de fiscalização e monitoramento territorial no rio Jaquirana.

XI – O povo Matsés reafirma o pedido de apoio aos órgãos governamentais de ambos os países para a realização de ações de vigilância e monitoramento de seu território, com acompanhamento da Organización Geral dos Mayuruna (OGM) e Comunidad Nativa Matsés, conforme já solicitado no documento final da III Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru.

Saúde

XII – O povo Matsés reafirma o quadro inaceitável de saúde em suas comunidades, com a incidência de diversas endemias e outras doenças (hepatites, malária, filariose, DSTs e tuberculose, dentre outras) que continuam provocando inúmeras mortes e adoecimentos.

XIII – Requeremos que a SESAI/Ministério da Saúde e a Dirección Regional de Salud – DIRESA realizem a troca de informações e promovam ações conjuntas de atendimento ao povo Matsés, atuando imediatamente no combate a este quadro.



XIV – Propomos que seja realizada uma reunião entre os órgãos e instituições que têm atuação na região do Jaquirana para definir uma estratégia de ação integrada de enfrentamento às questões de saúde que afetam o povo Matsés, buscando melhorar o atendimento.

Aldeia Lobo, Terra Indígena Vale do Javari, 11 de março de 2013.

Autoridades e representantes do povo Matsés (Mayoruna):

WAKI MAYURUNA

Waki Mayoruna
1º Cacique da aldeia Lobo

Mocaci Mëo Mayoruna
2º Cacique da aldeia Lobo



ANTÔNIO
Antônio Coya Mayoruna
1º Cacique da aldeia Soles

Raimundo Mëan Mayoruna
Vice-presidente da OGM

AGOSTO
Agosto Tëca Mayoruna
1º Cacique da aldeia Trinta e Um

Francisco Gonçalves Mayoruna
Conselheiro da aldeia Trinta e Um

Severo Tumi Mayoruna
1º Cacique da aldeia Cruzeirinho

Américo Dëmash Mayoruna
2º Cacique da aldeia Cruzeirinho

ALEXANDRO DUNU
Alexandro Dunu Mayoruna
Representante da aldeia São Meireles

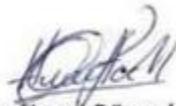
Carlos Shabac Mayoruna
Representante da aldeia São Meireles

RAUL DUNUN
Raul Dunu Mayoruna
1º Cacique da aldeia Nova Esperança

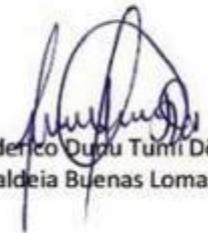
Gilberto Tumi
Gilberto Tumi Mayoruna
2º Cacique da aldeia Nova Esperança

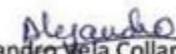

Vitor Mayoruna
Presidente da OGM


Santos Chuncun Bai Bëso
Chefe da aldeia Puerto Alegre


Héctor Nacuá Dëdash Puë
Sub-chefe da aldeia Puerto Alegre


Raul Shabac Dunu
Representante da aldeia Buenas Lomas Antigua


Federico Dupu Tumi Dësi
Chefe da aldeia Buenas Lomas Antigua

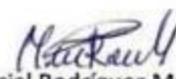

Alejandro Vela Collantes
Chefe da aldeia San José de Añushi

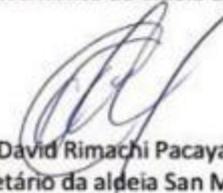

Pepe Fasabí Rimachi
Representante da aldeia San José de Añushi


Pepe Vela Collantes
DNI: 49464599
Pepe Vela Collantes
Chefe da aldeia Jorge Chávez


Rafael Tumi Dunu
Tenente Governador da aldeia Estirón


Cesar Nacuá Uaqui
Representante da aldeia Estirón


Marcial Rodríguez Mozombite
Chefe da aldeia San Mateo


David Rimachi Pacaya
Secretário da aldeia San Mateo



Luis Shoque Mëo Bëso
Chefe da aldeia Buenas Lomas Nueva



Carlos Bina Tëca
Representante da aldeia Buenas Lomas Nueva

Wilmer Rodríguez López
Secretário da Junta Directiva de la CN Matsés – aldeia Remoyacu

Fernando Sánchez Llerena
Tesoureiro da aldeia Remoyacu



Segundo Reyna Pérez
Chefe da aldeia Buen Perú
DNI N° 85397732

Miguel Flores González
Chefe da aldeia Nuevo Paujil

Instituições de apoio e órgãos governamentais:

Walter Coutinho
Analista Pericial do Ministério Público Federal – MPF/AM

Francisco da Silva Piyako
Assessor da Presidência da Fundação Nacional do Índio – FUNAI

Heródoto Jean de Sales
Coordenador da Secretaria Especial de Saúde Indígena – SESAÍ

Confado R. Octavio
Coordenação do Centro de Trabalho Indigenista – CTI



A handwritten signature in blue ink, appearing to read "Laurindo Lazzarètti".

Laurindo Lazzarètti
Coordenação do Conselho Indigenista
Missionário – CIMI

A handwritten signature in blue ink, appearing to read "Darcy Duarte Comapa".

Darcy Duarte Comapa
Representante da Secretaria de Estado
para os Povos Indígenas do Amazonas –
SEIND

A handwritten signature in blue ink, appearing to read "Horácio Marubo de Oliveira".

Horácio Marubo de Oliveira
Secretário de Assuntos Indígenas de
Atalaia do Norte – SEMAI

FRECUENCIA

11/03/2013

- 1- Carlos Binam
- 2- Anli Chapman Wedick
- 3- Francisco Gonçalves dos Santos Mayuruna
- 4- ~~ELIAS~~ ELIAS BINA MAYURUNA
- 5- Benito Andre MAYURUNA
- 6- RAIMUNDO SHABAC MAYURUNA
- 7- Walter Lankinho Sr - NPF
- 8- Jean-Philippe Echassoux - CTI
- 9- LUCAS MANSÉ VINCI - FUNAI
- 10- NIDER N. JIMÉNEZ (Cris. Usel)
- 11- M^{re} Ediana S. Santos - CIMI/gavari
- 12- MARCOS WAKUA MAYURUNA
- 13- Rogério Patrã Dastê M. Aldeia Lobo
- 14- Fernando Sanchez Herrera. Representante de la J. A. Anexo Remoya
- 15- Miguel Flores González. nuevo pautil Jefe.
- 16- Cesar Nacua Laguer. estiron
- 17- Pepe Farabi Rimadi OAI 05307352 = San José de Anishi co
- 18- CARLOS TRAVASSOS CGIIRC/FUNAI.
- 19- Alejandro Vela Collantes = Anexo San José de Anishi Jefe
- 20- Raimundo Méan Mayuruna Aldeia Lobo
- 21- Elías D. Jiménez Huarmán - Regidor M.D.Y
- 22- Rocna Dénash Mayuruna
- 23- Alex Noca Mayuruna
- 24- Donitacio MEAN MAYURUNA
- 25- Nelson A. S. Mayuruna
- 26- SANTOS. CHUSAN. BAR. BESÓ
- 27- Danielo Noca Mayuruna - Funai

11/03/2013

- 28 Horácio Marubo de Oliveira, Sema
 29 Olímpio Bai Mayuruna
 30 Severo Aécio Mayuruna
 31 Amoral Nalua Mouruna
 32 Felipe Lucena R. Alves - FUNAI/Bussilã
 33 Eriserto Vargas - FUNAI/CRVJ
 34 SANDRO DELFINO - ENF/SESAT/JAVARI.
 35 HERÓDITO JEAN DE SAUER - COOLS. SEMA - JAVARI
 36 BENHUR GONÇALVES DA LUZ - CMT 1º PEF PALMEIRAS DO JAVARI
 37 Renato Amilthano de Albre - 2º J do Exército Brasileiro.
 38 David Pinachi Paragua
 39 Gerson Gomes Binan May.
 40 Gercalo Mayuruna
 41 - Raimundo mēam
 42 Manoel Oate
 43 Raimundo Pemi
 44 - gracieta
 45 cané bēso
 46 Marinas cané
 47 Derciane cané
 48 Luene cancho
 49 Kelina Teipa
 50 Amélia Bēso
 51 Usa scute
 52 Raimonda mēsoquin
 53 Angela Pemi
 54 Arlene unan
 56 abrena unan
 57 unan mai

- 69 Lane cané Mayarum
 70 merunda saite
 71 Jilaria neneo
 72 Sinone nene
 73 Lizia
 74 Lerzia
 75 anoca
 76 maria casa
 77 TERIA manquei
 78 Biso Mayarum
 79 Teriguika Biso
 80 Christiano Uagui Mayoruna
 81 Luis Neca Mayuruna
 82 Luis Shoqueo Nio Biso
 83 Carlos Bina Teca
 84 ALFONSO DUNU
 85 Plado pemeu Mario Bmches
 86 ALY
 87 Walter Teca Mayuruna
 88 Carlos Shauan mayuruna
 89 Daniel tumi mayuruna
 90 Gustavo Manquid Dunu Cosayugui.
 91. Hector Nawa Demash púe.
 92 Remulo Teca Nawa chapa.
 93 Nestor Bina Uagui Maconoqui.
 94. Abel Bina Shabac Naya.
 95. Mario Dunu Tumi
 96 Federico Dunu Tumi Dési
 97 Raul Shabac Dunu Maconoqui
 98 Gregorio Dunu pemeu
 99 WAKI MAYORUNA
 100 Francisco Piolo - Fili -
 101 RAUL DUNU MAYORUNA

- 101 - Janekely Reis D'arila
- 102 - Leonardo Lazzarotti - cimi-
- 103 - Gilmaro Fernandes - cimi
- 104 - Eláizy Farias - yoruael A lútica (Hauarus)
- 105 - Alvois Alvois Wtack (Kou)
- 109 - ardeno xamy' mdeca potcad
- 110 - Jose tumi mayuruna
- 111 - Don pepe Naima mayuruna
- 112 - Vombto Jeco Mayuruna
- 113 - Auru Mayuruna
- 114 - Juna mayuruna
- 115 - FRANCISCO mayuruna
- 116 - Pedro Jeco MAYURUNA
- 117 - Tumi mayuruna
- 118 - MEAN mayuruna
- 119 - Sebaodiao Mami Mani May
- 120 - Severo deau Mayuruna
- 121 - Moca ci meco Mayuruna
- 122 - Gilberto Tumi Mayuruna
- 123 - Xavier mean mayuruna
- 124 - Tumi Mayuruna
- 125 - Manuel pasde mayuruna
- 126 - MARCEL MANIMANI MAYURUNA
- 127 - Elidger mami mayuruna -

128 #ANTONIO Kulina Sodis

129 Benê Duma Mayuma cruzeirinho

130 José Maria Mayuma: Aleio: Sotés

131 Americo Derrash Mporuma: Aleio: Cruzeiro

132 Adnor decha Mayuma

133 - CONRADO R. OLIVEIRO - CTI

134 - Victor Gil - CTI

135 - Helena Ladeira - CTI

136 - BONO DA CUNHA ARAÚJO PEREIRA - FUNAI

ANEXO 4 – ATA DA V REUNIÃO BINACIONAL MATSÉS BRASIL-PERU



DOCUMENTO FINAL DA V REUNIÃO BINACIONAL MATSÉS PERÚ-BRASIL

Os dirigentes e representantes do Povo Matsés, organizações governamentais e da sociedade civil do Peru e do Brasil presentes na V Reunião Binacional Matsés Peru-Brasil, realizada no Anexo Santa Rosa da Comunidade Nativa Matsés, localizada no igarapé Chobayacu, distrito de Yaquerana, Peru, durante os dias 8 a 10 de novembro de 2014, tornam público o seguinte pronunciamento em relação aos principais temas tratados nesta reunião, que afetam a integridade territorial e o bem estar do povo Matsés e dos indígenas em isolamento voluntário em ambos os lados da fronteira:

HIDROCARBONETOS

- I. O povo Matsés reafirma a decisão de rechaçar qualquer atividade petroleira e todo tipo de mineração dentro de seu território em ambos países que compreende toda a bacia hidrográfica do rio Jaquirana, incluindo a Reserva Nacional Matsés e as propostas de Reserva Territorial Tapiche Blanco-Yaquerana e Yavari-Mirim, que buscam garantir a integridade física, sociocultural, organizativa e territorial dos povos indígenas em isolamento voluntário, e são parte do território ancestral do povo Matsés. A esse respeito, os antecedentes de grave contaminação ambiental e social perpetrados pela atividade petroleira, a escassa vontade de remediar os danos ambientais e a persistência do uso de práticas que contaminam reforçaram a decisão unânime deste povo. Assim, exigimos que as autoridades dos governos locais, regionais e nacionais dos dois países respeitem nossa decisão.
- II. Solicitamos o apoio das organizações indígenas, colaboradores, meios de comunicação, acadêmicos e outros membros da sociedade civil peruana, brasileira e internacional para difundir em seus respectivos países a decisão do povo Matsés de rechaço total a qualquer forma de atuação das empresas que têm contratos de pesquisa e exploração de hidrocarbonetos nos lotes 135 e 137 concedidos pelo governo do Peru.
- III. Perante o fato do Povo Matsés não haver sido consultado previamente, de acordo com o Convênio 169 da OIT, com relação às atividades de empresas do setor de hidrocarbonetos nos lotes 135 e 137 no Peru, será levado adiante um processo internacional contra os entes responsáveis perante a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), com o apoio da organização indígena AIDSESEP.

- IV. O povo Matsés não aceita nenhuma reunião com pessoas individuais que promovam atividades relacionadas com hidrocarbonetos na zona em questão e pede que se respeite os acordos definidos nesta reunião Binacional.
- V. Perante a solicitação de reunião feita pela Perupetro ao povo Matsés para tratar da pesquisa e exploração de hidrocarbonetos, se aceita a solicitação para apresentarmos diretamente a decisão do povo Matsés. O povo Matsés pede a presença nesta reunião de meios de comunicação e outros atores da sociedade civil.

POVOS EM ISOLAMENTO VOLUNTÁRIO

V REUNIÓN BINACIONAL MATSÉS PERÚ-BRASIL



- VI. O povo Matsés reafirma a presença de indígenas em isolamento voluntário na região do alto Javari e Jaquirana, sobretudo nos lotes petrolíferos 135 e 137, baseado nos recentes estudos realizados pela AIDSESP (Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana) e pela FUNAI (Fundação Nacional do Índio), e exige que o Viceministerio de Interculturalidad do Peru reconheça oficialmente a Reserva Territorial Tapiche Blanco-Yaquerana e a Reserva Territorial Yavari-Mirim.
- VII. Com a evidência da presença de povos em isolamento voluntário nos lotes 135 e 137, exigimos a imediata interrupção de toda atividade petrolífera nestas áreas, por ser uma ameaça que torna vulnerável esse território e por conseguinte a vida dos povos indígenas em isolamento voluntário.
- VIII. Demandamos que se divulgue os estudos sobre a localização de indígenas em isolamento voluntário realizados por AIDSESP e FUNAI para as instituições privadas e estatais competentes a respeito deste tema, de ambos os países.

CONTROLE TERRITORIAL (VIGILÂNCIA E MONITORAMENTO)

- IX. Exigimos que a Marinha de Guerra do Peru, o Exército Brasileiro, a Polícia Federal, o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis – IBAMA, o Governo Regional de Loreto e o Serviço Nacional de Áreas Naturales Protegidas – SERNANP, no âmbito de sua respectiva competência, e inclusive de maneira coordenada, realizem ações de fiscalização e monitoramento do rio Jaquirana.
- X. O povo Matsés reafirma o pedido de apoio aos órgãos governamentais de ambos os países para a realização de ações de vigilância e monitoramento de seu território com o acompanhamento da Comunidade Nativa Matsés e da Organização Geral Mayoruna (OGM).

SAÚDE

- XI. O povo Matsés reafirma o quadro inaceitável de saúde de suas comunidades, com a incidência de diversas endemias e outras doenças (hepatite, malária, filariose, tuberculose, entre outras), que continua provocando mortes e complicações de saúde.
- XII. Para garantir a saúde do povo Matsés exigimos a capacitação de promotores de saúde e agentes de saúde indígenas para oferecerem uma atenção continuada e apropriada ao povo Matsés.
- XIII. Reiteramos a urgente necessidade de se realizar uma reunião entre os órgãos e instituições do Peru e Brasil que atuam na bacia do rio Javari para definir uma estratégia de ação conjunta e integrada, com o objetivo de enfrentar a problemática do setor de saúde que afeta o povo Matsés.

V REUNIÓN BINACIONAL MATSÉS PERÚ-BRASIL**IDENTIDADE**

- XIV. O povo Matsés exige que a RENIEC (Registro Nacional de Identificación y Estado Civil) do Peru realize o registro dos nomes de seus filhos de acordo com o costume Matsés, por tratar-se de um direito à identidade e ao nome próprio.
- XV. Solicitamos que a AIDSESEP, ORPIO, CEDIA e outras organizações promovam ações orientadas para resolver o problema gerado pelo RENIEC que afeta nossa identidade e conseqüentemente prejudica o exercício de direitos fundamentais como educação e saúde pública.

Comunidade Nativa Matsés - Anexo Santa Rosa, 10 de novembro de 2014.

Assinam autoridades do povo Matsés e participantes de outras instituições:



Daniel Vela Collantes
Daniel Vela Collantes
Chefe da Comunidade Nativa Matsés (Perú)

Raimundo Mëan Mayoruna
Raimundo Mëan Mayoruna
Presidente da OGM (Brasil)



Rodríguez Lopez
Rodríguez Lopez
Secretário Comunidade Nativa Matsés (Perú)

Gonçalo Borges Carvalho
Gonçalo Borges Carvalho
Professor da Aldeia Lobo (Brasil)



Reynaldo Reyna Pérez
Reynaldo Reyna Pérez
Chefe Comunidade Buen Perú

Gerson Gómez Goncalves
AIS Aldeia Lobo (Brasil)



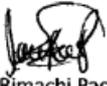
Reynaldo Reyna Pérez
Reynaldo Reyna Pérez
Chefe Comunidade Remo Yacu (Perú)


Mocaci M...oruna
Cacique Aldeia Lobo (Brasil)

V REUNIÓN BINACIONAL MATSÉS PERÚ-BRASIL


Antonio Jiménez Tafur
Chefe Comunidade Nuevo San Juan (Perú)

Francisco Mayoruna
Francisco Gonçalves Mayoruna
AIS Aldeia Trinta e Um (Brasil)

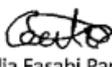


Jesús Rimachi Pacaya
Chefe Comunidade San Mateo (Perú)

AUGUSTO MAYURUNA
Augusto Teca Mayoruna
Cacique Aldeia Trinta e Um (Brasil)



Pepe Wela Collantes
Chefe Comunidade Jorge Chávez (Perú)


Carlos Shaun
AIS São Meireles (Brasil)



Cecilia Fasabi Panduro
Chefe Comunidade Añusca (Perú)


Alejandro Dunu Mayoruna
AIS São Meireles (Brasil)


Joaquín Flores Gonzales
Chefe Comunidade Paujil (Perú)


Antonio Rodríguez
Cacique Aldeia Soles (Brasil)


Oscar Paredes Paredes
Chefe Comunidade Nuevo Cashishpi (Perú)

Claudio Manquid Mayoruna
AIS Aldeia Soles (Brasil)
Claudio Manquid



Paulo R. Rodríguez Reyna
Paulo Rodríguez Reyna
Chefe Comunidade Santa Rosa (Perú)

Américo Dêmash

Américo Dêmash
Cacique Cruzeiroinho (Brasil)



Rafael Turmi Dunú
Rafael Turmi Dunú
Chefe Comunidade Estirón (Perú)



Hector Nacua Dêmash Pué
Hector Nacua Dêmash Pué
Chefe Comunidade Puerto Alegre (Perú)



Luis Shoqué Mëo Bëso
Luis Shoqué Mëo Bëso
Chefe Buenas Lomas Nueva (Perú)

Gomer Jiménez Chidopue T.
Gomer Jiménez Chidopue T.
Chefe Comunidade San Roque (Perú)



Daniel Nacua Dêmash
Daniel Nacua Dêmash
Chefe Buenas Lomas Antigua (Perú)

Instituições de apoio, autoridades e organismos de gobierno:

Jorge Pérez Rubio

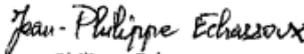
Jorge Pérez Rubio
Presidente ORPIO -AIDSESP

Luis Trevejo Loayza

Luis Trevejo Loayza
Coordenador Regional – CEDIA

Nidia C. Carpio Martínez

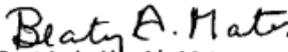
Nidia C. Carpio Martínez
Chefe da Reserva Nacional Matsés
SERNANP

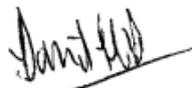

Jean-Philippe Echassoux
Assessor de Projeto CTI

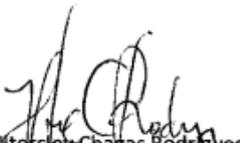

Moisés Reyna Ribeiro
Coord. PV Loboyacu
SERNANP


Daniel García Cortegano
Especialista Reserva Nacional Matsés
SERNANP


Pedro Rapozo
Professor da Universidade do Estado
do Amazonas-UEA

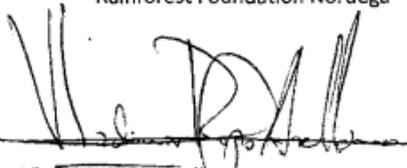

Beatriz A. Matos
Pesquisadora da Universidade
Federal do Rio de Janeiro-UFRJ


David Hill
Jornalista


Mterclely Chagas Rodrigues
Coordenação Regional Vale do Javari-FUNAI


Stefan Kistler
Rainforest Foundation Noruega


Diana Freitas Alvarado
Técnico ORPIO – AIDSESP


Vladimír Rojas Arellano
Fiscal Provincial de la Fiscalía
en Materia Ambiental Loreto Nauta.

ANEXO 5 – ATA DA VI REUNIÃO BINACIONAL MATSÉS BRASIL-PERU



Documento Final da VI Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru

Nós, lideranças e representantes do povo Matsés, de organizações indígenas e da sociedade civil presentes na VI Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru, realizada na aldeia Trinta e Um, Terra Indígena Vale do Javari/AM, rio Jaquirana, Brasil, entre os dias 05 e 07 de abril de 2016, tornamos público o seguinte pronunciamento em relação aos principais temas tratados nesta ocasião, que afetam a integridade territorial e o bem-estar do povo Matsés e dos povos indígenas isolados em ambos os lados da fronteira:

Exploração de petróleo

I – Rechaçamos qualquer atividade petrolífera dentro das terras Matsés, ao longo da bacia do rio Jaquirana, incluídas as áreas que estão no interior da Reserva Nacional Matsés, da proposta de Reserva Indígena Yavari-Tapiche e do Parque Nacional Sierra del Divisor, que fazem parte do território ancestral do povo Matsés. Exigimos das autoridades de governo dos dois países que respeitem esta posição.

II – Da mesma forma, repudiamos atividades petrolíferas promovidas pela Agência Nacional do Petróleo – ANP no entorno da Terra Indígena Vale do Javari, sem informar e consultar os povos Indígenas, e sem levar em conta os riscos que as atividades trazem às terras ocupadas por povos indígenas isolados da região.

III – Solicitamos que a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, através de sua presidência, estabeleça diálogo com o Ministério das Relações Exteriores do Brasil com o propósito de transmitir aos órgãos de Estado do Peru a posição do povo Matsés sobre os impactos da prospecção sísmica nos lotes 135 e 137 no território Matsés e de povos indígenas isolados.

Povos Isolados

IV – O povo Matsés reafirma a presença de índios isolados na região do alto Jaquirana, nos dois lados da fronteira, e demanda ao Viceministerio de Interculturalidad do Peru que acelere o processo de reconhecimento oficial da Reserva Indígena Yavari-Tapiche.

V – Sendo assim, requeremos o cancelamento dos contratos existentes dos lotes 135 e 137.

VI – Demandamos que a FUNAI oficialize as informações sobre a presença de isolados na bacia do Jaquirana ao Viceministerio de Interculturalidade do Peru e ao Servicio Nacional de Areas

1



Naturales Protegidas – SERNANP, e que dialogue com o governo Peruano pela proteção destes povos.

VII – Solicitamos que futuras ações de localização e monitoramento de isolados realizadas pela Funai e/ou Viceministerio de Interculturalidad do Peru contem com a participação de representantes do povo Matsés.

VIII – Considerando que parte do Parque Nacional Sierra del Divisor é território de uso tradicional do povo Matsés e de povos isolados, reivindicamos que o Plan Maestro deste Parque considere em seu zoneamento a presença de isolados na área da proposta de Reserva Indígena Yavari-Tapiche, resguardando o direito de uso tradicional do povo Matsés sobre esta área e restringindo a realização de atividades de terceiros que possam impactar esses povos.

Controle Territorial (vigilância e monitoramento)

IX – Reivindicamos que os futuros postos de vigilância do Parque Nacional Sierra del Divisor na bacia do rio Jaquirana, sejam geridos exclusivamente pelos Matsés, e que a realização das atividades de monitoramento de invasões e da presença de povos isolados da região sejam apoiadas pelo SERNANP e pelo Viceministerio de Interculturalidad.

X – Queremos o apoio contínuo da FUNAI e Exército Brasileiro para as atividades de vigilância e monitoramento realizadas pelos Matsés, incluindo a construção de postos de apoio a vigilância Matsés nos igarapés Soles e Batã e a realização de atividades continuadas de formação nesse tema.

XI – Desejamos que as universidades locais ofereçam espaços de formação e intercâmbio para a qualificação e fortalecimento das iniciativas de proteção e gestão territorial do povo Matsés.

Educação, Saúde e Cidadania

XII – Reafirmamos o grave quadro de saúde em nossas comunidades, com a incidência de diversas endemias e outras doenças (hepatites, malária, filariose, DSTs e tuberculose, dentre outras) que continuam provocando inúmeras mortes e adoecimentos.

XIII – Considerando a ineficácia das distintas políticas de saúde em cada lado da fronteira, requeremos que os Ministérios de Relações Exteriores do Peru e Brasil mediem o intercâmbio de informações e o planejamento conjunto de ações de saúde entre a Secretaria Especial de Saúde Indígena – SESAI e a Dirección Regional de Salud de Loreto – DIRESA, o que deve incluir

2



a formação continuada de Matsés que vivem em ambos os países como agentes de saúde, microscopistas, entre outros.

XIV – Do mesmo modo, solicitamos que seja aberto o diálogo para que os órgãos responsáveis pela educação em ambos os países promovam uma oferta adequada de educação, o que deve considerar a formação continuada de professores, a construção de escolas, a produção de materiais didáticos, entre outros.

XV – Solicitamos que os Estados Brasileiro e Peruano dialoguem sobre o acesso do povo Matsés a documentação civil em ambos os países, para promover o acesso mútuo a políticas públicas e direitos sociais pelos Matsés tanto no Brasil quanto no Peru.

Por fim, propomos a realização de uma reunião entre representantes dos Estados Brasileiro e Peruano, mediada pela FUNAI e os Ministérios de Relações Exteriores de ambos os países e com a participação de integrantes do povo Matsés, para tratar das demandas expostas neste pronunciamento.

Aldeia Trinta e Um, Vale do Javari, 07 de abril de 2016.

Autoridades e representantes do povo Matsés:

Raimundo Mëan Mayuruna

Raimundo Mëan Mayuruna
Organização Geral dos Mayuruna – OGM
Presidente

Wilder Flores Gonzales

Wilder Flores Gonzales
Comunidad Nativa Matsés – CNM
Jefe

WAKI MAXURUNA

Waki Mayuruna
Aldeia Lobo
Cacique

Felipe Epë Bai Unán

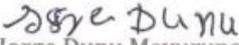
Felipe Epë Bai Unán
Anexo Santa Rosa
Jefe



Raimundo Shabac Mayuruna
Aldeia Trinta e Um
Cacique



Eliseo Tumb Jimenez Unán
Anexo Estirón
Jefe



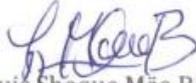
Jorge Dunu Mayuruna
Aldeia São Meireles
Cacique



Ezequiel Uaqui Dunu Casayuqui
Anexo Puerto Alegre
Jefe



Antonio Rodrigues Kurina
Aldeia Soles
Cacique



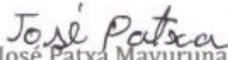
Luis Shoque Mëo Bëso
Anexo Buenas Lomas Nueva
Jefe



Rodrigo Binan Mayuruna
Aldeia Cruzeirinho
Cacique



Daniel Nacua Dëmash Dame
Anexo Buenas Lomas Antigua
Jefe



José Patxa Mayuruna
Aldeia Nova Esperança
Liderança



Cecilia Fasabi Panduro
Anexo San Jose de Añushi
Jefe



Manoel Ferreira Mayuruna
Aldeia Terrinha
Cacique



Noe Silvano Rodriguez
Anexo Paujil
Jefe

Davi Flores Mayuruna
 Davi Flores Mayuruna
 Aldeia Flores
 Liderança

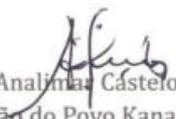
Organizações indígenas, da sociedade civil e instituições de ensino:


 Conrado R. Octávio
 Centro de Trabalho Indigenista – CTI
 Coordenador Adjunto

Adriana Maria Huber Azevedo
 Adriana Maria Huber Azevedo
 Conselho Indigenista Missionário – CIMI
 Coordenadora Regional Norte I


 Rodrigo Oliveira Reis
 Universidade Federal do Amazonas – UFAM
 Professor do INC


 Pedro Rapozo
 Núcleo de Estudos Socioambientais da
 Amazônia – NESAM/ UEA
 Coordenador


 Analina Casteiro Branco
 Associação do Povo Kanamary do Vale do
 Javari – AKAVAJA
 Assessor

Observadores:


 João Pedro Gonçalves
 Fundação Nacional do Índio – FUNAI
 Presidente


 Marco Túlio Cabral
 Ministério das Relações Exteriores
 Assessor

ANEXO VI – ATA DA VII REUNIÃO BINACIONAL MATSÉS BRASIL-PERU



Documento Final da VII Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru

Nós, lideranças e representantes do povo Matsés, de organizações indígenas e da sociedade civil presentes na VII Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru, realizada na aldeia Lobo, Terra Indígena Vale do Javari/ AM, rio Jaquirana, Brasil, entre os dias 08 e 10 de junho de 2018, tornamos público o seguinte pronunciamento com respeito aos principais temas tratados nesta Reunião Binacional, que afetam a integridade territorial e o bem-estar do povo Matsés e dos povos indígenas isolados em ambos os lados da fronteira do Brasil e Peru:

No atual contexto político brasileiro

Denunciamos a política atual do governo brasileiro que está afetando gravemente os direitos fundamentais dos povos indígenas através de ações políticas e interpretações jurídicas restritivas de seus direitos territoriais, como o corte dos recursos financeiros da FUNAI e a adoção do parecer 001-AGU (Advocacia Geral da União). A FUNAI se encontra limitada com sua capacidade de recursos materiais e humanos para realizar a vigilância e a fiscalização dos territórios indígenas. Em nível local, por exemplo, a Coordenação Regional de Atalaia do Norte corre sérios riscos de ser desativada.

Exploração de hidrocarbonetos

Reiteramos nosso repúdio a qualquer atividade de pesquisa e exploração de petróleo e gás dentro das terras Matsés do Brasil e do Peru, ao longo da bacia do rio Jaquirana, incluídas as áreas que estão no interior da Terra Indígena Vale do Javari, da Reserva Nacional Matsés, da Comunidad Nativa Matsés, da proposta de Reserva Indígena Yavari-Tapiche e do Parque Nacional Sierra del Divisor, que fazem parte do território ancestral do povo Matsés. Exigimos das autoridades do governo peruano o cancelamento definitivo dos lotes petrolíferos 135 e 137 e respaldamos as ações legais que a Organização Regional del Pueblos Indígenas del Oriente - ORPIO vem realizando com esse objetivo.

Historicamente existe uma demora nas respostas das autoridades governamentais acerca das reivindicações dos Matses. Solicitamos que os governos peruano e brasileiro deem uma resposta ágil e oportuna às cartas escritas pelo povo Matses durante as Reuniões Binacionais atendendo nossas exigências.

A Organização Geral Mayuruna - OGM e a Comunidad Nativa Matses - CNM se comprometem a garantir a entrega dos documentos desta reunião às suas respectivas autoridades e a cumprir os acordos aqui estabelecidos.

A ORPIO se compromete, a partir da segunda metade de agosto de 2018, a promover espaços de reunião com as autoridades peruanas na cidade de Lima, Peru, garantindo a participação das lideranças Matses para exposição de suas propostas e demandas.

Aldeia Lobo, Terra Indígena Vale do Javari, 10 de junho de 2018.

Autoridades e representantes do povo Matses (Mayuruna):


André Chapiama Wadiki
Presidente da OGM

NACO MAYURUNA
Nero Nakua Mayuruna
Cacique da aldeia Trinta e Um

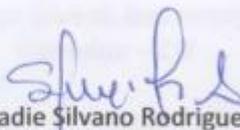
ANTONIO R. CURINA
Antônio Rodrigues Kurina
Cacique da aldeia Soles

DAVID FLORES MAYURUNA
David Flores Mayuruna
Cacique da aldeia Flores

JOSÉ PATXA MAYURUNA
José Patxa Mayuruna
Cacique da aldeia Nova Esperança


Wilder Flores Gonzales
Chefe da Comunidad Nativa Matses


Jorge Reyna Perez
Sub-chefe do anexo de Buen Perú


Abadie Silvano Rodriguez
Chefe do anexo Jorge Chavez

WAKI MAYURUNA
Waki Mayuruna
Cacique da aldeia Lobo

ALEXANDRO DUNU
Alejandro Dunu Mayuruna
Cacique da aldeia São Meireles

VITOR DEMASH
Vitor Dêmash Mayoruna
Cacique da aldeia Cruzeirinho

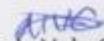
GILMAR SALES
Gilmar Sales Mayuruna
Cacique da aldeia Lago Grande


Wilmer Rodriguez Lopez
Chefe do anexo de Remoyacu




Alfonso Rinachi Reyna
Chefe do anexo de San Mateo




Nathaly Vela Collantes
Secretário da Junta Administrativa do anexo de Añushi



Rufino Florez Silvano
Chefe do anexo Paujil



Juan Tumi Dunu Canë
Chefe do anexo de Santa Rosa



Rafael Tumi Dunu Quida
Chefe do anexo de Estirón



Americo Pacha Shinisio Canshë
Chefe do anexo de Buenas Lomas Nueva

Raul Shabac Dunu Moconoqui
Chefe do anexo de Buenas Lomas Antigua

Ezequiel Uaqui Dunu Casayuqui
Chefe do anexo de Puerto Alegre



Convidados:

Jorge Pérez Rubio
Presidente da ORPIO

Margarita Huamán López
Ministério de Cultura – Peru
Assessora - DACI

Beatriz Huertas Castillo
Equipe técnica – ORPIO

Ilterclei Chagas Rodrigues
Coordenação Técnica Local – Palmeiras
do Javari II/FUNAI

Thiago Arruda Ribeiro dos Santos
Centro de Trabalho Indigenista - CTI

Guenter Francisco Loebens
CIMI - Norte I
Equipe de apoio aos povos indigenas
isolados

Hilton Silva do Nascimento
Consultor – CTI

Jocelio Gomes Ferreira
Enfermeiro – SESAI

~~David~~
David Masia d Shimsio
DNI 41860382

~~Italo~~
Italo Fosabi Panduro
TESORERO
DNI: 73940409

~~Gustavo~~
Gustavo Gonzalo Duru Calayagui
Vocal
DNI: 46564371

~~Carlos~~
Carlos Wellington Bome Vasa
Buenos Aires Nueva
DNI: 05307652

~~Ricardo~~
Ricardo Benen Loya Nesto
Puerto Alegre
DNI: 42209886

~~Daniel~~
Daniel Bai Goya Rauten
Santa Rosa

~~Gilberto~~
Gilberto Demashi Bai Esheo
Estiron
DNI: 48393234

~~Bento~~
Bento Demashi Kkann Chupa
Puerto Alegre
DNI: 05307571

~~Anisita~~
Anisita Dame Necca Patsad
Buenos Aires Argentina
DNI: 41859210

~~Nelly~~
Nelly Caushie Naana Boca
Buenos Aires Nueva
DNI: 48829749

~~Arturo~~
Arturo M... Necca Patsad
DNI: 05307534

Adela Dani ^{ADP} Boncher Potrad
Buenos Aires Nueva
DNI: 78636084

Celia ^{CDP} Desi Uagui Unau
Buenos Aires Antio
DNI: 48829765

Eulogia ^{EDP} Dmie Demostri Peme
DNI:
Buenos Aires Nueva

Linda ^{LDP} Peme Peme Sedeyuqui
Buenos Aires Nueva.
DNI: 05307762

Diliana ^{DDP} Peme Tuni Emma
Pauzil
DNI: 48829797

Lucy ^{LDP} Silvano Rodriguez
Pauzil
48839020

Romulo ^{RDP} Teva Nanea Chupa
Puerto Alegre
DNI: 05307553

Marcos ^{MDP} Demas Dache Topa
Buenos Aires Antigua
DNI: 05307563

SPM RD
David Silvano Rodriguez
DNI 40464640

NR
10E Rimachi Reyna
DNI 48613860

MPCHP
Mariano Shinisio Pacha
DNI 4887146

WT
Walter Tecca Mayuruna
DNI

Delia
Delia Patsad Pacha Macanogui
DNI 40464670

PERC FASABI RIMACHUP
DNI 05307352

Delinda
Helinda Dome Tumi Bazo
DNI 48968527

ABEL Bina Shatal Maya
DNI 05307700

Raul Rano Macanogui
DNI 05307536

Vela CB
Benito Vela Collantes
DNI = 41860644

Eduardo Pimen Pinchas Patsad
DNI 48329736

Natael Bina Meo
DE 41252700

~~David~~
 David Tumi Dami Macanogu
 Buenas Jornas Antigua
 DNI: 05307574

~~Roberto~~
 Roberto Nacea Tumi Pami
 Buenas Jornas Antigua
 DNI: 48497095

~~Petro~~
 Petro Tumi
 São Mereleis

~~Luis~~
 Luis Shoque Neo Beso
 Buenas Jornas Nueva
 DNI: 05307667

~~Angel~~
 Angel Magui Dona Maya
 DNI: 40464689
 Puerto Alegre

~~Emilio~~
 Emilio Dona Tumi Dési
 Buenas Jornas Antigua
 DNI: 48829775

Severo Neto Mayurama
Severo Mayurama
Atala : 080


Severo Neto Mayurama
Cruzeiro


Daniel da Silva Ataíde
Flores - Cruzeiro


Thiago Suprante Wadrich
Cruzeiro

ANEXO 7 – ATA DA VIII REUNIÃO BINACIONAL MATSÉS BRASIL-PERU



Documento Final da VIII Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru

Nós, lideranças e representantes do povo Matsés, de organizações indígenas e de organizações governamentais e da sociedade civil do Brasil e Peru presentes na VIII Reunião Binacional Matsés Brasil-Peru, realizada na aldeia 31, Terra Indígena Vale do Javari/AM, rio Jaquirana, Brasil, nos dias 20 a 22 de agosto de 2022, tornamos público o seguinte pronunciamento em relação aos principais temas tratados nesta ocasião, que afetam a integridade territorial e o bem-estar do povo Matsés e dos povos indígenas isolados em ambos os lados da fronteira:

Saúde

I – Solicitamos articulação entre a SESAI/Ministério da Saúde e a Dirección Regional de Salud/DIRESA visando a troca de informações, fortalecimento do diálogo e a promoção de ações coordenadas no âmbito dos seus territórios de competência.

II – Propomos a realização de reuniões entre os órgãos e instituições que atuam na região do rio Jaquirana para definição de estratégias de enfrentamento às questões de saúde que afetam o povo Matsés.

Educação

I – Reivindicamos a criação de um grupo de trabalho entre os governos brasileiro e peruano, com uma mesa de diálogo interinstitucional (organizações indígenas e indigenistas), buscando a cooperação entre os dois países para que os Matsés residentes na fronteira possam acessar o sistema educacional de ambos os países sem entraves burocráticos, sobretudo, nos Ensinos Médio e Superior, onde há mais dificuldades de oferta na região.

II – Exigimos aos órgãos estatais do Brasil e Peru a criação de escolas de qualidade nas aldeias Matsés, com garantia de fornecimento de materiais e merenda que atendam uma educação escolar indígena educação intercultural bilíngue e diferenciada.

III – Solicitamos aos órgãos competentes a realização de formação de professores indígenas Matsés que considere a complexidade logística da região transfronteiriça e o direito à educação intercultural bilíngue e diferenciada:



IV - Requeremos que os processos formativos e seletivos de professores considerem a contratação de profissionais Matses de ambos os lados da fronteira, sem entraves burocráticos.

Controle Territorial (vigilância e monitoramento)

I – Exigimos que a FUNAI, o Exército Brasileiro, a Polícia Federal, o IBAMA, o Governo Regional de Loreto e o *Servicio Nacional de Areas Naturales Protegidas* (SERNANP), cada um no âmbito de suas atribuições legais, inclusive de forma conjunta, realizem as ações de fiscalização e monitoramento territorial no rio Jaquirana.

II – O povo Matsés reafirma o pedido de apoio aos órgãos governamentais de ambos os países para a realização de ações de vigilância e monitoramento de seu território, com acompanhamento da Organização Geral dos Mayuruna (OGM) e Comunidad Nativa Matsés (CNM), conforme já solicitado nos anteriores documentos finais das Reuniões Binacionais Matsés Brasil-Peru.

III – Reivindicamos proteção e atenção por parte dos governos federais brasileiro e peruano às nossas lideranças que vivem atualmente sob ameaças de morte por atuarem em defesa de nosso território contra ações de madeireiros, garimpeiros, grileiros, empresas petrolíferas, e pescadores e caçadores ilegais.

IV – Demandamos a implementação de um Plano de Proteção do território Matses Brasil-Peru que envolva a participação dos governos brasileiro e peruano em estrita parceria com a União dos Povos Indígenas do Vale do Javari (UNIVAJA), a Organização Geral dos Mayuruna (OGM), a Comunidad Nativa Matses (CNM), a Organización de los Pueblos Indígenas del Oriente (ORPIO) e o Centro de Trabalho Indigenista (CTI).

V - Solicitamos ao ORPIO assessoria jurídica frente aos casos de violação dos direitos dos comunitários da *Comunidad Fray Pedro-Alto Yavarí Matses*, realizados nos últimos anos, relacionados aos interesses madeireiros que atuam com forte pressão nessa região. A atuação madeireira por parte de empresários da região invadiu parte de nossas terras e usurpou assinaturas de membros de nossas comunidades a seu favor, nos deixando em uma grave situação de vulnerabilidade e tensão.

VI – Ao Pelotão de Fronteira de Palmeiras do Javari e às autoridades brasileiras, a *Comunidad Fray Pedro-Alto Yavarí Matses*, pertencente ao distrito de Ramón Castilla, solicita que, conforme suas responsabilidades, atue nas reiteradas invasões de pescadores e caçadores ilegais neste território Matses, que são em sua maioria brasileiros dos municípios de Benjamin Constant, Atalaia do Norte e Tabatinga/AM.



Povos Indígenas Isolados

I – O povo indígena Matsés reafirma e respalda a presença de índios isolados na região do alto Jaquirana e rechaça os intentos do Governo Regional de Loreto e da *Coordinadora por el Desarrollo Sostenible de Loreto* (CDSL) do Peru para anular a Lei Nº 28.736, que reconhece os *Pueblos indígenas Aislados y de Contacto Inicial* (PIACI), no Peru.

II – Requeremos a interrupção de qualquer pesquisa e exploração petroleira, de projetos de construção de estradas, como a Estrada de Cruzeiro do Sul (Brasil) a Pucallpa (Peru), e ações legais e ilegais de extração de madeira que afetem o território matsés e seu entorno.

III – Demandamos a constituição e execução de um plano de expedições, por parte da FUNAI, para qualificar as Referências (em Estudo) de índios isolados nos rios fronteiriços Jaquirana e Curuçá, com a participação de representantes do povo Matsés para proteção do território dos isolados.

IV – Exigimos que as autoridades competentes de ambos os lados da fronteira controlem o ingresso e trânsito de pessoas em nosso território, respeitando as decisões e a autonomia das comunidades matsés.

Petróleo

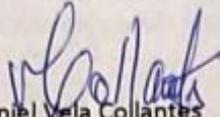
I – Rechaçamos qualquer atividade petroleira dentro das terras Matsés em ambos os países, abrangendo toda a bacia hidrográfica do Jaquirana, incluídas as áreas que estão no interior da Reserva Nacional Matsés, da Comunidad Nativa Matsés, da Reserva Indígena Yavari-Tapiche e do Parque Nacional Sierra del Divisor, que fazem parte do território ancestral do povo Matsés. Nosso povo já viveu as consequências de prospecção petrolífera no passado que afetaram a fauna, flora e principalmente os recursos hídricos e trouxe impactos sociais aos Matsés. Exigimos das autoridades dos governos locais, regionais e nacionais dos dois países que respeitem esta posição.

II – Que a Fundação Nacional do Índio/FUNAI, através de sua presidência, estabeleça um diálogo com o Ministério das Relações Exteriores do Brasil com o propósito de interceder junto às instâncias diplomáticas do Estado Peruano sobre o lote 95, concedido à empresa PETROTAL, localizado no limite da Reserva Nacional Matsés, e os lotes 135 e 137 no território Matsés e de povos indígenas isolados, por estar situado em bacia hidrográfica binacional, afetando diretamente comunidades indígenas na Terra Indígena Vale do Javari.

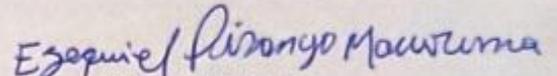
III – Diante do fato de não ter havido adequado processo de consulta ao povo Matsés em relação às atividades de empresas petrolíferas nos lotes 95, 135 e 137, no Peru, e de nossas repetidas manifestações de rechaço a qualquer atividade petrolífera em nossos territórios, exigimos das autoridades deste país que cancelem atividades petroleiras presentes e futuras na região, e anulem os referidos lotes.

Aldeia 31, Terra Indígena Vale do Javari/AM, 22 de agosto de 2022.

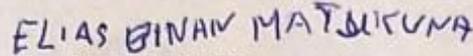
Autoridades e representantes do povo Matsés (Mayuruna):



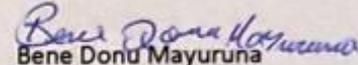
Daniel Vela Collantes
Chefe da Comunidad Nativa Matsés



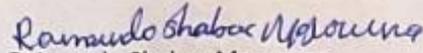
Ezequiel Pisango Maiuruna
Presidente da OGM



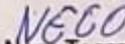
Elias Binan Mayuruna
Cacique da aldeia Soles



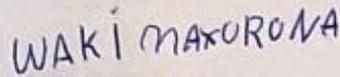
Bene Donu Mayuruna
Vice-presidente da OGM



Raimundo Shabac Mayuruna
Cacique da aldeia Trinta e Um



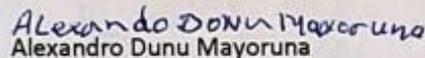
Nero Tecca Mayuruna
Conselheiro da aldeia 31



Waki Mayuruna
Cacique da aldeia Lobo



Miguel Fasabi Arriaga
Coordenador de Comunidad Nativa Fray
Pedro



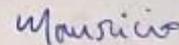
Alexandro Dunu Mayoruna
Cacique da aldeia São Meireles



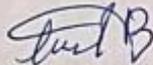
Priscila Dame Dunu Chapa
Secretaria de Puerto Alegre



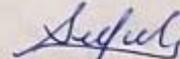
Celina Puë Pacha Moconoqui
Tesoureira da aldeia Puerto Alegre



Mauricio Mawi
Representante da aldeia Nova Esperança



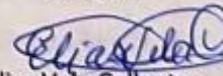
Rony Necca Tumi Bëso
Sub-chefe da aldeia Puerto Alegre



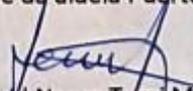
Santiago Dunu Pëmen Unan
Representante da aldeia Buenas Lomas
Antigua



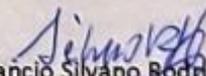
Ricardo Nacua Pacha Moconoqui
Chefe da aldeia Puerto Alegre



Elias Vela Collantes
Chefe da aldeia San José de Añushi

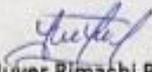


David Necca Tumi Mënquë
Chefe da aldeia Puerto Tumi



Mancio Silvano Rodriguez
Chefe da aldeia Jorge Chávez




Juver Rimachi Reyna
Secretário da aldeia San Mateo


Salomão Mawi-Mayoruna
Secretário da OGM


Lucio Dunu Tumi Inuma
Vocal da aldeia Puerto Alegre


Pepe Fasabi Rimachi
Assessor da Comunidad Nativa Matsés

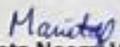

Gilson Mayuruna
Integrante da OGM

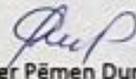



Julian Lopez Reyna
Sub-chefe da Comunidad Nativa Matsés

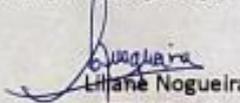

Celso Lopez Reyna
Chefe da aldeia Remoyacu

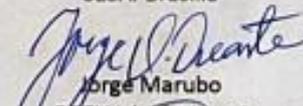

Gomez Jimenez Chidopiu
Secretário da aldeia San Roque

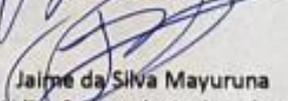

Marieta Noemi Vela Fasabi
Secretaria da aldeia San Jose de Añushi


Lusver Pëmen Dunu Eshco
Tesoureiro da Comunidad Nativa Matsés

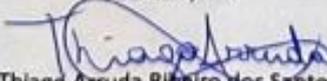
Instituições de apoio e órgãos governamentais:


Liliane Nogueira
SESAI Brasília

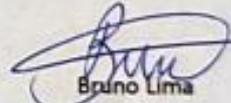

Jorge Marubo
DSEI Vale do Javari


Jaime da Silva Mayuruna
SEMAI/Prefeitura de Atalala do Norte

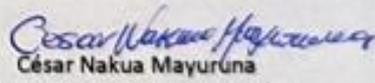

Paula Medeiros Siqueira
COSAMA/AM

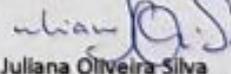

Thiago Arruda Ribeiro dos Santos
Assessor Técnico - CTI


Andre Chaplana Wadick
CTL Jaquirana/FUNAI


Bruno Lima
CGIIRC/FUNAI


Paulo Dollis Barbosa
Coordenador da UNIVAJA


César Nakua Mayuruna
Vereador de Atalala do Norte


Juliana Oliveira Silva
Secretaria da VIII Binacional Matsés


Orlando Possuelo
Assessor Técnico - UNIVAJA

ANEXO 8 – CARTA ABERTA DOS POVOS DO VALE DO JAVARI SOBRE A AMEAÇA DE PROJETOS PETROLEIROS NO BRASIL E PERU



UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO VALE DO JAVARI

"União Pela Autonomia dos Indígenas do Vale do Javari"

CARTA ABERTA DOS POVOS DO VALE DO JAVARI SOBRE A AMEAÇA DE PROJETOS PETROLEIROS NO BRASIL E PERU

Nós lideranças dos povos indígenas Mayuruna (Matsés), Marúbo, Matís e Kanamary, reunidos na Frente de Proteção Etnoambiental do Vale do Javari - FPEVJ, na oportunidade do Seminário dos Povos Indígenas do Vale do Javari que tem como tema *"Levantando Demandas, Discutindo Necessidades e Definindo Prioridades"*, que foi a oportunidade de avaliação do nosso movimento indígena na retomada da luta pela nossa sobrevivência, atualmente ameaçada com projetos de grande impacto que desrespeitam as leis que nos protegem.

Clamamos para que as autoridades representadas pelo Ministério Público Federal, a 6ª Câmara, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos e outros intercedam e exijam dos governos brasileiro e peruano a paralisação de qualquer atividade petroleira próxima a nossa terra e em especial próximo a área de ocupação de índios isolados. Repudiamos qualquer proposta que possa impactar ambientalmente e socialmente nosso território e nossos povos. Não aceitamos o recente anúncio do leilão da Agência Nacional do Petróleo - ANP para área no rio Juruá, próximo a nossa terra e de nossos parentes isolados. Também não aceitamos os projetos petroleiros do governo peruano na região do rio Jaquirana, pois afeta índios isolados de ambos os países e a terra tradicional do povo Matsés, na fronteira Brasil-Peru, com poluição dos mananciais e do próprio rio Javari que afetará não somente os indígenas, mas as populações ribeirinhas que vivem na margem dele.

Solicitamos do Ministério da Justiça através da FUNAI uma audiência com a presidente da república em Brasília - DF, para nos ouvir e apresentar nossa reivindicação. Exigimos que o governo federal nunca tome decisão sobre o Vale do Javari sem antes nos consultar, principalmente no que diz respeito a qualquer projeto que impacta a terra indígena do Vale do Javari e seus povos, porque a presidenta Dilma Russef não vem respeitando os direitos dos povos indígenas garantida na Constituição Federal e na 169 da



UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO VALE DO JAVARI

"União Pela Autonomia dos Indígenas do Vale do Javari"

Organização Internacional do Trabalho que prevê a "Consulta Livre, Prévia e Informada".

Não queremos repetir a história que a Petrobras cometeu nos anos 70 a 80 na região do Vale do Javari, que destruíram nossas malocas, roças, dinamitaram nossos lagos e igarapés envenenando mananciais, causando morte de vários indígenas, contaminaram nossas aldeias com sarampos e DSTs, acúmulo de lixos na selva do nosso território, danificando a fauna e flora, trouxeram malária para a região. Tudo isso foi encoberto até os dias de hoje.

E se a presidenta não nos ouvir, nós povos indígenas do Vale do Javari, iremos lutar contra a Agência Nacional de Petróleo, para tanto, estamos saindo do nosso seminário, mais do que nunca unidos, fortalecido e preparado para luta com todos os nossos povos.

FPEVJ, encontro dos rios Ituí e Itaquai, 18/08/2013.

Sebastião Marubo
Cacique da Aldeia Volta Grande



Alberto Domingos Marubo
Cacique da Aldeia Morada Nova



Jaime Jacinto Marubo
Liderança da Aldeia Maronal



Saide Reí

Saide Reis Marubo
Cacique da aldeia São Sebastião

Pedro Cruz Marubo
Cacique da Aldeia Boa Vista



Aideley
Aideley Mário Marubo
Liderança da aldeia Rio Novo





UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO VALE DO JAVARI

"União Pela Autonomia dos Indígenas do Vale do Javari"

Paulo Nascimento Marubo

Paulo Nascimento Marubo
Liderança/professor aldeia Boa Vista

Joana Kay Nascimento Silva Marubo

Joana Nascimento Cruz Marubo
Aldeia Boa Vista



Dionísia Marubo
Aldeia Boa Vista

Maria Nascimento Marubo

Maria Nascimento Marubo
Aldeia Boa Vista

Nair Dionísio Cruz

Nair Dionísio Cruz
Aldeia Boa Vista

Eliseu Nascimento Marubo

Eliseu Nascimento Marubo
Aldeia Boa Vista

Clevis Rufino Reis

Clevis Rufino Reis
Liderança Marubo

Jorge Oliveira Duarte

Jorge Oliveira Duarte
Presidente do CONDISI/DSEIJAVARI/SESAI

Gilberto Nascimento Doles Marubo

Gilberto Nascimento Doles Marubo
Presidente da OAMI

Ewerton Oliveira Reis

Ewerton Oliveira Reis
Presidente da AMAS

Jader Comapa Franco

Jader Comapa Franco
Presidente da UNIVAJA

Darcy Duarte Comapa

Darcy Duarte Comapa
Assessor da SEIND/AM

Paulo Dóles Barbosa da Silva

Paulo Dóles Barbosa da Silva
Presidente da ASDEC

Manoel Barbosa da Silva

Manoel Barbosa da Silva
Vereador de Atalaia do Norte



UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO VALE DO JAVARI

"União Pela Autonomia dos Indígenas do Vale do Javari"

Felipe da Costa Marubo
Cacique aldeia Nazaré



NILSON da costa marubo
Nilson da Costa Marubo
Liderança aldeia Nazaré

Wakley Oliveira Duarte
Wakley Oliveira Duarte
Vice-presidente AMAS

WAKI MAYURUNA
Waki Mayuruna
Cacique aldeia Lobo

Horácio Marubo de Oliveira
Horácio Marubo de Oliveira
Secretário de Assuntos Indígenas
de Atalaia do Norte

Marcos Mayuruna
Marcos Mayuruna
Liderança Mayuruna

Mocaci Mayuruna
Cacique aldeia Lobo



Raimundo Mayuruna
Cacique aldeia 31



Francisco Gonçalves Mayuruna
Liderança aldeia 31

Mário Mayuruna
Mário Mayuruna
Liderança aldeia 31

Jorge Dunun Mayuruna
Jorge Dunun
Cacique aldeia São Meireles

ALEXANDRO DUNU MAYURUNA
Alexandre Dunun
2º Cacique aldeia São Meireles

Daniel
Daniel Tumia
Lideranças aldeia São Meireles

Tumia Mayuruna
Liderança aldeia 31





UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO VALE DO JAVARI

"União Pela Autonomia dos Indígenas do Vale do Javari"

Elias Diniz Mayuruna
2º Cacique aldeia Solis

Manoel Mani Mani
Liderança aldeia Solis

Raimundo Meán Mayuruna
Raimundo Meán Mayuruna
Presidente da OGM

Raul Dunga Mayuruna
2º Cacique aldeia Nova Esperança

Gilberto Tumin M
Gilberto Tumin Mayuruna
Liderança aldeia Nova Esperança

Assis Siwa Mayuruna
Assis Siwa
Liderança aldeia Nova Esperança

Manoel Ferreira Mayuruna
Cacique aldeia Terrinha

Mani Mani Mayuruna
2º Cacique aldeia Terrinha

Vicente Mayuruna
Liderança aldeia Boca do Pardo

Antonio Sebastião Nica Mayuruna
Antonio Sebastião Nica Mayuruna
Cacique da aldeia Fruta Pão

Daniel Waki Mayuruna
Daniel Waki Mayuruna
Liderança aldeia Fruta Pão

Antonio Flores Mayuruna
Cacique aldeia Flores

Francisco Gonçalves Mayuruna
Cacique aldeia Lago Grande

Vitor Mayuruna
Vitor Mayuruna
Liderança Mayuruna



UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO VALE DO JAVARI

'União Pela Autonomia dos Indígenas do Vale do Javari'

César Nakuá Mayuruna
César Nakuá Mayuruna
Liderança Mayuruna

Daniel Turu Mayuruna
Daniel Turu Mayuruna
Liderança aldeia Nova Esperança

Gilson Mayuruna
Gilson Mayuruna
Liderança Mayuruna

André Chagas Wadick
André Chagas Wadick
Liderança Mayuruna

Baritsica Matis
Baritsica Matis
Liderança aldeia Tawaya

Txema Matis
Txema Matis
Liderança aldeia Tawaya

Kunin Matis
2º Cacique aldeia Tawaya
Kunin Matis

Tepi Matis
Tepi Matis
Liderança aldeia Tawaya

Tuman Matis
Tuman Matis
Aldeia Tawaya

Tepi Matis

Tuman Matis
Aldeia Tawaya

Ivan Shunun Matis
Ivan Shunun
Liderança aldeia Paraíso

Daman Matis
Daman Matis
Aldeia Paraíso

Daman Matis
Cacique Aldeia Todowak



UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO VALE DO JAVARI

"União Pela Autonomia dos Indígenas do Vale do Javari"

Tumio Tava Matis
2º Cacique aldeia Todowak



MAKE BUSH MATIS
Make Bushé
Liderança/professor aldeia Todowak

Make Shawan
Liderança aldeia Todowak



Kanika Wawa Matis
Kanika Matis
Liderança aldeia Todowak

Make Tura
Make Tura
Presidente da AIMA

General Kanamary
Liderança aldeia Bananeira



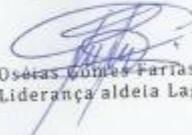
Adilio Kanamary (Arabunã)
Cacique aldeia Bananeira

Carlota Kanamary
Cacique aldeia Massape Novo



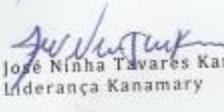
Adail José Pereira Reis
Adail José Pereira Reis
Liderança aldeia Massape Novo

Oséias Gomes Farias
Oséias Gomes Farias
Liderança aldeia Lago Tambaqui



Waldeir José Kanamary (Djumin)
Liderança aldeia Bananeira

José Ninha Tavares Kanamary
José Ninha Tavares Kanamary
Liderança Kanamary



Adelson da Silva Saldanha
Adelson da Silva Saldanha
Liderança Kanamary

MARIO MAYON
Mário Mayon
Liderança aldeia Bananeira

LISTA DE PRECENSA DE LIDERANÇAS E CACIQUES
 NO SEMINÁRIO DOS POVOS INDÍGENAS DO VALE DO JAVARI.
 PERÍODO DE 15 A 18 DE AGOSTO DE 2013.

José Lourenço Franco

André Chaparro Vedick

Pege Oliveira Duarte

BARATSIKA MATIS

Belisário Jansen do Oitavo Ramonary

ADIRIO KAWAMARI

GENIVAL KAWAMARI

CAROLINA KAWAMARI

MANIWAIA MAYURUNA

RAUL MAYURUNA

VITÓRIA TUMI MAYURUNA

MANOEL FORTES RA MAYURUNA

Gilberto Tumim Mayuruna

WAKI MAYURUNA

OLACI MAYURUNA

Francisco Goncalves Mayuruna

DORIEL TULOU MAYURUNA

ELIAS BINA MAYURUNA

MIRIO LAMI MAYURUNA

RAIMUNDO SHABA MAYURUNA

ALEXANDRO DUNA MAYURUNA

MANOEL MANIMANI MAYURUNA

Jorge Duna MAYURUNA

DANIEL TUMI MAYURUNA

Cesari MAYURUNA

Assis Silva MAYURUNA

Raimundo Meon MAYURUNA

FRANCISCO MAYURUNA

ANTONIO SEBASTIAO DO COSTA MAYURUNA

Daniel MAYURUNA

ANTONIO MAYURUNA

Vitor MAYURUNA

TERESA MATIS

Aw  WUM MATIS

Kanika Wassa MATIS
REF. MATIS BUSI MATIS

meke tum MATIS

TUMI TUKU MATIS

TXAMI MATIS

Jepi MATIS

MATIS CHAWA MATIS

 Cunin MATIS

TUMI MATIS

TÉ KPA MATIS

Danné Pékui MATIS

Tumi MATIS

Elizau Nascimento MARUBO

 KHAMNARI

Akoi Ronaldo Cruz

MANOEL MAY MARUBO

 Albea Domingos dos MARUBO

 Antonio Vales Cruz

EDUARDO QUARTE DOLES

Jairné Jacqui
Paulo Nascimento Marubo

PÉDRO MARUBO

Dionísia do Carmo Nascimento Marubo

MARIA CRUZ MARUBO

MARIA GÊNIA NASCIMENTO MARUBO

Aldemir Marcos da Silva

Gilberto Nascimento Borges Marubo

Caros Amigos Assessoria

Amir de Oliveira Campos

Caro Amigo

Marcos Barbosa da Silva

José Carlos Cruz Marubo

Aldair José Pereira Reis