FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
NÚCLEO DE CIÊNCIAS EXATAS E DA TERRA
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO E DOUTORADO EM GEOGRAFIA

‘TERRITÓRIOS ORIGINÁRIOS’: MANCHINERI ALÉM DAS FRONTEIRAS

Alessandra Severino da Silva Manchinery

PORTO VELHO – RO

2019

Alessandra Severino da Silva Manchinery

‘TERRITÓRIOS ORIGINÁRIOS’: MANCHINERI ALÉM DAS FRONTEIRAS

Programa de Pós-Graduação em Geografia Mestrado e Doutorado

Área de concentração: Políticas de Desenvolvimento

Linha de pesquisa: Território e Sociedade na Pan-Amazônia – TSP

Agência de Fomento:

Conselho Nacional de Desenvolvimento Cientifico e Tecnológico - CNPq

Orientação:

Dr. Adnilson de Almeida Silva

Dissertação apresentada à banca examinadora para obtenção do título de Mestra em Geografia.

PORTO VELHO – RO

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Fundação Universidade Federal de Rondônia
Gerada automaticamente mediante informações fornecidas pelo(a) autor(a)

M268t Manchinery, Alessandra Severino da Silva.

Territórios Originários : Manchineri Além das Fronteiras / Alessandra Severino da Silva Manchinery. -- Porto Velho, RO, 2019.

184 f. : il.

Orientador(a): Prof.ª Dra. Adnilson de Almeida Silva

Dissertação (Mestrado em Geografia) - Fundação Universidade Federal de Rondônia

1.Povo Manchineri. 2.Modo de Vida. 3.Fronteira. 4.IIRSA. I. Silva, Adnilson de Almeida. II. Título.

CDU 39:55(811.1)

Bibliotecário(a) Luã Silva Mendonça CRB 11/905

Foto de Capa: Rio Acre – Terra Indígena Cabeceira do Rio Acre. Manchinery/2018.

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte, mediante autorização expressa da autora ou do Povo Manchineri.

TERMO DE APROVAÇÃO

PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO E DOUTORADO EM GEOGRAFIA
Ambiente e Território na Pan-Amazônia

Ministério da Educação - MEC
Universidade Federal de Rondônia - UNIR
Núcleo de Ciências Exatas e da Terra - NCET
Departamento de Geografia – DGEO/UNIR
Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em Geografia – PPGG/UNIR

ATA DE DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Alessandra Severino da Silva Manchinery

A Banca de Defesa de Mestrado presidida pelo Orientador e Presidente **Prof. Dr. Adnilson de Almeida Silva** e constituída pelos examinadores: **Prof. Dr. Josué da Costa Silva** - Examinador Interno/PPGG/UNIR; **Profa. Maria das Graças Silva Nascimento Silva** - Examinadora Interna/PPGG/UNIR **e Profa. Dra. Maria de Jesus Morais** - Examinadora Externa/Dep. Geografia/UFAC, reuniram-se em 02 de agosto de 2019, às 9h, no Auditório da Universidade Federal do Acre/UFAC, para avaliar a dissertação de mestrado intitulada: ***"Territórios originários: Manchineri além das fronteiras"*** da mestranda **Alessandra Severino da Silva Manchinery**, matrícula **20171001951**. Após a explanação da pós-graduanda e arguição pela Banca Examinadora, a referida **DISSERTAÇÃO** foi avaliada e de acordo com as normas estabelecidas pelo Regimento do Programa de Pós-Graduação em Geografia foi considerada APROVADA. A Candidata terá o prazo de até 90 dias para fazer as correções sugeridas pela banca e entregar as cópias definitivas de sua dissertação, sob pena de invalidação, pelo Colegiado, do processo de Defesa, conforme preceitua o § 3º do artigo 83 do Regimento Interno do PPGG, uma vez que o curso só finaliza com a entrega da Dissertação revisada e a comprovação do cumprimento dos demais créditos, conforme Regimento Interno. ***Este documento tem validade de 90 dias a contar desta data.***

Porto Velho-RO, 02 de agosto de 2019.

Prof. Dr. Adnilson de Almeida Silva
Orientador/Presidente

Prof. Dr. Josué da Costa Silva
Examinador Interno/PPGG/UNIR

Profa. Maria das Graças Silva Nascimento Silva
Examinadora Interna/PPGG/UNIR

Profa. Dra. Maria de Jesus Morais
Examinadora Externa/Dep. Geografia/UFAC

In memória aos eternos Manchineri, a minha avó paterna Dona Petronia Maimará, meu avô Massará Manchineri, ao meu avô Cabral Brasil Manchineri, ao meu Tio José Segundo e ao Tio Chico Alves, a minha mãe Maria Severino da Silva e ao meu irmão Genivaldo Severino da Silva Manchineri.

E sobretudo aos que estão vivos meu pai José Severino e minha filha Yomako de Lima Silva HuniKuin.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Hoyakalu (Deus).

A minha família: ao meu pai José Severino da Silva o “Zé Urias”, nos criou em meios a tantos obstáculos, além disso, é um homem que tenho como espelho pela luta e bravura; não foi fácil ter sido indígena-seringueiro e ter lutado a mais de 40 anos pelo movimento indígena. Ao meu irmão Chola Manchineri que me ajudou nos trabalhos de campos e sobre tudo nas articulações políticas para realizar minhas entrevistas com lideranças indígenas do Peru e que também se disponibilizou a viajar comigo. A minha irmã Yoka, as minhas sobrinhas Sol e Pamela pelas risadas e afetos. Ao meu sobrinho Marlon praticamente o babá de minha filha e a minha irmã Duca.

Ao Zezinho Yube pai de minha filha e amigo, pela ajuda financeira durante o período que morei em Porto Velho.

As minhas amigas de república da bancada do Acre. A Dhuliane Bonfanti amiga de todas as horas, ao Rogério Nogueira pela companhia e amizade, a Janete Farias, a Liziani que cuidou de mim e de minha filha durante as minhas baixas na saúde, essas são minhas grandes amigas.

Ao professor Josué da Costa, a professora Gracinha e ao meu orientador Adnilson que além de serem grandes pessoas e professores se tornaram meus amigos.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento de Pesquisa Tecnológica (CNPq) pela bolsa concedida durante a minha permanecia no Programa de Pós-Graduação em Geografia Mestrado e Doutorado da Universidade Federal de Rondônia.

Ao Núcleo de Educação Indígena da Cidade de Assis Brasil/Ac.

A todos que contribuíram de alguma forma com minha caminhada na vida e na academia.

A ideia de que o homem inventa suas próprias realidades não é nova. (Roy Wagner)

RESUMO

A epígrafe que deu origem a este trabalho vem do interesse em estudar os povos indígenas desde a graduação. Assim, nessa dissertação apresento uma descrição sobre o Povo Manchineri além das fronteiras tradicionais e delimitadas geograficamente. Deste modo, é fundamental para a Geografia, abordar estudos sobre questões indígenas, assim a pesquisa é um elemento imprescindível no campo da Geografia que sobretudo contextualiza povos que vivem nos corredores fronteiriço Brasil, Peru e Bolívia. O povo Manchineri vive na tríplice fronteira que compreende o Departamento de Pando (Bolívia), Departamento de Madre de Dios (Peru) e o Estado do Acre (Brasil). Do lado brasileiro os Manchineri estão na Terra Indígena Mamoadate, TI Cabeceira do Acre e Seringal Guanabara; do lado peruano estão em Comunidade Nativa de Nova Bélgica, Bufeo Pozo e Diamante; na Bolívia estão em Bolpebra na Comunidade Nativa Yaminawa que é de origem Jaminawa e Manchineri. Esta pesquisa teve como objetivo compreender a partir das entrevistas com lideranças Manchineri como estão sendo implementados os programas estatais, as políticas indigenistas e a implementação do Projeto de Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana IIRSA na Fronteira Brasil, Peru e Bolívia. Para além dessas informações abordamos estudos sobre migrações, fronteiras, sobre a vida e o mundo para os Manchineri, sua história, política e a cultura destes povos para melhor compreendermos todo o espaço e o território no qual este povo vive. Como método utilizamos durante o período de campo a observação participante, porque entendemos que este método nos permite viver, conviver, descrever e analisar a vida diária do povo, pois nossa vivência enquanto pesquisador (a) foi integralmente constante. Desta maneira o trabalho conseguiu uma resposta que propõe conhecer sempre sobre a realidade dos povos que vivem na tríplice fronteira Brasil, Peru e Bolívia. Para melhor aprofundar a discussão fizemos parte em muitos momentos de sua vida cotidiana, participando de seus debates, reuniões como também de seu dia-a-dia tradicional. Desta maneira, também fomos levados (as) em outras dimensões geográficas como da área cultural e da geografia política. Diante do exporto, o trabalho está estruturado em seis capítulos, cada um com uma discussão que envolve o povo Manchineri com foco em áreas dinâmicas, econômica e geograficamente conceituada de acordo o objetivo da pesquisa. Através das abordagens dos capítulos percebemos que houve uma intensa ampliação da fluidez territorial e espacial, e como resultado consagrou um “importante fator de desenvolvimento”, cuja repercussão ocorreu em múltiplas escalas: nacional, regional e internacional fazendo com que em muitos momentos os povos indígenas mudem sua realidade tradicional e local.

Palavras-Chave: Povo Manchineri, Modo de vida, Fronteira e IIRSA.

MASATKALURU

Hipirana hekhitatshri, walekni hekhitlu yine pirana himaxikowaka pnute himatkalewakamnu, wale tshinanu nekhitlu satu yonawahloyma manxinerune piranaya hiyrunu hmahle tsjijne rixannuymana rawyawakna. Wale tshinanu hijhakalurni tahiji hethalu piranaya hanu rixa hiwekleta satkaka. Wale tshinanu kihleru rujha himatlexikowakapa panerumpejnu hiwekle mapa tshijne mahle hwatshine tsru hatnu hapo hwawakle Peru ha Bolívia. Manxinerune hwiyawakni rimaxikowaka Pando tshijne waleni Bolívia ha Peru tshijne waleni Hoyakalu hinro ha Brasil tshijne hiwaka waleni Acre psojite. Brasil sreta Manxinerune hwiywakni chima mwajnuru tshijne hiyrunu Acre hawakate tshijne ha Guanabara tshijne há Peruano - ne sreta hwatshine wannani Bélgica poktshi, Peslu kmihi, hiyrunu Diamante Bolívia hwatshinni Bolpebra Yaminawane poktshi waneko matuxikatshine. Xye pirana rimatkatka satkaka yineru hepomsaxikowakaya tsru hittakaluneyma manxinerune hanu rixa hepixkotatkana tsru hittakaluneyma kamrure piranaya. Sul- América lIRSA hmahshijnexyawaka Brasil, Peru hiyrunu Bolívia. Hiyrunkoxa manxinerune hixannu pirana runkaklena kamhajetkalurpatka há hixannutshi rimatjemikowakpatka panerumpejnu hwatshijneruya. Hanu wixa hislahletlu wwawakle, klu chinanu wimatjemyawaklu wikni wwanu, wimwakakanu, wyonatanru hiyrunkoxa wuslahamtanru wwiywaka. Pahohnekaka wixa hiweklexyawaka. Jepomsakleru hijhapotutlu xye pirankaka himaxyehixikowakapa, wale tshinanu rimatka halikakalutu piranyehi panerune hwiywaklu hmahtshijnemxawaka sreta Brasil, Peru ha Bolívia. Rimaxikowakpotupa xye pirankaka hixokata wepomsalewata pakatako hapatjexikowaka wya wjemyawakaplu halikaka piranpotu ha hanu rixa hiwekleta pahohnekaka. Hiynunkoxa wetlu hanu rixa hchinikanutna wannako ralujyawakna romkahixyawakna. Waneru patsrujire hixannutshi tsru hiynumsakaklu wanna tshinanu ruhlewaxyawakapna. Wale pirana tshinanu wimatlu tsru chinikantshi hwatshri hanu rumukata hixkotna hyokmana hchinikanuxyawakapna rixannuyna ha rawyawakna.

Tokantshi hijhakaluru-Hijhakaluru: Manxinerune hwiyawakni, Xyekni Rimakixa Kamrusthi Rimaxikowaka, IIRSA.

RESUMEN

El epígrafe que dio origen a este trabajo proviene del interés en estudiar a los pueblos indígenas desde la graduación. Por lo tanto, en esta disertación presento una descripción sobre el pueblo Manchineri más allá de las fronteras tradicionales y geográficamente delimitadas. Por lo tanto, es fundamental para la geografía abordar los estudios sobre temas indígenas, por lo que la investigación es un elemento indispensable en el campo de la geografía que, sobre todo, contextualiza a las personas que viven en los corredores fronterizos de Brasil, Perú y Bolivia. El pueblo Manchineri vive en la triple frontera que comprende el Departamento de Pando (Bolivia), el Departamento de Madre de Dios (Perú) y el Estado de Acre (Brasil). En el lado brasileño, los Manchineri se encuentran en la Tierra Indígena Mamoadate, Cabeceira do Acre TI y Seringal Guanabara; en el lado peruano están la Comunidad Nativa de Nueva Bélgica, Bufeo Pozo y Diamante; en Bolivia están en Bolpebra, en la comunidad nativa de Yaminawa, que es de origen Jaminawa y Manchineri. Esta investigación tuvo como objetivo comprender, a partir de entrevistas con líderes manchineros, cómo se implementan los programas estatales, las políticas indígenas y la implementación del Proyecto de Iniciativa de Integración de Infraestructura Regional Sudamericana IIRSA en las fronteras de Brasil, Perú y Bolivia. Además de esta información, abordamos estudios sobre migraciones, fronteras, vida y el mundo para los Manchineri, su historia, política y cultura para comprender mejor todo el espacio y territorio en el que viven estas personas. Como método, utilizamos la observación participante durante el campo porque entendemos que este método nos permite vivir, vivir, describir y analizar la vida diaria de las personas, porque nuestra experiencia como investigador fue completamente constante. De esta forma, el trabajo obtuvo una respuesta que propone conocer siempre la realidad de los pueblos que viven en la triple frontera de Brasil, Perú y Bolivia. Para profundizar aún más la discusión, hemos sido parte de muchos momentos de su vida diaria, participando en sus debates, reuniones, así como en su vida diaria tradicional. De esta manera, también nos llevaron a otras dimensiones geográficas, como el área cultural y la geografía política. Dada la exportación, el trabajo está estructurado en seis capítulos, cada uno con una discusión que involucra a la gente Manchineri que se enfoca en áreas dinámicas, conceptualizadas económica y geográficamente de acuerdo con el objetivo de la investigación. A través de los enfoques de los capítulos, nos dimos cuenta de que había una intensa expansión de la fluidez territorial y espacial, y como resultado consagró un "factor importante de desarrollo", cuya repercusión se produjo en múltiples escalas: nacional, regional e internacional, haciendo que los pueblos indígenas en muchos momentos. Cambia tu realidad tradicional y local.

Palabras-clave: Manchineri People, Way of Life, Border e IIRSA.

Sumário

AGRADECIMENTOS.....7

RESUMO.....9

Masatkaluru.....10

Resumen.....11

APRESENTAÇÃO.....18

INTRODUÇÃO.....24

CAPÍTULO 1 – Caminhar da pesquisa.....28

1.1 – Circulação/Trânsito do pesquisador no espaço da aldeia para a cidade.....36

CAPÍTULO 2 – Apontamentos sobre Migração, Fronteira, Território, Cultura e Política.....41

2.1 – Migração.....42

2.2 – Fronteira.....47

2.2.1 – Fronteira Econômica.....48

2.2.2 – Fronteira Indígena.....51

2.3 – Território.....55

2.4 – Terra Indígena.....58

2.5 – Política.....64

2.6 – Cultura.....67

CAPÍTULO 3 – Povo Manchineri na Tríplice Fronteira.....74

3.1– Migrações Manchineri.....82

3.2– Sobre as Fronteiras.....90

CAPÍTULO 4 – A vida e o Mundo dos Manchineri 97

4.1 – As Pajelanças.....100

4.1.2 – Ciência Manchineri.....101

4.1.3 – Cerâmica.....104

4.1.4 – As festas.....106

4.1.5 – Políticas.....108

4.2 – As crianças.....109

4.1.2 – Educação Indígena.....116

CAPÍTULO 5 – Projetos que Impactaram o Povo.....119

5.1 – IIRSA.....119

5.2 – Projetos de Exploração de Recursos Naturais.....134

5.3 – Políticas Indigenistas e Políticas Indígenas no Brasil.....144

5.4 – Políticas Indígenas do Peru e Bolívia.....151

CAPÍTULO 6 – Imagens do Povo e Obras de Infraestrutura do Projeto IIRSA.....159

Considerações Finais.....174
Referências.....180
Sites consultados.....183
Entrevistas.....184
Tradução de Palavra Manchineri.....184

Lista de Diagrama

01 – Estruturas de decisões dentro da Terra Indígena.....81

02 – Ciência Indígena.....103

03 – Esquema Localização de solo para produção de cerâmica.....105

04 – Diferença de Política Indigenista de Política Indígena.....150

05 – Estrutura organizacional da FENAMAD.....152

Lista de Figuras

01 – Jaime Lhulu e sua família na Aldeia Nova União/TI Cabeceira do Rio Acre.....83

02 – Mulheres Manchineri, esperando embarcações para subir a aldeia.....84

03 – Manchineri participando de reunião sobre saúde indígena.....85

04 – Província de Tahuamanu (Peru).....85

05 – Casa Manchineri/Jaminawa.....88

06 – Casa Manchineri/Jaminawa.....88

07 – Alfândega Brasil-Peru.....91

08 – Ponte de Integração.....91

09 – Mulheres Manchineri produzindo cerâmica.....106

10 – Criança Manchineri participando do desfile cívico em Assis Brasil (AC).....110

11 – Crianças na Escola Piyakati-TI Cabeceira do Rio Acre (AC).....112

12 – Criança e seu porquinho da Mata na TI Cabeceira do Acre.....112

13 – Criança Manchineri no Bairro Areal.....114

14 – Filha de Jaminawa-Arara com Manchineri em Assis Brasil.....115

15 – Escola Vida Nova TI Cabeceira do Acre.....116

16 – Curica criada na Escola Vida Nova.....116

17 – Desenhos feitos por alunos adultos.....118

18 – Alfândega.....119

19 – Escritório IIRSA entre Inãpari e Puerto Maldonado - Peru.....127

20 – Ponte Wilson Pinheiro entre Brasiléia (BR) e Cobija-pando (BOL).....128

21 – Casa da Moeda, Inãpari (Peru).....133

22 – Botija de gás natural utilizada por família Manchineri.....140
23 – Balsa 1 de abastecimento de gasolina e diesel nas margens direita do Rio Madre de Dios.....141
24 – Balsa 2 de abastecimento de gasolina e diesel nas margens direita do Rio Madre de Dios.....141
25 – Madeireira nas margens direita do Rio Tambopata/Peru.....142
26 – Madeireira nas margens direita do Rio Tambopata/Peru.....142
27 – Estrada Rio Branco - Assis Brasil.....159
28 – Alfândega Brasil-Peru.....160
29 – Reunião na cidade de Assis Brasil.....160
30 – Lideranças Jaminawa e Manchineri.....161
31 – Família Manchineri no bairro Areal.....161
32 – Família Manchineri com Jaminawa-Arara.....162
33 – Gerson Manchinery.....163
34 – Equipe do Núcleo de Educação Escolar Indígena.....163
35 – Ponte da Integração.....164
36 – Comunidade Nativa da Bélgica (PE).....164
37 – Casa tradicional.....165
38 – Maria Montenza Manchineri, preparando o almoço.....165
39 – Reunião com homens Jaminawa.....166
40 – Lideranças Piro no Escritório FENAMAD.....166
41 – Entrevista com Ronald Piro.....167
42 – Ponte Billinghurt/Puerto Maldonado.....167
43 – Escritório IIRSA entre Inãpari e Puerto Maldonado.....168
44 – Ponte Wilson Pinheiro.....168
45 – Estrada Inãpari-Ibéria (PE).....169
46 – Estrada do Pacífico.....169
47 – Estrada e fronteira entre Inãpari/PE-Bolívia.....170
48 –Jacaré em cativeiro.....170
49 – Mulheres Jaminawa e Manchineri.....171
50 – Casa de farinha Manchineri.....171
51 – Comida tradicional Manchineri.....172

52 – Mulheres Manchineri.....172

Lista de Mapas

01 – Povo Manchineri na Fronteira do Acre (Brasil), Pando (Bolívia) e Madre de Dios (Peru).....76

02 – Hidrografia e Aldeias da Terra Indígena Mamoadate.....79

03 – Exploração de Petróleo, Gás e Minério na Fronteira Acre-Ucayali-Madre de Dios.....137

Lista de Quadros

01 – Terras Indígenas do Povo Manchineri na Zona da Tríplice Fronteira.....77

02 – Aldeias do Rio Iaco (Terra Indígena Mamoadate-Cabeceira do Acre) 77

03 – Casamentos com diferentes Povos.....93

04 – Investimento em Transporte.....120

05 – Investimentos em Energia.....122

06 – Investimentos em Comunicação.....122

Listas Organograma

01 – Modelo de Diagnóstico.....109

02 – Estratégias de Lideranças Indígenas.....147

Listas de Tabelas

01 – Tipos de Obras.....123

02 – Passagem de Fronteira.....124

03 – Tipo de Financiamento dos Projetos da Carteira COSIPLAN.....126

04 – Tipos de financiamento por Eixo.....129

Lista de Siglas e Abreviações

AIDESEP – Asociancíón Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana

AMA – Amazônia

AND – Andino

CAP – Capricórnio

CN – Comunidade Nativa

COHARYIMA – Consejo Harakbut, Yine y Matsiguenka

COINBAMAD – Consejo Inddigena de la Parte Baja de Madre de Dios

COINBAMAD - Conselho Indígena da Baixa Zona Madre de Dios

COSIPLAN – Conselho Sul-Americano de Infraestrutura e Planejamento da UNASUL

DES – Do Sul

FENAMAD - Federação Nativa do Rio Madre de Dios e seus Afluentes/FONPLATA - Fundo de Desenvolvimento Financeiro da Bacia do Prata

GUY- Escudo Guianês

HPP- Hidrovia Paraguai-Paraná

IOC – Interoceânico Central

MCC – Mercosul-Chile

PBB – Peru-Brasil-Bolívia

T.I – Terra Indígena

UNASUL – União das Nações Sul-Americanas

PIACI - Povos Indígenas em Situação de Isolamento e Situação de Contato Inicial

APRESENTAÇÃO

Do lugar que saí e para onde eu vou

> Todos os lugares são pequenos mundos, e são nestes pequenos mundos que eu estou em trânsito todos os dias territorializando, indo "além do meu território de origem" me reconstruindo em todos instantes como fragmento do mundo e do imaginário social. Foi assim na Geografia que eu me encontrei como riqueza, sutileza, uma variedade e uma versalidade da natureza humana, logo um instrumento do pensamento indígena. (*Autora)*

Sou indígena, meu pai atuou como seringueiro e sofreu com o chamado "inferno verde"[1] (exploração da borracha) na região Norte especificamente no antigo território do Acre na década de 1950. Meus pais são filhos de indígenas amazonenses e indígena caucheiros peruanos e, ao casarem-se, tiveram que migrar devido à luta pela demarcação da então Terra Indígena Mamoadate e a doença de minha falecida mãe.

Nasci em uma breve passagem pela cidade, digamos que fui nascer na zona urbana, por um parto cesariano em Rio Branco (AC), naquele ano de 1983 a cidade era rústica com poucos carros e pequenos bairros, não havia indústria, e assim como hoje quase não tem, os mais pobres, assim como na atualidade são abastecidos pela produção familiar. No então, após meu nascimento retornamos para a aldeia, por lá minha mãe ficou doente, e posterior voltamos para a cidade, assim meus pais enfrentaram a difícil tarefa da transterritorialização/reterritorialização ao modo de vida urbano.

Morar no meio urbano no ano de 1984, foi difícil para meus pais, pelo modo de vida diferente e falta de recursos financeiros, a saída foi se fortalecer dentro do movimento indígena nas cidades entrando a um território desconhecido.

Após a partida de minha mãe para o mundo espiritual, vivemos mais uma desterritorialização, desta vez fomos parar na capital do país, sim fomos "morar" na cidade de Brasília/DF. O meu pai foi trabalhar dentro do movimento indígena na extinta CAPOIB, chegamos a um lugar desconhecido, talvez um chão perigoso, com estruturas e realidades diferentes, divergentes da aldeia e mesmo da "pacata" cidade

---

[1] RANGEL, Alberto. **Inferno verde:** cenas e cenários do Amazonas. Valer (edições do Governo do Estado). 5. ed. Manaus: 2001.

de Rio Branco. Sim produzimos condições de sobrevivência graça a luta de meu pai e apoio de ONG que nos apoiávamos naquele imbricado urbano.

Durante o período da infância fui matriculada para cursar a primeira série na escola Estadual Samuel Barreira, assim na cidade, a reconstrução das referências espaciais e a “incorporação” dos valores urbanos foi necessário, ainda que com muitos traços aldeados, por esse motivo tive particularmente uma experiência dramática que marcou a minha vida, a escola do “branco”, a nova mudança, tive que reelaborar a minha territorialidade naquele novo espaço, sejam múltiplas redes, seja pelas múltiplas escalas e culturas, até reconstruir novas redes com os amigos.

Cresci e acompanhei as dificuldades enfrentadas pelo meu pai e com toda a família, devido à precariedade, exploração e instabilidade no mercado de trabalho formal e informal por onde eu “circulava” de território em território, de espaço em espaço, de lugar em lugar e assim foi permeada a minha mobilidade forçada e desconhecida. Desde o meu nascimento a minha adolescência fui obrigada a transitar, a migrar da aldeia para a cidade, e das cidades para outras cidades, foi assim que pude conhecer melhor a força do trabalho coletivo do movimento indígena, mesmo sentindo a ausência e perda de minha mãe.

Com esse movimento de saída da aldeia para a zona urbana, também fui marcada pela migração de todos os membros de minha família, da aldeia para a cidade, e das cidades para outras cidades, especialmente para Rio Branco, Brasília e Manaus, isso também foi uma tentativa de fuga, devido questões de saúde e de educação, estudar a educação do não indígena era e é necessário.

Não tive incentivo para estudar, mas fui ensinada a defender e lutar em prol do movimento indígena, os estudos como diz o meu pai foi uma decisão minha, que embora fosse uma pessoa fechada de sentimentos sempre me deu apoio com minha madrasta e demais irmãos.

No ano de 2004 terminei o ensino médio. Aí a pressão para o mercado de trabalho foi grande, tanto devido às dificuldades financeiras que minha família enfrentava, e a própria sociedade rio branquense, até tentei elaborar minha identidade calcada no mercado de trabalho do “branco”, mas não obtive sucesso.

Por isso, prestei vestibular para publicidade e propaganda na Faculdade UNINORTE/AC em 2005. A escolha do curso naquele momento foi pela “facilidade”

de acesso ao mercado de trabalho e também porque fui contemplada com 50% da bolsa pelo programa PROUNI (primeira indígena do meu Estado a conseguir a bolsa), mas abandonei, e decidi tentar Geografia na Universidade Federal do Acre, e acabei me envolvendo intensamente com esta ciência.

No começo do curso ele era integral, e precisava trabalhar para poder me manter no curso, por esse motivo reprovei por faltas diversas vezes e também perdi as contas de quantas disciplinas tranquei. No curso tive diversos conflitos tanto pela permanência, quanto por ideologias racistas construídas em cimas dos povos indígenas. Eu era a única indígena do curso e a terceira dentro daquela universidade, não foi fácil vencer essa etapa da vida, mas foi um incentivo para continuar na luta em defesa de meus direitos e objetivos.

A disciplina de Teoria da Região e Regionalização do professor José Alves, em seus estudos sobre território, pude conhecer a temática sobre território e desterritorialização e identidade, e essa teia migratória e de relações que eu estava tão envolvida, além disso, que eu desejava intensamente ser bolsista PIBIC, e consegui, assim me envolvi com mais profundida com pesquisas e isso me proporcionou uma nova visão.

Neste mesmo ano fui inserida em grupo de pesquisas como o do PET/Comunidades Indígenas sendo voluntária e posterior como bolsista; e neste período trabalhamos com Lei 11.645/2008 nas escolas públicas de Rio Branco (Obrigatoriedade do ensino das culturas indígenas nas salas de aula e livro didático), fiquei alguns dias no grupo de pesquisa sobre Questões Agrárias (prof. Silvio Simione), e quatro anos no de Fronteiras, Migrações e Territórios na Amazônia Sul-Ocidental (prof. Maria de Jesus Morais).

No ano 2014 defendi meu ensaio monográfico sobre as territorialidades do Povo Manchineri e assim pude entender como ocorre tais transformações e daí surgiu outras questões que poderiam e devem ser estudadas.

Neste imbricado da vida acadêmica que surgiu o meu interesse em elaborar um projeto de mestrado em cima da temática que envolve o meu povo. De início tentei em Antropologia Social na UFAM, mas fui reprovada na etapa de conhecimentos gerais, também no Mestrado junto ao Povos e Comunidades Tradicionais na UNB (MESPT), mas não obtive sucesso, isso não impediu que eu tentasse outras vezes

até ser aprovada, pois precisava e preciso buscar novos horizontes e olhares. Assim, me descobri como parte integrante do imaginário social, um outro em todos os lugares em que chego.

No ano de 2015 foi um ano turbulento na minha vida pessoal, eu seria mãe de primeira viagem aos 32 anos, na verdade ser mãe é tão gostoso, ajuda pessoas amadurecer e crescer. Mas havia uma breve preocupação, eu teria que adiar o objetivo de chegar ao mestrado pelos próximos dois anos. E apesar disso, ser mãe me ajudou a focar mais ainda no mestrado, e assim me reconstruir como um novo ator social no mundo dos não indígenas.

Passei todo o ano de 2015 em casa, algumas vezes em leituras, outras elaborando relatórios de pesquisadores quando me era solicitado, e assim engradeceu minha bagagem de leitura. Tudo foi um processo de aprendizado.

Em 2016 começo com um novo processo de debates interpessoal, sobre o empoderamento de mulheres indígenas, bem como uma breve ocupação no Fórum Permanente de Educação da Promoção da Igual Racial do Estado do Acre(FEPPIR), e composição de mesa para formação de professores das escolas públicas de Rio Branco (Secretaria de Educação do Estado do Acre).

Nesse processo de luta, descobri que a minha realidade é “trans” aquela que estar sempre de passagem, a transcultural, transitória, circular, ela é múltipla, estou sempre além do meu território de origem, e neste processo estou sempre envolvida a um movimento de desterritorialização e vivendo em dimensões amplas e complexas. Daí surgiu o tema no final de 2016 intitulado Além dos “Territórios Originários”: Manchineri, Além das fronteiras”, tema esse também que é continuação de pesquisas realizadas como bolsista PIBIC/CNPq no período da graduação-UFAC, então logo se tornaria como proposta do projeto para o Mestrado em Geografia na Universidade Federal de Rondônia, do qual hoje sou parte integrante deste Programa.

A construção do projeto foi complexa, pois, minha filha estava com apenas nove meses de idade, além do mais a professora Drª. Maria de Jesus Morais, minha orientadora na graduação estava fora do Estado. Foi então, que decidi escrever sozinha, colocar as “coisas” a partir do que aprendi com ela durante o período de bolsista PIBIC/CNPq.

No final fui APROVADA, fui a primeira mulher Manchineri a ser aprovada num Programa de Mestrado em Geografia Mestrado e Doutorado na Universidade Federal de Rondônia, e a segunda do estado do Acre. Uma vitória para meu povo.

Na perspectiva de entender sobre o meu eu e meu povo que escrevi o projeto, quero entender todo imbricado do qual estamos inseridos, o que o eu pesquisador vê quando não se está em campo. Parece complexo, e é, mas a intenção é trazer para dentro da Geografia uma discussão e referências mais amplas sobre a temática indígena, já que a própria Geografia não tem essa tradição de estudos sobre povos originários.

A tendência aqui é de integrar o significado nos objetos da geografia e exprime-se, assim, em quase todas as escalas do pensamento e saber geográfico. Assim preciso criar "imaginações geográficas" em cima das visões indígenas e se submeter a métodos semióticos de seus conhecimentos e fazer com que sejam desconstrutivistas e decolonizador. Desta maneira também me focalizo nas relações sociais (relações capitalistas e de poder), como da geografia fenomenológica, que destaca a experiência humana, e também da "Geografia dos saberes tradicionais".

Em síntese, dou destaque ao significado, pensamento e saber indígena, pois pretende se dar uma identidade a esse conhecimento, de modo a tornarem o plano interpretativo uma 'realidade', ao mesmo tempo uma experiência humana, principalmente quando se trata dos seus aspectos corporais e sensíveis. Estes elementos aparecem na geografia interpretativa apenas como 'valores' semióticos, quer dizer, são traduzidos da vivência plena para o nível do intelecto. Portanto, o foco do significado negligencia os processos da própria condição humana, o que inclui 'o significar', 'o produzir' e 'o fazer' dos produtos, das obras e dos fatos culturais pesquisados.

Assim durante as aulas no Programa obtive uma bagagem imensa sobre leituras que antes eu não tinha e nem conhecia. As disciplinas do qual dou destaque é Epistemologia da Geografia ministrada pelo prof. Josué da Costa, essa disciplina me fez entender que a Geografia tem uma perspectiva ampla em estudos culturais, filosofias, e que também podemos assimilar com o raciocino de nossos projetos de pesquisa. Já a disciplina de Populações Amazônicas e Sustentabilidade do Prof. Adnilson de Almeida me fez perceber que sempre precisamos conhecer a realidade do outro e nos inserimos de tal modo a compreensão de um mundo que não

conhecemos. Essas duas disciplinas fizeram uma junção de pensamento do qual chego a acreditar que precisamos criar uma Geografia indígena.

Diante desta situação, nos parece importante apontar que a ação, traduzida para o geográfico como ‘produção’ e ‘construção’ do espaço, também envolve a cultura, sendo os seus processos até agora pouco valorizados na própria epistemologia da geografia cultural. Por isso, concentramo-nos a seguir na temática do agir e na sua dialética vivenciada-pensada, o que é interpretado como uma comunhão entre corpo, mente e a vida vivenciada, um viver significar, e assim dá voz e vez ao pensamento e saber indígena.

Fica evidente a partir daí a necessidade de trabalhar questões como a política indígena, os projetos que causam danos em suas comunidades e ao povo, culturas e seus modos de vida, e desde que sejam com a própria ótica e pensamento dos povos indígenas dentro da ciência geográfica.

INTRODUÇÃO

A pesquisa de mestrado parte da compreensão em cima das entrevistas que realizamos com lideranças Manchineri que vivem nas fronteiras, Brasil, Peru e Bolívia. Na perspectiva de entender esse povo e seu modo vida colocamos suas terras indígenas como destaque para os estudos do Povo Manchineri além das fronteiras. Para tanto, o trabalho se fundamenta também em questões de larga escala que tratam e abordam os Manchineri nas estruturas de poder como muro que impendem o desenvolvimento de países que tem em seus projetos de governo o monopólio do capital e a exploração da biodiversidade.

Diante dessas questões descrevemos como foi implementado alguns projetos que fazem parte da Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana/IIRSA na Fronteira Brasil, Peru e Bolívia. Também abordamos as políticas indigenistas e indígenas no contexto de "desenvolvimento" do qual marginaliza os povos locais, regionais como também os indígenas.

O povo Manchineri vive na Tríplice Fronteira que compreende o Departamento de Pando (Bolívia), Departamento de Madre de Dios (Peru) e o Estado do Acre (Brasil). Alguns estão na Terra Indígena Mamoadate, Cabeceira do Acre, Seringal Guanabara (Brasil), e na Terra Comunitária de Origem Yaminahua (de origem Jaminawa e Manchineri) na Bolívia, como também na Comunidade de Nova Bélgica (Peru).

Assim a pesquisa que envolve o povo Manchineri traz uma discussão sobre os processos de produção do espaço territorial no plano da política de integração e suas repercussões diante das diversas formas econômicas e interesses privados do capital e seus responsáveis. Estes processos pressionam e pressionaram uma reestruturação formal do mercado de terras, incorporando novas extensões seja pela alteração de dispositivos jurídicos, que delimitam a chamada "faixa de fronteira", seja pela usurpação de direitos territoriais de povos indígenas e também de ribeirinhos e seringueiros.

Deste modo averiguamos como as terras indígenas se juntam aos projetos de desenvolvimento na tríplice fronteira, como também o povo Manchineri se centra nesse "novo modelo" que afeta e destrói estruturas sociais e culturais dos povos

locais. Assim as possibilidades se evidenciam à medida que constatamos que estes estão situados em áreas de “fácil” acessibilidade à cidade e que estão em constantes trânsitos nesses corredores fronteiriços.

Devido à facilidade de acesso à cidade, há um forte movimento no comércio nacional e internacional, e de pessoas enquanto estratégia de ‘desenvolvimento’ ou liberalizante que se tornam fluxos de mercadorias dentro das deficiências políticas de estrutura, de transporte e de comunicação na Tríplice Fronteira.

Por causa, das deficiências políticas constatamos décadas de invisibilidade, negligência dos governantes latino-americanos e falta de compromisso com os povos indígenas e seu modo de vida tradicional. Mesmo com toda negligência foi elaborado o planejamento das infraestruturas de integração Brasil, Peru e Bolívia, pela qual foi restabelecido a criação da IIRSA (Iniciativa de Integração infraestrutura Sul-Americana), sem consentimento e conhecimento da população local. Esse planejamento se deu em escala continental e positiva como um projeto moderno para se viver bem.

Assim o Território são parte integrante no plano político de desenvolvimento para o capital como também um compartimento de terras para servir de abrigo e palco de oportunidades para o capitalista e os governantes de Estado. São nesses aspectos que ocorrem profundas mudanças estruturais dentro das terras indígenas como também no meio de suas comunidades. São através desses aspectos que percebemos diversas mudanças tanto de interesse da comunidade Manchineri que vivem nas terras Indígenas do lado brasileiro como peruano e boliviano.

Portanto, durante todo o percurso do desenvolvimento da pesquisa encontramos diversas instâncias que querem dominar em escala global, nacional e regional as terras indígenas, a fim de explorá-las e nunca preservar. Instâncias essas que envolvem sempre os donos do poder, e dos quais são o próprio governo e suas estruturas de controle como também as empresas privadas que almejam explorar sem dá o devido retorno para os povos locais. Neste sentido entendemos que a intenção é oprimir e abusar as classes e povos desfavorecidos.

Para que isso não se concretize, muitos indigenistas, ONG e indígenas através das Políticas indigenistas formam estâncias para preservação da Terra Indígena, das florestas, da biodiversidade da Amazônia sobretudo.

Já as Políticas Indigenista e indígenas formadas a partir da atuação do movimento indígena como é o caso do Conselho Nacional de Política Indigenista – CNPI e a atuação da organização indígena como COICA, COIAB, APIB, FENAMAD e CIDOB lutam para a preservação de suas culturas e modos de vida tradicionais, sejam, elas nas fronteiras do humano, nas fronteiras Geográficas, onde viver indígena a luta é em prol de todos. Pois, mesmo que a Constituição Federal de 1988 lhe garante o direito sobre uma terra, estes sempre estão em constantes ameaças.

Diante de uma nova estrutura de poder nos países que querem 'desenvolvimento', e os quais os povos indígenas são envolvidos não por vontade, mas em muitos casos são obrigados a sair de suas terras ancestrais e a formar novas territorialidades, como é o caso de alguns Manchineri e comunidades tradicionais que vivem na tríplice fronteira Brasil, Peru e Bolívia. Isso porque muitas políticas de Estado e do Governo Federal como saúde e educação não alcançam as terras mais distantes. Esses são uns dos fatores que tem contribuindo com uma forte onda migratória de indígenas para outras aldeias, comunidades, cidades e outros países, realidade essas que não consta em dados oficiais como do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

Ao lado dessa realidade nos deparamos com outro imbricado que envolve os Povos, nos quais são as fronteiras sociais causadas justamente pela mobilidade e falta de políticas nos corredores fronteiriços e que inclua os povos como cidadãos que estão presentes nessas realidades. Já que nas cidades em contexto geral, os indígenas somente são incluídos em uma nova categoria-classe que muitas vezes não tem conhecimento e acessos aos seus direitos constitucionais.

Perante essas breves análises a dissertação foi organizada em seis capítulos. No primeiro capítulo apresentamos a metodologia e todo seu caminhar durante o processo que envolveu a pesquisa de campo, os levantamentos bibliográficos, que por sua vez, deu forma a pesquisa, e nos permitiu o aprofundar a metodologia que foi aplicado durante as entrevistas e ida à aldeia. O segundo capítulo que trata sobre Migração, Fronteira, Território, Política e cultura, dos quais fazemos uma discussão inteiramente teórica, mas que podemos dialogar em âmbito geográfico.

O terceiro capitulo descrevemos a localização do Povo Manchineri na Tríplice Fronteira, como também relatamos sobre seu espaço social, Terra Indígena, sua história e como estes vivem nas fronteiras. No capítulo quarto retratamos sobre a vida

e o mundo dos Manchineri a ideia é descrever essa construção através das falas que é a forma que se transmite a História Manchineri e se passa para as gerações seguintes.

No que tange o quinto capítulo, descrevemos sobre projetos governamentais e da Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana/IIRSA na Fronteira Brasil, Peru e Bolívia que impactaram os povos indígenas na tríplice fronteira do Brasil, e que também moldaram muitos aspectos algumas terras tradicionais.

No último capítulo apresentamos somente fotos da aldeia visitadas e das entrevistas referentes aos projetos de infraestrutura IIRSA, a intenção também foi mostrar em figuras os processos de realização do campo.

Fechando essa introdução, se pode adiantar que no início de nossa pesquisa, e pelo que investigamos até o momento, adiantamos que as expropriações, injustiças sociais, estragos ambientais, exploração de países mais pobres não são relevantes para quem detém o monopólio do capital. Assim os movimentos de resistência às mazelas relacionadas essa problemática se tornou motivo pelo qual o apoio à iniciativa deve ser reiterado (não sem ressalvas).

Já que o processo de integração acirra a “luta de classes” como também a luta dos povos indígenas na região, julgamos interessante a “união” com povos que têm demonstrado mais combatividade e ativismo político.

Somente através dessas lutas é que os povos conseguem impedir os constantes retrocessos nas fronteiras que muitas vezes estão invisíveis em âmbito nacional e internacional.

Cap. 1 - O CAMINHAR DA PESQUISA

Esta pesquisa teve como objetivo compreender a partir das entrevistas com lideranças Manchineri como foi implementado os Projetos de Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana IIRSA na Fronteira Brasil, Peru e Bolívia.

Os objetivos específicos foram (A) Mostrar e descrever sobre os projetos de infraestrutura e integração IIRSA no Eixo Sul – Brasil-Peru-Bolívia e as influências da consolidação e da reformulação do espaço territorial indígena circundante da rodovia no trecho de Assis Brasil, Departamento de Pando e Puerto Maldonado. (B) identificar mudanças ocorridas nas Terras Indígenas do Acre nas formas de uso da terra, na atuação de diversos atores indígenas nos projetos implementados, nos modos de sociabilidade acercas dos projetos. (C) Relatar os vínculos destas novas territorialidades nos âmbitos da aldeia/cidade sob a influência das ações de integração regional/internacional (IIRSA) no processo de desenvolvimento proposto.

No que tange o método de investigação, utilizamos durante a pesquisa foi o método da Observação Participante, pois este nos permite olhar, ouvir e escrever durante todo o percurso do campo. Contribuindo assim com nossas experiências humanas e culturais de diferentes povos. Dessa maneira o texto apresenta uma discussão que propõe conhecer um pouco mais sobre essa temática que envolve o povo Manchineri do qual nos consideramos também um “caminho novo” que se abre para a Geografia em estudos de tríplice fronteira, em particular para pesquisas na *área cultural* que é um conceito que envolve povos indígenas dentro dos estudos geográficos.

A Observação Participante também nos permite entrar e adentrar em contato com um mundo de significados encontrado no lugar, na cultura, na identidade e na terra indígena, pois, em alguns momentos da vida também nos tornamos objeto de alguma forma; e em outros somos os pesquisadores que precisamos partilhar e nos “envolver” com o diálogo de cada grupo social do povo Manchineri, de seus símbolos, para entender sua realidade e alcançar os objetivos da pesquisa e concretizar o trabalho.

Assim a observação participante é um método desenvolvido pela Antropologia. Tem sua gênese com antropólogos que ficavam anos no convívio com povos

indígenas e com isso descobrir seu universo simbólico. A partir da década de 1960, esse método foi adotado por antropólogos para estudo de grupos urbanos. Ela pode ser resumida pela imagem de um observador que adentra em determinado grupo social, com o intuito de, numa relação “face-a-face”, ou seja, conviver com os grupos observados e assim colher dados para realização de um trabalho científico.

De acordo com Malinowski (1984, p. 24) diz que “observação participante, é uma observação direta, que só é possível através da convivência diária, da capacidade de entender o que está sendo dito e de participar das conversas e acontecimentos de toda a vida na aldeia”. Assim criamos uma rede de familiaridade com os parentes que antes eu não conhecia e nem tinha comunicação, além disso, essa foi a melhor forma de estar presente e participar do universo Manchineri e suas condições prévias para dá caminho a investigação, e isso “não eliminou o laborioso trabalho sistemático de dados, nem a interpretação e integração da evidência empírica de modo a recriar a totalidade vivida pelo nativo e apreendida pela intuição do pesquisador” (MALINOWSKI, 1984, p.24).

Desta maneira foi necessário se envolver em seu modo de vida tradicional, como em sua perspectiva cultural e política.

Diante dessas questões destacamos que a ideia de observação participante como afirma Brandão (1981) não é somente um método, mas ‘uma ferramenta de pesquisa, com postura e compreensão de uma maneira diferente de se conceber o fazer científico’. Neste caso, entendemos que são premissas que dá uma imagem de que o pesquisador influência, e é influenciado pelos sujeitos pesquisados, levando-nos a discutir as possibilidades da construção de um interessante patamar de diálogo nos trabalhos de campo. Isto significa que durante a construção da*s bases e possibilidades da pesquisa participante,* nos apegaremos a tais questões, até porque é impossível não se apegar com a construção do qual nos dedicamos.

Nessa perspectiva apresentamos, mesmo que brevemente o método para a qual temos dedicado nossas intenções geográficas e sua proposta de ruptura com as formas de construção do “pensamento moderno”, fazendo com que o saber indígena se torne em parte um saber para a contribuição geográfica.

Sendo assim, o termo participante sugere a inserção de um pesquisador num campo de investigação formado pela vida social e cultural de outro, próximo ou

distante, que, por sua vez, é convocado a participar da investigação na qualidade de informante, colaborador ou interlocutor. E foi nessa qualidade de investigação que fomos inseridos na vida diária da comunidade pesquisada, bem como em suas decisões sobre assuntos de dentro da aldeia sem mesmo perceber que já fazíamos parte como comunicador.

Desde as primeiras experiências como observador participante, nos colocamos sempre como pesquisador e pesquisado que serão, para todos os efeitos, sujeitos e objetos do conhecimento e a natureza destas complexas relações que estiveram e estão, no centro das reflexões que modelam e matizam as diferenças teórico-metodológicas. O devido termo também pode abrigar o plural e o diverso que a compõem, tornando um abrigo a diversidade e a pluralidade de modos de viver e pensar a alteridade na produção do conhecimento sobre a diversidade humana.

> A observação empírica é uma **experiência pessoal**, o processo por meio do qual o pesquisador busca situar-se entre outros que desconhece e não compreende de partida, o texto, por sua vez, é a tentativa de "formular a base na qual se imagina, sempre excessivamente, **estar-se situado**". (GEERTZ, 1989:23. **Grifo Meu**)

Assim os estudos que envolve esse método nos dão um sentido amplo do campo pesquisado, como também uma definição de uma metodologia que produz dados a partir de observações extraídas diretamente do estudo de pessoas, lugares e processos com os quais o pesquisador procura estabelecer interações de convívio para compreender o povo estudado.

> A Observação Participante é realizada em contato direto, frequente e prolongado do investigador, com os atores sociais, nos seus contextos culturais, sendo o **próprio investigador instrumento de pesquisa**. Requer a necessidade de eliminar deformações subjetivas para que possa haver a compreensão de factos e de interações entre sujeitos em observação, no seu contexto. É por isso desejável que o investigador possa ter adquirido treino nas suas habilidades e capacidades para utilizar a técnica. (Correia, 1999, p. 31. **Grifo Meu**)

Geralmente, em questões mais amplas elaboramos uma forma definida à medida que se desenvolveu o trabalho. Neste sentido, a pesquisa foi usada essencialmente como caráter exploratório, porque discutimos com outros autores que durante o campo suas ideias foram corrobados.

De fato:

> A Observação enquanto técnica exige treino disciplinado, preparação cuidada e conjuga alguns atributos indispensáveis ao observador-investigador, tais como atenção, sensibilidade e paciência. Tem por referência o(s) objetivo(s), favorecendo uma abordagem indutiva, com natural redução de "pré-concepções". A possibilidade de vir a clarificar aspetos

> observados e anotados em posterior entrevista e em observações mais focalizadas, constitui um ganho excecional face a outras técnicas de investigação. (CORREIA, 1999, p. 35).

Portanto, enquanto pesquisadores buscamos explicar o porquê das coisas as quais exprimindo o que convém ser feito, mas não quantificamos os valores e as trocas simbólicas nem submetemos à prova de fatos, pois os fatos analisados são suscitados e de interação e se valem para diferentes abordagens. Assim como cientistas somos ao mesmo tempo, o sujeito e o objeto da pesquisa, pois durante o processo do campo também formos observados enquanto pessoas que não nasceram naquele determinado espaço. Daí constatamos que o desenvolvimento da pesquisa é imprevisível, porque enquanto pesquisador temos que ser parcial e limitado.

Em todo o momento da pesquisa nos preocupamos em conhecer e compreender os aspectos da realidade do povo que não podem ser quantificados e nem centrados na compreensão e explicação da dinâmica das relações sociais.

Assim como Minayo (2001), procuramos em nossa pesquisa “trabalhar com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis”. Em nossa compreensão cada povo possui um universo de significado desconhecido, e do qual em muitos momentos, por estamos etnografando com o povo, acabamos por nos envolver emocionalmente com o sujeito, e pelos quais somos criticados a não agir por emoção, mas com a razão.

E assim como Malinowski (1984, p.6) nos preocupamos em ‘levar em conta a complexidade da natureza humana’, pois os povos indígenas são povos de culturas diferentes e complexas no sentido que são seres únicos que possuem culturas milenares imprescindíveis a generalizações. Queríamos assim, ter uma ‘nova visão da humanidade’ (1984, p. 11), aquela que o homem ‘branco’ considera o selvagem e camuflado, mas que em estudos mais astutos sobre sua diversidade cultural - política pode sim contribuir com estudos científicos da ciência geográfica.

Desta maneira a pesquisa participante nos levou a um contato mais íntimo possível com os Manchineri, e pela qual Malinowski (1984, p. 21) diz que devemos ‘criar condições adequadas para a pesquisa’ em questão mantendo uma base na residência-aldeia e se possível se afastar dos não indígenas para assim se aproximar suficientemente das pessoas indígenas para diante adentrar ao universo nativo.

Evidentemente concordamos com afirmação de Malinowski (1984, p. 23) que o ‘campo depende inteiramente da inspiração que lhe oferecem os estudos teóricos’. Pois, as aspirações pelo interesse científico vem sobretudo pelo gosto do conhecimento teórico, onde podemos ser estimulados ou não ao aprofundamento de nossa pesquisa cientifica.

Acreditamos assim que a pesquisa participante’ é um campo onde se deve estabelecer um contorno firme e claro da constituição’ (Malinowski, 1984, p. 24) de determinado povo, neste caso nos padronizamos de acordo com seu estilo de vida e seus aspectos culturais.

Assim a pretensão do método utilizado foi superar estudos amadores sobre os povos indígenas, e assim se colocar como uma pesquisadora com fatos concretos e ser instrumento de voz para o povo em estudo.

Esse método investigativo nos proporcionou descrever fenômenos como migrações, transformações dos espaços e a temporalidade dos povos, suas classificações em série como os acontecimentos decisivos de uma experiência, e é essa experiencia que Bachelard (1996, p.7), diz que é uma ‘tarefa primordial em que se firma o espírito científico’.

E assim com Bachelard (1996, p. 7) concordamos que é desse modo que se ‘chega à quantidade representada, a meio caminho entre o concreto e o abstrato, numa zona intermédia em que o espírito busca conciliar matemática e experiência, leis e fatos’. Pois, dentro da comunidade pesquisada tentamos intermediar o conhecimento tradicional com a ciência ocidental, onde percebemos que foi uma tarefa difícil, mas que obtivemos sucesso, mesmo alguns acreditando que poderia se revelar insuficiente.

Até porque ‘sentimos pouco a pouco a necessidade de trabalhar sob o espaço’ Bacherlad (1996, p.7), mas no espaço dos povos indígenas no nível das relações essenciais que sustentam tanto o espaço quanto os fenômenos dos quais nos inserimos durante todo o percurso do campo. Fenômenos esses como os trajetos de indígenas da aldeia para a cidade, e da cidade para a aldeia.

O pensamento científico neste caso entra em cena, já que fomos levados para “construções” mais reais de um mundo desconhecido e foi/é preciso nos configurar no espaço do outro (povos locais, e indígenas), dos quais o espaço sensível nos fez ver num fundo o exemplo de que o homem é um segredo em cada território e universo.

Aliás, é bem mais difícil do que parece separar a razão que arquitetamos e a razão polêmica aquela que queríamos debater sem conhecer. Isso porque antes da pesquisa de campo predominou a crítica racional sem experiência que formou uma organização teórica sem conhecimento e compreensão. Porém, com a experiência chegamos as respostas que queríamos em todas as objeções da razão que nos deu como pretextos, novas experiências em diversas localidades que pisamos.

Do mesmo modo, a nossa experiência seja comum ou não, foi de fato construída com observações e convivência, que em determinados momentos foi surpreendente no sentido que estabelecemos um vínculo contínuo entre a observação e a experimentação, ao passo que a experimentação afastou-nos de algumas condições usuais durante a observação.

De fato, afirmamos que a experiência comum é construída e que faz parte de um processo gradual de aprendizado no campo que visualizamos e verificamos como um fato. Então pensamos que essa experiência é de fato, 'uma experiência onde podemos mostrar coerência em um pluralismo inicial' Bachelard (1996), que permanece como um acontecimento que pode ou não ser cientificamente verdade. Diante dessa afirmação compreendemos que devemos confrontar qualquer estudo de experiências que cita povos indígenas em seus estudos.

Afirmamos assim, que na generalidade, a 'Observação Participante tem sido enraizada fundamentalmente como diferente do procedimento das ciências físicas, como uma metodologia especial, adaptada exclusivamente para as diferentes faces da existência humana'.

Diante deste exporto, a justificativa pela escolha do método descrito anteriormente, é que 'historicamente, todas - ou quase todas as teorias científicas se originaram em mitos; que um mito pode conter importantes antecipações de teorias cientificas'. (POPPER, 1980, p.6). Como também seu 'universo ser um objeto de pensamento, pelo menos como meio de satisfazer as necessidades. (LÉVI-STRAUSS, 1989, p.17). Assim, Lévi-Straus afirma que cada civilização tende a superestimar a orientação objetiva de seu pensamento; é por isso, portanto, que jamais está ausente.

Neste caso os povos se constroem em realidades diferentes e de acordo com suas crenças, já que tudo que lhe é importante é assimilado e faz parte de seu cotidiano; os povos indígenas neste caso se equilibram através de seus

conhecimentos nos vários espaços e territórios como são capazes de refazer e se reconstruir nos diversos ambientes que para povo é importante.

No que tange os procedimentos metodológicos, este perfil de pesquisa foi escolhido devido à flexibilidade, criatividade e informalidade que nos permitiu como pesquisadores (as) buscar um maior conhecimento sobre o tema de pesquisa. Devido ao propósito, ela foi realizada da seguinte forma:

No que se refere a observação participante, variamos em uma etnografia experimental, pois foi um meio de contribuir com discussões teóricas e intelectuais, tanto através de minha trajetória de vida como de outros campos de conhecimento e pensamento dos Manchineri.

Também fizemos levantamentos de informações e estudo das territorialidades, do papel das políticas indígenas, como da Rodovia Interoceânica que passa próximo a essas localidades e exerce influências e causa impactos de diversas ordens. Além disso, foram observados aspectos referentes à formação dessas novas territorialidades na região e os problemas que afetam diretamente os Manchineri como questões ambientais, sociais, culturais, políticos e econômicos nas aldeias, mobilidade acelerada e invasão nas Terras Indígenas habitadas por esse povo originário na tríplice fronteira Brasil-Bolívia-Peru.

Ainda foram realizados diálogos e entrevistas com lideranças indígenas e principais porta-vozes do movimento indígena, e qual envolveu representantes da FENAMAD, COICA, COAIB e CIDOB como também estudantes, professores e agentes de saúde e antigas lideranças; Levantamento fotográfico; Levantamento cartográfico; Pesquisa bibliográfica e em periódicos (revistas, jornais).

Os principais entrevistados foram:

- Elcio Severino da Silva Manchineri, representante da COICA e COAIB;
- Jaime Lhulu Manchineri – Aldeia Nova União – Terra Indígena Cabeceira, professor e Coordenador no Núcleo de Educação Indígena em Assis Brasil;
- José Severino da Silva - “Zé Urias”, Liderança Manchineri que lutou pera demarcação da TI Mamoadate;
- Lucas Arthur Brasil Manchineri – Professor e lideranças;
- Renato Manchineri de 23 anos, jovem e morador de Rio Branco
- Rero Brasil – Trabalhou durante muito tempo em solo peruano

- Ronald Piro – Coordenador de Projetos na Federação na FENAMAD – Puerto Maldonado, Região de Madre de Dios/Peru/2018
- Soleane Manchineri. Mestranda em Letras UFAC.
- Gerson Severino da Silva Manchinery, agente de endemias na cidade de Assis Brasil.

A pesquisa teve três etapas interligadas. Primeiramente fizemos o levantamento e leitura dos principais referenciais bibliográficos como também realizamos debates com pesquisadores acerca do tema. Essa etapa foi fundamental, pois permitiu analisar o objeto e os resultados levantados com base nos principais referenciais teóricos.

Em seguida, o trabalho de campo que consistiu na realização de entrevistas, e observação participante, que durou um período de dois meses com participação em reuniões, visitas em bairros, idas nas aldeia e instituições, parcerias com o Núcleo de Educação de Assis Brasil e Secretária de Meio Ambiente da Cidade de Assis Brasil.

Destacamos ainda que ficamos hospedados em casa de familiares, pois uma rede de contatos e parentesco é necessário na hora de se articular para determinado campo, lembrando que a presença de minha filha (Yomako) em quase todos os momentos da pesquisa foram fundamentais no processo de aprendizado e paciência, já que nem todo pesquisador(a) estar preparado ou tem “coragem” de levar consigo uma bebê de dois anos para aldeias e espaços desconhecidos.

Realizar entrevistas, contatos, participar de reuniões não é nada fácil durante um trabalho de campo quando se tem uma presença de um bebê, é cansativo; mas ainda que seja cansativo, a presença de uma bebê com a pesquisadora faz com que haja mais aproximação de mulheres indígenas na comunidade, facilitando assim o trabalho de campo.

Mas essa não foi a dificuldade maior, a dificuldade maior foi após dois meses de campo na cidade de Assis Brasil e as idas para as aldeias em solo brasileiro, como também nossa presença na sede da FENAMAD-PE, realizar e fazer vídeos e depois retornar para a cidade de Rio Branco, após uma duas semanas de descanso descobri que tínhamos perdido o pen-drive dos vídeos mais importantes da viagem, das entrevistas e do campo. Se reinventar tanto em recursos quanto em planejamento não é fácil, embora meu irmão Gerson Manchinery (Chola), garantiu todo o processo de

articulação para a viagem em aldeias e idas para o Peru como na Bolívia, como também conseguiu o barqueiro e a gasolina do barco para subirmos algumas aldeias.

Com a perda das entrevistas do primeiro campo, tivemos que refazer um novo planejamento de viagem e entrevistas e arrecadar recursos para novamente irmos a Puerto Maldonado e fazer novamente as entrevistas. Neste período estava muito curto, pois só tínhamos dois capítulos produzidos, e em curto prazo já era para apresentar e qualificar a dissertação, então que pensei que naquele momento eu estava construindo uma “geografia do tempo”, de segundos e momentos, correr através e se refazer em curto prazo não é bom, precisamos de sanidade mental e paciência.

Nesta parte do campo demoramos apenas oito dias para fazer algumas perguntas para dar resposta ao objetivo da pesquisa, e ainda construímos uma redação para qualificação. O lado bom de retornar para o campo, foi que embora em curto prazo, conseguimos explorar melhor as entrevistas, talvez seja porque já estávamos mais “íntimos” e familiarizados.

No que tange os resultados levantados nos trabalhos de campo foram para analisar a implementação de projetos e entender a dinâmica e formas de organização social, cosmológica e política dos Manchineri e como essas políticas são absorvidas por esse povo originário.

A terceira etapa foi focada na análise dos dados levantados em campo que foram apresentados em forma de mapas, figuras, organogramas, gráficos, tabelas e quadros, os quais foram fundamentais para potencializar as análises referenciadas nas bibliografias e nos trabalhos de campo. Por fim, realizamos a redação da pesquisa tanto para a qualificação quanto para a defesa da dissertação e a versão final para internet e/ou publicação em livro/e-book.

1.1- Circulação/trânsito do pesquisador no espaço da aldeia para a cidade

A relação da pesquisadora com os sujeitos/objeto pesquisado se deu pela razão e emoção. A razão por que sou objeto de minha própria pesquisa e a partir disso sou induzida a estudar sobre o meu povo em um universo “desconhecido”, do qual posso afirmar que como mulher indígena estou rompendo paradigma; a emoção pelo

fato que sou pesquisadora de minha própria pesquisa e isso me coloca no “centro” da discussão como agente interlocutor.

Quando me torno agente interlocutor, significa que sou um instrumento de voz para determinada comunidade ou pessoas; não significa que sou a principal porta-voz, mas vou repassar em forma de comunicação a demanda do povo que me for imposta. Isso constitui que estou conduzindo um papel relevante da comunidade.

Durante esse trânsito também ganhamos confiança e bastante aprendizado de ambas partes dos parentes indígenas, como de alguns homens do povo Jaminawa, que durante minha ida em suas aldeias, logo perguntavam: ‘você é irmã do Chola?[2] Ele disse que você está realizando sua pesquisa de mestrado; a gente também quer Jaminawa mestre e dando aula na aldeia.

Diante de tais perguntas a identidade do sujeito pesquisador sempre está em jogo durante as realizações das entrevistas, mas por que? Porque sou mulher, indígena e moro na cidade, além disso, sou aquela pessoa que vive no trânsito de ser “outro” em todos os lugares que chego. Em alguns momentos podem ou não surgirem perguntas do tipo: porque você estar estudando sobre a gente? Faz tempos que você não vinha nos visitar, porque não veio logo, como está seu pai? Isso me revela os sentidos de pertencer e ser, mas também as “disputas” sobre as posições políticas e o modo de vida diferente das aldeias pelos quais não estou vivendo e seguindo, esses são casos que marcaram os grupos e seus territórios e mesmo o meu trabalho de campo.

A presença de homens e mulheres durante o campo e principalmente as crianças têm nos conduzindo a um norte de informações, até porque o objetivo era entrevistar as principais lideranças, mas que acabou pelo lado bom do envolvimento de quase toda a comunidade

Diante disso logo revelo sobre a minha condição de estudante, e também pelo conhecimento de ser filha do Zé Urias (Riu) filha do primeiro cacique da TI Mamoadate que lutou durante décadas para demarcar essa TI junto com outras lideranças e indigenistas, logo a comunidade se permite ser entrevistada, entre eles os mais idosos, pois, eles acreditam que sou referência para o Povo Manchineri.

[2] Gerson Manchinery, mais conhecido como Chola na cidade de Assis Brasil, ex-coordenador da Fundação Nacional do Índio em Assis Brasil/AC.

Morar na cidade em alguns momentos me “ajudou” e outros momentos “atrapalhou”; me ajudou no sentido mais conexo e abrangente da palavra, ajudou-me a se “inserida novamente” nos diversos espaços, territórios e conhecimentos dos quais não conhecia, o outro fato que pode ou não surgir com contribuinte de ajuda em meu campo é que os jovens Manchineri que são da aldeia ficam “curiosos” para saber como é a cidade já que muitos nunca foram em uma, mas isso depende de cada comunidade e visão de mundo, pois transitar pode ser bom ou ruim e também do contexto de ir e vir.

No que tange o “atrapalhou” porque como nasci e resido na cidade, posso ter voltado ‘*metida’*, a que não come mais as carnes de caças e os alimentos ofertados na aldeia no sentido geral as comidas tradicionais. O importante neste contexto construído é manter a rede de relações de parentesco com todas as gerações de Manxineru (Manchineri) para assim eu adentrar todos os territórios “proibidos” que eu desconhecia.

Durante esses percursos e diálogos se nota que quase todos Manchineri falam o português, porém não são praticantes. Explicando melhor, eu como pesquisadora Manchineri não falo meu idioma materno, mas entendo; sendo assim quando um (a) Manchineri fala comigo no idioma materno, eu respondo e português e vice-versa, e assim segue nossa conversa e comunicação.

Neste sentido, em alguns momentos posso sentir um estado de conflito do eu e do outro, já que o campo foi tríplice Fronteira e em alguns momentos houve uma certa insegurança por ambas partes, principalmente em território peruano, talvez seja devido às fronteiras comunicativas, e principalmente as nações que demarcaram nossas terras ancestrais e nos “separaram” em nações.

Portanto, para chegar até as comunidades nativas e terras indígenas precisei construir redes de contatos com professores, pajés, mulheres, agentes de saúde e suas principais lideranças e porta vozes dos três países, isso porque em algumas áreas de determinadas comunidades não sou “conhecida”. Foi neste momento que me vi numa teia de relações, num imbricado geográfico, que foi necessário se desvendar e me reinventar no humano social, o mais transparente possível, pois essas lideranças almejam um retorno, não um retorno de capital, mas o retorno do que foi escrito sobre si e seu povo.

Ressalto que não fui cobrada sobre o retorno, mas garantir que a nossa história está sendo contada e escrita através das vozes de algumas de nossas lideranças, e isso é importante para a comunidade.

Ainda sobre a questão de não ser ‘conhecida’ principalmente no lado peruano e boliviano, em alguns momentos houve um clima de desconfiança por parte do sujeito entrevistado para que isso não se tornasse um problema, conversamos primeiro sobre o grau de parentesco entre a minha família (melhor minha vó e meu pai), a família do entrevistado e assim enraizar a entrevista, do qual obtivemos sucesso, até recebi convite para intercambiar saberes.

Na cidade de Assis Brasil foi mais aprofundando, talvez seja porque nasci em solo brasileiro, e conheço mais os parentes brasileiros, então necessariamente, posso afirmar que a comunicação foi mais aberta com direito a peixe assado, e risos quando falamos o português errado. Eu sabia perfeitamente que todo o meu objetivo da pesquisa estava sendo respondido, e naquele momento estava ganhando admiração por estar conquistando meu espaço no mundo do ‘branco’.

Já na cidade de Rio Branco mantemos as relações através dos laços de parentesco, pois são doze famílias de Manchineri morando nesta zona urbana, a facilidade de manter contato e realizar entrevistas são de extrema importância para qualquer pesquisador. Nesta cidade o trânsito de Manchineri são constantes devido à procura por educação e saúde de qualidade, além do acesso ao mercado de trabalho, isso fez com que esse espaço se torne um espaço de discussão sobre indígenas da cidade e na cidade, que são dois sentidos diferentes, sendo o primeiro referente a quem nasceu na cidade e o segundo se refere ao indígena que chegou na cidade.

Ressalto ainda que eu faço parte daqueles que nasceram na cidade, que de fato, sou a primeira pesquisadora mulher Manchineri a estar no mestrado, além de estudar sobre seu próprio povo. Isso faz com que seja motivo de orgulho para algumas lideranças. Assim considero que estabeleci um contorno firme com as comunidades dos quais pisei. Diante disso, aprendi muito sobre a perspectiva de enaltecer o saber indígena em suas diversas formas e olhares para contribuir com a ciência geográfica.

Durante todo esse trânsito aldeia-cidade me reinventei em múltipla escala, me reinventei com mulher da cidade e na cidade para pode obter respostas de um imbricado trabalho, e foi através das convivências diárias que conseguir destrinchar como são produzidos os problemas causados pela implementação de projetos

estatais, ações das políticas indigenistas nas novas territorialidades nas cidades de Assis Brasil (BR), Bolpebra (BOL), e Madre Dios (PE).

Como resultado desse transito-pesquisa, consegui enaltecer o ponto de vista individual, e também do ponto de vista coletivo dos Manchineri, mas sobretudo dá relevância a opinião de quem foi entrevistado já que são lideranças respeitadas em suas áreas e cuja perspectiva é de luta e resistência dentro e fora das aldeias.

Cap. 2 - APONTAMENTOS SOBRE MIGRAÇÃO, FRONTEIRA, TERRITÓRIO E TERRA INDÍGENA, POLÍTICA E CULTURA

O presente capítulo faz discussões sobre estudos migratórios, fronteiras, territórios e terra indígena, bem como uma breve discussão sobre cultura e política. Assim destacamos estas noções que envolvem povos indígenas em âmbitos tradicionais e outros espaços das ciências.

Estudos em área indígena são de extrema seriedade e complexidade na atual conjuntura política do Estado brasileiro que decai num imenso retrocesso relativo aos direitos constitucionais dos povos indígenas, devido a essas questões queremos produzir uma centralidade especial para estudos em questões indígenas. Para que isso ocorra é necessário tratamos do campo de conhecimento que analisa relações dos estudos sobre povos indígenas nos espaços geográficos. Lembrando que os conceitos como Território e cultura são abordados na dimensão geográfica, pois não tem estudos construídos a partir da ótica indígena.

Em Becker (2005), encontramos a discussão que 'o espaço sempre foi associado ao tempo'. Igualmente pensamos que as discussões que envolvem os povos indígenas, estão sempre associados ao tempo, mas ao tempo circular, aquele que vai e retorna com cara de novo.

Assim na atual conjuntura e acentuação de diferentes espaços-tempos reside em uma das raízes da geografia contemporânea, dos quais as redes, sejam elas de contato, de mobilidade, de culturas estão 'inseridas' nos centros do poder, onde o avanço tecnológico é maior e a circulação planetária permite que se selecionem territórios e terras indígenas para investimentos, seleção que depende também das 'potencialidades' dos próprios.

Ocorre que ao se expandirem e sustentarem as riquezas circulantes, financeira e informacional, os circuitos se socializam de forma a invisibilizar povos. Devido a essa socialização está gerando movimentos sociais importantes, os quais também tendem a se transnacionalizarem com o tempo.

Do mesmo modo, questões como de povos indígenas tende como fato a migração que sempre fez parte de suas vidas. A decisão de migrar, que implica trocar o ambiente familiar e social por uma situação muitas vezes desconhecida, é movida por forte motivação de interesse igualitário, que algumas vezes traduzem a

insatisfação do indivíduo com sua situação na região de origem como também seu desejo de encontrar uma nova terra, na qual todas as suas aspirações serão concretizadas.

Fato esse também que os leva ao desencontro nas fronteiras sociais, econômicas, políticas e físicas. A fronteira assim se torna um processo complexo em suas características, mensuração, causas e efeitos. O estudo sobre fronteiras é relevante não só para a compreensão dos seus determinantes políticos, sociais e econômicos, como também para o conhecimento dos efeitos que ocorrem em várias esferas como o processo afeta a vida e o comportamento das pessoas, suas famílias e suas redes parentais e comunitárias, em termos da estrutura da sociedade, por seu caráter bilateral, a fronteira provoca modificações na distribuição, na dinâmica e na composição da população, interferindo na vida econômica, política e social das comunidades que parte e que chega.

Para que isso se torna um leito seguro para indígenas, estes formam novos territórios com a finalidade de ter um abrigo e segurança, como eram em suas terras tradicionais antes da mobilidade forçada ou livre. Mesmo em terras distantes, muitos indígenas passam a se reinventarem em novos territórios para assim garantir sua sobrevivência nestas novas áreas. Devido a essa novas estruturas de territórios vemos a cultura e a política como forma se seguridade de seu antigo modo de vida tradicional.

Mesmo que a cultura e política sempre estiveram presente em seu modo de vida, precisamos compreender outras óticas para assim da claridade aos apontamentos sobre tais questões, aí segue o rol para os apontamentos.

2.1 – Migração

Os estudos sobre migrações em área de fronteira adquirem crescente importância na atual geopolítica, principalmente em regiões que passam por processos de integração transfronteiriça, como é o caso da região de Madre de Dios (Peru), Acre (Brasil) e Pando (Bolívia). Diante deste exporto, evidenciamos que historicamente existe uma relação entre os “parentes”, antes mesmo de ser Brasil, Peru e Bolívia. Assim com a formação da trinacional Brasil, Peru e Bolívia, os Manchineri se ‘separaram’ por nações e com isso foram “distribuídos” em diferentes

localizações, fazendo com que os povos indígenas dependam do acesso (visto) e algumas ações de políticas públicas na fronteira.

Ao estudarmos questões sobre fronteiras e migrações percebemos que “o morador da fronteira ou o migrante fronteiriço é aquele que melhor vivencia a ambiguidade das lógicas territoriais”(MORIAS, 2011), suas conexões, seu processo na história, enquanto se depara com o “controle rígido das barreiras” dos limites internacionais, convive e vive com múltiplas redes de trocas comerciais, culturais e políticas de caráter transfronteiriço.

Assim Sayad (1998) nos afirma que:

> A migração é um “fato social completo” e uma condição social: a condição de ser e/imigrante é a interligação entre os universos sociais de origem e de destino. Assim, há o 'emigrante', aquele que saiu de sua própria sociedade, e há o 'imigrante', aquele que chegou a uma terra de estranhos: o paradoxal é que ambos são a mesma e única pessoa. O migrante carrega então, uma dupla condição: o de ser ao mesmo tempo e/imigrante, mas como não se pode estar em dois lugares ao mesmo tempo, sua existência individual e social é ambiguamente vivida para o grupo de onde parte, o que caracteriza sua condição de emigrante é sua ausência corporal, o que implica a não participação na vida imediata do seu grupo (SAYAD, 1998, p. 243).

Além do que afirma Saady (1998) sobre a migração ser um fato social completo, nos questionamos o porquê? Dessas migrações e os motivos que os leva muitos a migram sem conhecer a origem do destino, chegamos ao entendimento que “as condições que dão início à migração são diferentes das que a perpetuam no tempo”, pois comtempla o processo circular de povos indígenas, onde sempre se migra, mas retorna.

Truzzi (2008, p. 203) também nos dá um exemplo, que “as redes sociais conferem estabilidade aos fluxos, ‘ela torna-se auto-suficiente no decorrer do tempo’ é por meio delas que os futuros migrantes tomam conhecimento das oportunidades de trabalho existente e recebem auxílio no deslocamento e alojamento”.

Essas trocas e oportunidades também pode ser aplicada as questões indígenas, nenhum indígena migra se antes ter um auxílio no descolamento-partida de algum conhecido, nesse caso são auxiliados por parentes que já conhecem os lugares de origem e assim passam a realizar a mobilidade para espaços distantes. Em relatos como em Brasil (2009, p. 302, 306, 307) na formação do território do Acre, vemos que os Manchineri mantinham contatos com outros povos indígenas, além de

realizarem suas trocas “comerciais”, e estar constantemente em trânsito, ou seja, realizando sua mobilidade.

A partir da fala de Truzzi (2008, p. 203 - 204) compreendemos que essas “são relações sociais primárias que os emigrantes anteriores alimentam as redes”, ou seja, esses fatores iniciais dão partida na hora de migrar. De tal modo, que “esses são eventos fundamentais para determinar quem vai migrar, como escolher o destino e obter trabalho, aonde se estabelecer, dentre outros fatos que envolvem o processo migratório”.

Tais fatores possuem caráter distinto, dos quais existe um tipo bem mais comum de mobilidade, as migrações neste caso também abrangem outras categorias como as indígenas. Tilly (1978, *apud* TRUZZI, 2008), faz uma classificação em:

> a) Locais: quando o indivíduo se desloca a um mercado (seja este de trabalho, de terras, seja mesmo matrimonial) geograficamente contíguo, que normalmente já lhe é familiar.
>
> b) Circulares: quando o indivíduo se desloca a um mercado por um determinado intervalo de tempo definido, ao cabo do qual retorna a sua origem.
>
> c) De carreira: em que o indivíduo se desloca respondendo à oportunidades de ocupação de postos oferecidos por uma organização a que pertence ou associados a uma profissão que já exerce.
>
> d) Em cadeia: que envolve o deslocamento de indivíduos motivados por uma série de arranjos e informações fornecidas por parentes e conterrâneos já instalados no local de destino.

Ressaltamos que os laços de parentesco e amizade são as mais importantes bases das redes, pois é nelas que se firmam as migrações. ‘Os imigrantes não se espalham aleatoriamente pelo mundo, mas acompanham os passos daqueles que os antecederam, levando a concentração destes em determinados destinos, atraídos por facilidades como os laços sociais, culturais e as vezes, econômicos’. A migração indígena ela é respaldada no processo de luta pela terra, migra-se para defender seus territórios ancestrais.

De outro modo, é natural que uma emigração com características circulares acabe deixando residualmente, com o decorrer dos anos, alguns indivíduos acabam por se estabelecerem no local de destino. Sobretudo se conseguem, serem bem-sucedidos, podendo agir como elementos de condução para que outros eventualmente se estabeleçam, facilitando a fixação de novos ingressantes em caráter firme e permanente.

Assim afirma Truzzi (2008, p. 202) que ao ‘cabo de alguns anos, a emigração outrora circular pode assumir uma característica de cadeia. Migrações em cadeia surgem assim como o modo natural de desenvolvimento de um fluxo migratório para aqueles que não são os pioneiros, mas ‘os desbravadores’ de um novo destino’.

Deste modo as migrações indígenas é vista de dois tipos, e a melhor que os define são as circulares. Em alguns casos os migrantes nem retornam a sua terra de origem como são os episódios de alguns membros da família do Senhor José Severino da Silva o “Zé Urias”, família do Senhor João Cascudo, Chico Samãrã e Alves Rodrigues que constituíram sua família ao se firmar na cidade de Rio Branco, formando outras redes migratórias com a finalidade de se fixar.

A partir desses dados visualizamos que “as redes migratórias são teias de relações sociais interligadas, mantida por um conjunto de expectativas mútuas e de comportamentos determinados, que apoia o movimento de pessoas, bens e informações, que une migrantes e não-migrante, que ligam comunidades de origem a lugares específicos nas sociedades de destino” (SOARES, 2002, p. 21). Toda essa teia de relações se fortaleceu no espaço-tempo das famílias Manchineri que passaram pelo processo da mobilidade familiar.

Devido esse processo de mobilidade, mesmo em tempos imemoriais as migrações acarretam dinâmicas sociais nas fronteiras, porque assim se mostram que esses espaços são palcos de múltiplas trocas econômica e social de povos.

Com essa análise constata que essas dinâmicas também é um espaço de estranhamentos, de afirmação de identidades, seja elas, regionais, nacionais, internacionais e étnicas, elas ainda são um lugar do conflito e da alteridade entre “nós” e os “outros”, elas são as fronteiras humanas, criada a partir das redes migratórias.

Hannerz (1997) nos conduz a um lugar e nos leva a ter uma ótica de que nos “últimos tempos, em vez de buscarmos a confortadora intimidade da vida, temos debatido a distância cultural que separa barco e terra firme, e as maneiras de atravessá-la”. Para o autor o “Fluxo, mobilidade, recombinação e emergência tornaram-se temas favoritos à medida que a globalização e a transnacionalidade (que possuem duas nacionalidades ou mais), passaram a fornecer os contextos para nossa reflexão sobre a cultura”.

Através desse ponto, vemos que muitos procuram locais para testar novos modos de vida, para ‘gozar de direitos constitucionais’, como é o caso de alguns indígenas que possuem dupla nacionalidade nas fronteiras que compõem Brasil, Peru e Bolívia. Ademais os habitantes dessa tríplice são uma pequena parcela de indígenas, mas com a maioria miscigenada, do qual se formam as comunidades diásporas nas fronteiras da realidade nacional e intercultural que não imobilizam, mas, curiosamente, são atravessadas de maneira livre dentro da totalidade regional.

Frequentemente são nas regiões fronteiriças que as causas como conflitos e invasões de Terras Indígenas acontecem e são mais intensas, levando consigo a hibridez e colagem que são algumas de nossas expressões preferidas por identificar qualidades nas pessoas e em suas produções no círculo migratório. Aí nos perguntamos, o que há de realmente novo em tudo isso?

O que há realmente de novo é que as redes de migrações mudaram com as temporalidades e as problemáticas da atualidade que acirram e dificultam a vida de muitos indígenas que vivem na aldeia pelo fato de dependerem de saúde e educação de qualidade. Pois, muitas ações e políticas públicas são escassas e muitas vezes não chegam a um atendimento básico nas aldeias. E esse é um dos grandes motivos que leva muitas famílias a procurarem aldeias próximas às cidades.

Do ponto de vista deste tema: os recursos para a viagem, por exemplo, observamos que, no marco dos buques migratórios, em várias ocasiões, há sempre um contato no lugar e país de destino do potencial migrante que facilita parcialmente ou mesmo financia integralmente a viagem. Este pode ser um parente (é muito comum, por exemplo, tios chamando sobrinhos, primos ou irmãos chamando irmãos) que busca convencer indivíduos à mobilidade. Nessa rota migratória a facilidade é bem comum e se torna a cada instante determinante para quem quer mudar de destino.

A questão das migrações indígenas são fatos concretos e que não são visualizadas por representarem categorias ‘invisibilizadas, marginalizadas e esquecidas’ em muitos contextos históricos dos países que os Manchineri vivem como é o caso do Brasil, Peru e Bolívia. Outro fato que nos tem chamado atenção, são que estas têm ótica e ideias próprias, uma noção de mundo que toda a tríplice fronteira é indígena. Daí surge a afirmação de uma liderança Piro no seminário sobre fronteira

Brasil, Peru e Bolívia no ano de 2010, que este afirma que essa *Terra é nossa parente, os "brancos" que inventaram esses problemas*.

Através desse fato esse que também afirmamos que as migrações são invenções do homem não indígena, pois ao analisamos as questões sobre esse termo em campo, também percebemos que não existe o conceito e nem mesmo uma tradução para o dialeto Manchineri. Porém, existe o termo foi *embora*; embora também é usado para aqueles que retornam ao local de origem, assim nós compreendemos que alguém migrou e mesmo decidiu sair de seu território. Neste parâmetro muitas famílias Manchineri acabam por retirar-se de sua terra de origem e se firmam em algum território desconhecido.

Daí surge questões como as fronteiras geográficas, econômicas, sociais e sobre tudo a do humano.

2.2 – Fronteira

O item sobre fronteira tem como objetivo discutir esse termo na perspectiva indígena e não-indígena, a fronteira aqui de modo algum, e nem se reduz e se resume a fronteira geográfica. Como diz Martins (2009, p. 11), "ela é constituída de muitas e diferentes coisas, fronteiras da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), espacial, de cultura e visões de mundo, de etnias, da história e da historicidade do homem. É sobretudo, fronteira do humano".

Assim ao estudarmos sobre fronteira na questão indígena, nos deparamos com uma problemática, pessoa indígena que pesquisamos, não conhecem o conceito de fronteira, até porque em seu idioma materno não existe uma tradução para esse termo.

Assim a fronteira tem um 'caráter litúrgico e sacrificial, porque nela o outro é degradado para, desse modo viabilizar a existência de quem o domina, subjuga e explora'. (MARTINS, 2009, p.11). Essa dimensão nos mostra como a fronteira se manifesta perante aos desafios interpretativos em relação à sociedade em que vivemos em relação a nossa própria condição humana, ótica e visão de mundo.

É na fronteira que encontramos o humano no seu limite histórico, no seu limite de viver, em seu limite em todas as situações, neste ponto vemos que a fronteira é

hibrida, ela permanece. “É nela que nos defrontamos mais claramente com as dificuldades do homem em fazer história, as histórias das ações que superam necessidades sociais, transformam as relações sociais e desse modo fundam e criam a humanidade do ser”. (MARTINS, 2009, p.11).

Martins (2009, p. 13), nos revela que a ‘fronteira, é o território da morte, é o lugar de renascimento e maquiagem dos arcaísmos mais desumanizadores, cuja consequência não se limitam a seus protagonistas mais imediatos’. Elas se estendem à sociedade inteira, bem como exclui determinados grupos, devido suas implicações monarcas e bloqueadores de mudanças sociais em ‘favor da humanização’ e da ‘libertação do homem’ de suas carências mais dramáticas.

A fronteira é, no fundo, exatamente o contrário do que proclama o seu imaginário, o imaginário do poder que muito frequentemente se infiltra no pensamento acadêmico. (MARTINS: 2009, p. 13-14). A fronteira assim é vista de diversas formas, como também um termo ocidental, quem inventou? Para que serve? Primeiramente deixemos claro que a *fronteira é um marcador que, ao mesmo tempo que marca, também dividi povos indígenas de seus territórios originários, como ainda separa os parentes por nações, e tentam nos manter distantes em nossas lutas por conta das diferenças entre os países*, assim disse uma liderança Yaminawa boliviana em 2015. Tudo indica que todos são parente independente da nacionalidade. Segundo a fronteira separa geograficamente, contudo ela é um pilar de estrutura e trânsito de povos indígenas como também enraíza em esperanças por dias melhores dos quais acreditam os indígenas.

A fronteira nesse sentido tem sido uma ruptura gradual de povos e nações como também uma interpretação e visão de mundo diferente para os indígenas, dos quais entendemos que precisamos conceituar as fronteiras se quisermos entender os significados distintos.

2.2.1 - Fronteira Econômica

A história do recente deslocamento da fronteira econômica é uma história de destruição para os povos indígenas, como é caso do povo Manchineri, e outros povos indígenas que se encontra frente a expansão dessa fronteira onde une e, ao mesmo tempo separa povos.

A história desse deslocamento também é uma história de resistência, de revolta, de protestos, de sonhos e de esperança. Assim Martins (2009, p. 132) nos leva a acreditar que ‘a nossa consciência de homens comuns e também a nossa consciência de intelectuais se move em um território de contradições’. Porquê? Porque o homem vive em constantes contradições quando se trata das questões econômicas que os envolve e que os domina.

Neste sentido a fronteira econômica tem sido um imenso cenário de ocupação territorial massiva, violenta e rápida, processo que foi e continua sendo atenuado com a restauração de um velho com cara de novo regime político, com máscara de democrático. Do qual é degradante na construção do humano indígena, tem sido também uma história de retrocesso e abismo, de mobilidade e desterritorialização de povos.

Dessa forma visualizamos que a expansão dessa fronteira deve-se ao povoamento que obedeceu à lógica da exploração da *Hevea brasiliensis* (vulgo seringa), e agora dos projetos de infraestruturas do governo do Estado e dos três países, Brasil, Peru e Bolívia que deram início também as vias de circulação, construção de estradas e de pontes, nas proximidades de terras indígenas, reservas extrativistas e rurais que fez com que perpetuasse um novo sistema de comercialização de produtos, entre eles à terra como valor alto para o capital.

Essa foi e é umas das características dessa zona onde se consagra a apropriação de terras clandestinas por parte de fazendeiros e madeireiros que chegam nessa área como pioneiros. Representando assim um risco profundo para os povos indígenas porque com essa apropriação, suas terras se tornam produtos e então correm riscos de serem ‘limpos’ de suas terras tradicionais.

No caso da fronteira tríplice do Brasil, Bolívia e Peru são histórias das lutas dos povos indígenas, vidas étnicas e sociais. Onde a marcha pioneira teve como o domínio a produção do látex, do caucho que deram as disputas entre brasileiros e peruanos e a expulsão de indígenas de suas terras ancestrais. Como prejuízo a instalação dos barracões dos patrões e seus subordinados que serviam os senhores para explorar os indígenas como mão - de - obra escravista.

Isso significa que os povos indígenas no mínimo sofreram ataques organizados por proprietário de terras, caucheiros, seringalistas e seus pistoleiros, usando armas

de fogo. Por outro lado, alguns povos indígenas também realizaram pelo menos alguns ataques a seringais para salvar e garantir a sobrevivência de seu povo.

Diante deste cenário de massacre nessa fronteira, os caucheiros e seringalistas caracterizava essa área como um desbravamento de florestas e que estavam apenas abrindo as terras para torná-las agricultáveis e cultiváveis. Devido à abertura dessas terras teve a primeira frente de migrantes nacionais: os nordestinos dos quais lhe deram duas opções de escolhas, uma delas era ir para a guerra ou enfrentavam o chamado inferno verde, área desconhecida de mata virgem e animais nunca visto[3]. Muitos escolheram a segunda opção com o sonho de enriquecer com a seringa que ficou conhecida também como ouro branco[4].

Assim compreendemos que essa fronteira foi e continua sendo um conjunto de atividades econômicas predominantes que provem da exploração da seringa e que de algum modo é determinante nessa região.

Perante a essa compreensão afirmamos, que os indígenas da fronteira foram envolvidos na luta violenta e massacre pela terra. Também os seringueiros e caucheiros da região, moradores antigos, e recentes migrados, foram alcançados pela violência dos grandes proprietários de terra e seringalistas, pelos assassinatos, pelas expulsões, pela destruição de casa, povoados e aldeias.

Martins (2009), nos ressalta que entre '1964 e 1985, quase seiscentos camponeses foram assassinados em conflitos na região amazônica, por ordem de proprietários que disputavam com eles o direito à terra (p. 133)'. Engana-se quem pensa que os conflitos partiram das comunidades regionais, todo o conflito é evidente que sempre parte do proprietário que no mínimo usurpa à terra, rouba e degrada.

> A fronteira é desse modo uma fronteira-zona-móvel, ponto de encontro entre civilização e os "selvagens", uma fronteira econômica, mas, ao mesmo tempo simbólica, que foi produzida pela expansão da economia capitalista estreitamente articulada com o mito fundador da nação, da construção de identidade nacional nos ideais de democracia, progresso e individualismo. (TURNER (2004) *apud* MONDARDO: 2012, pg. 79)

Literalmente a fronteira econômica tem sido parte integrante do modo de produção do espaço territorial, como também tem sido uma espécie de território zona pela qual se concretiza a lógica de que o colonizador é uma ordem e progresso para

---

[3] MELLO, Alcino Teixeira de. (1956). Nordestinos na Amazônia. Rio de Janeiro, Instituto Nacional de Imigração e Colonização.

[4] Hevea brasiliensis, conhecida pelos nomes comuns de seringueira e árvore-da-borracha, é uma árvore da família das Euphorbiaceae. Apresenta folhas compostas, flores pequeninas e reunidas em amplas panículas. LORENZI, H. Árvores brasileiras: Manual de identificação e cultivo de plantas arbóreas nativas do Brasil. v.1, 3ª ed. Nova Odessa. Editora Plantarum, 352p, 2000

a expansão econômica do local, que determinou com que houvesse uma expansão de povoamento nos corredores de fronteira que compõem Brasil, Peru e Bolívia.

Desse modo nesses caminhos existem uma marcha de homens pioneiros, indígenas, mestiços, nordestinos e os recém-chegados, dos quais tem um sonho de ter uma terra para plantar e colher. Sonho que acaba por se tornar ilusão, deixando pessoas marginalizados e invisíveis, pois é a lógica representada da fronteira econômica fortemente abraçada pelo capital predador.

No conjunto dessa fronteira também se construiu vários pontos estratégicos na Amazônia fronteiriça que 'tipicamente foi deslocada' para construir sonhos de gentes ricas que procuravam desenvolver suas atividades de produção de qualquer modo no meio da floresta. Levando e chegando consigo seus trabalhadores, agregados e sujeitos de formas onde a dominação pessoal e de exploração era apoiada pelo endividamento e na repressão.

Trabalhadores seringueiros, por exemplo, eram proibidos de ter seu próprio plantio, seus patrões os obrigavam a depender exclusivamente dos barracões. Devido essa situação, muitos foram mortos, e estavam sempre endividados, seus trabalhos na produção da seringa nunca eram suficientes para quitar suas dívidas nos armazéns dos seringais e dos barracões de caucho.

Retrato esse que muitos trabalhadores nordestinos e indígenas nunca retornaram sua terra de origem. Pois, muitos dos patrões violaram a linha da fronteira demográfica, alcançado as terras indígenas, gerando situações de conflitos e também causando conflitos entre os povos indígenas. Entendemos assim que essa fronteira representa um risco para os indígenas, pois partiram e parte de políticas de povoamento e infraestruturas que sempre causam danos aos povos locais.

2.2.2 - Fronteira Indígena

A fronteira indígena tem sido um espaço de luta e poder durante séculos e continua sendo na atualidade por questões políticas e econômicas devido a grandes projetos, desenvolvido pelo governo nas terras indígenas. Durante muito tempo o governo buscou e busca transformar esses espaços geográficos em estratégias com a finalidade de acelerar, expandindo assim o crescimento dessas regiões ao 'desenvolve-las', e assim expandir as migrações na tentativa de 'civilizar' os indígenas.

O que nos chama atenção são que o discurso que se tem que nessas fronteiras muitos as consideram como espaços vazios pelas quais são constantemente ameaçados por moradores em territórios vizinhos como é o caso do Peru e Bolívia que durante muito tempo disputou as terras acrianas com o Estado brasileiro. A maior preocupação dos povos que vivem na tri-nacional BR-BOL-PE é que esses problemas que envolvem as fronteiras indígenas remontam desde a chegada do “branco”, que fez com que os Manchineri se dispersassem em vários locais dos três países.

Assim a história de formação dessa fronteira está estritamente ligada a presença indígena que é uma constante, não somente pelos fatos, mas pelo avanço da expansão e exploração do látex, tiveram que refugiar em áreas inabitadas e floresta bruta; nesse quesito lembramos que a veracidade sobre as histórias da população indígena é pouca citada em texto que retratam a história e na formação das populações locais, na verdade, quando são citados são tratados como selvagens e camuflados, ou que estavam ‘trabalhando nos seringais’ e na extração dos produtos da mata.

A partir da lógica acima que o Estado e os Caciques brancos sempre tiveram o controle dessa fronteira, de tal modo que estas estão relacionadas com a organização dos grupos Manchineri, que são atribuídas pelos próprios autores, fato esse que nos remete que as fronteiras são mantidas apesar da movimentação e intercâmbio entre povos indígenas, e que, além disso, essas áreas foram delimitadas geograficamente fazendo com que os indígenas sejam obrigados a tomar uma posição de determinado grupo ou indivíduos nas diversas relações sociais e até mesmo políticas.

A questão das fronteiras indígenas para os Manchineri é que apesar da divisão geográficas das fronteiras físicas e imaginárias, todos são parentes e irmãos, são formas de se perpetuar no sistema de parentesco dos povos indígenas, não importando assim também a família linguística. Dessa forma é que nos possibilitamos pensar que os Manchineri enquanto dividido em nações nos seus limites geográficos têm contribuído para analisar a articulação entre a esfera local, regional, nacional e transnacional nos espaços fronteiriços e perceber a dinâmica das identificações e das representações sobre o “outro”, os outros são não indígenas.

Assim os estudos sobre os povos indígenas em corredores de fronteira tem nos permitido compreender como ocorre a instrumentalização da fronteira política e indígena sob seu próprio ponto de vista e também refletir sobre tantas outras coisas

como as questões sociais, culturais e simbólicas que se forma e se complementam como processo gradual e também entram em conflitos a partir de diferentes pensamentos e formas de viver.

José Severino (2018) diz ‘que não existe uma tradução para a palavra fronteira no idioma Manchineri’, uma vez que é invenção do homem para fragmentar os povos indígenas.

Compreende - se então que a fronteira são diferentes formas que se dá a instrumentalização do termo e que existe toda uma questão simbólica no sentido das relações com o nós e os outros que se define na perspectiva indígena. Neste sentido, o indígena em muitos casos não se encontra numa fronteira geográfica como parte integrante, mas como fragmento dentro das estruturas que compõem as diversas fronteiras. Assim o que mais aproxima o discurso da fronteira indígena é a fronteira social do qual se confronta claramente com outras pessoas que não fazem parte dessa comunidade.

Valcuende (2009) diz que esse tipo de “fronteira pode se configurar em planos que relativamente se articulam de forma ‘harmônica’”, porém geram constantes conflitos entre o Estado e os povos, e dos quais muitos são moldados por alianças, disputas econômicas e políticas que evidenciam várias contradições criando assim um terreno de degradação para os povos indígenas.

Ainda na tentativa de compreender sobre a área pesquisada onde o caucho e a seringa foram substituídos por outros sistemas de exploração e pela chegada de novas populações com outras maneiras de viver e de entender as relações sociais e as relações com o próprio meio ambiente e culturas das pessoas locais, constatamos que existem um retrocesso imenso nessas áreas.

Uma delas tem sido a crescente tentativa de expansão da pecuária, a extração do ouro e, também o incipiente incentivo para exploração de recursos naturais e dos cultivos vinculados com os biocombustíveis[5] aproximam-nos de uma nova fronteira que consideramos como fronteira do conflito, as vezes uma fronteira humana híbrida, de sonhos, e lutas pela posse dos seringais em áreas indígenas, e segundo Valcuende (2009) “onde são encontrados discursos claramente definidos, desde os diferentes

[5] Tem-se nessa área uma crescente produção da cana para a produção de biocombustíveis, essa área também é conhecida como cinturão verde e que se centra entres os Municípios de Rio Branco e Brasiléia.

poderes centrais: os discursos de desenvolvimento, habitualmente pelo qualificativo “sustentável” e os discursos da “integração”.

A integração é assim no entendimento de não integrar para todos, devido a isso cresce a estupidez do discurso do colonizador que procurar afirmar que o indígena é sempre improdutivo de que os barrações[6] deve ter sempre seu poder sobre as categorias menos desfavorecidas no sentido de recursos de capital. Como resultado dessa fronteira conhecemos e passamos como afirma Valcuende (2009) pela ‘fase de transnascionalização que se manifesta com a construção da estrada Transoceânica, também denominado Pacífico e Interoceânica’.

Entendemos assim que a construção de estradas em áreas fronteiriças que atinge os espaços indígenas, tem nos mostrado que na panaceia se tornou um limite que aspira deixar de ser “a última fronteira” e procura a integração nacional em seus respectivos países, ao mesmo tempo, em que busca a conformação de uma área transfronteiriça, onde as populações locais não tem vez, mas prevalece a voz dos donos do poder.

Com a construção da Transoceânica em fronteiras indígenas, afirmarmos que nessas fronteiras foram fragmentadas com a chegada do “branco” colonizador, e os indígenas que já estavam presentes nestas áreas foram dispersos violentamente, em seus extensos espaços e se deslocando em circulação de pessoas nos territórios fronteiriços.

A fronteira nos permite e possibilita ter novas reflexões sobre a polissemia de sentido do termo “fronteira”, do qual entendemos que as especificidades dos Manchineri brasileiros que migraram e migram são e estão nos territórios fronteiriços peruanos e bolivianos próximos ao limite internacional com o Brasil, mas também estão em trânsito e vivem na tríplice fronteira desde que os territórios não tinham se tornado Brasil, Peru e Bolívia.

Com esse trânsito se expandiu uma crescente dinâmica de povos indígenas nas fronteiras, fortalecendo assim um movimento em grande escala de pessoas no espaço fronteiriço e que também tem forte presença de Manchineri e suas gerações. Notamos por sua vez, uma proximidade entre os três países que devido aos intensos fluxos gerados também se produziu e produz diversas barreiras e travessias que se

[6] Casa dos patrões seringalistas.

cruzam e redefinem a compreensão dos limites nacionais onde estariam os Manxinerune[7].

As táticas políticas de aproximação entre o Brasil, Peru e Bolívia (construção da rodovia interoceânica, os festivais[8] promovidos pelos Estados dos três países, e a ponte da Integração) favoreceram a circulação e o trânsito "livre" de muitos indígenas e não indígenas no território peruano e boliviano. Não podemos negligenciar categoricamente que a presença de muitos indígenas e não indígenas brasileiros na fronteira tenha sido somente obra das políticas governamentais dos três países, mas sobretudo um plano de união fronteiriça de pessoas.

De tal modo que foi formada uma conexão como processo espontâneo de "deslocamento populacional", devido não somente a concentração de propriedade, mas também a invasão em terras indígenas, nos estados do Brasil, Peru e Bolívia com os interesses políticos e econômicos dos três governos em controlar e "desenvolver" a região dos países.

Devido a essa constante foi modificadas as relações entre as populações indígenas ao longo do tempo e a desigual significação da fronteira, destruindo assim suas diferentes conjunturas e processos históricos, e nas quais os indígenas que vivem nesta região tem um entendimento diferente do que é fronteira política, econômica e social. Fato esse que essas fronteiras fizeram com que muitos não indígenas chegassem em terras indígenas levando a disseminação e violência para dentro de suas comunidades, dos quais também afetou os territórios e limites físicos e imemoriais e as suas ancestralidades.

2.3 – Território

Neste item descrevemos o território de forma geral, sem fragmentá-lo em político, econômico, social, cultural e imaterial. Desta maneira, o Território é parte integrante das questões que envolvem os povos sendo eles indígenas ou não, assim o território também é parte de seu modo de vida como toda substância que compõem seu pensamento, sua diversidade cultural em larga escala, seus modos de produção,

[7] Manxinerune nome no idioma materno do povo que é conhecido como Manchineri.
[8] Festival de Praia dos três países e festas cívicas dos três países.

sua política, e as formas com que estes se constroem em determinada área, e ao pensar dessa forma entendemos que:

> Os territórios são conceitos complexos, substantivado por vários elementos, no nível do pensamento e em unidade com o mundo da vida. Isso mostra que existe distintas abordagens e concepções do conceito de território e seus principais componentes (...), como produtos de mudanças que ocorrem na filosofia, em ciências sociais e no real, simultânea e reciprocamente. Pensar e ser são distintos, mas há uma unidade entre ambos, que é historicamente determinada. (SAQUET, 2007, p. 13)

E continua Saquet (2007) dizendo que o território "é um compartimento do espaço como fruto de sua diversificação e organização, ele tem duas funções principais: a) servir de abrigo, como forma de segurança, e b) servir como um *trampolim p*ara oportunidades". Na mesma linha de entendimento seguimos que o território é a cena do poder e o lugar-ambiente-recinto de todas as relações a partir da apropriação e produção do espaço geográfico, com o uso de energia, informação, exploração e da alteridade, da luta que assumi uma maneira, uma "nova maquiagem" que está sempre ligado ao controle e a dominação social.

Para que isso se concretize é necessário que haja espaços "vazios" onde possa se enraizar as oportunidades como também os abrigos, pois é assim que se perpetua e se projeta os ensejos de poder dentro de determinado território.

Como afirma Raffestin (1993) acreditamos que "o território se forma a partir do espaço, como também é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível". Esses atores podem ser indígenas ou não, todos eles são conduzidos a uma ação, seja pelo nível de sobrevivência e mesmo para formar uma nova localidade de acolhimento onde a perspectiva é viver bem.

Qualquer ator (pessoa, povo) que ao se "apropriar de um espaço concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator "territorializa" o espaço, ocupa da forma que melhor os defini. Assim esclarece Raffestin (1993) 'o território se torna um mecanismo do espaço onde o próprio' é um fragmento do mesmo que se materializa a partir da ocupação de povos.

O território assim é a produção de um espaço fragmentado em nacional, regional, local, imemorial, físico e cultural, além disso, tem-se balizado, modificado, transformados pelas redes, circuitos e fluxos, onde são instalados: rodovias, canais, estradas de ferro, circuitos comerciais e bancários, auto-estradas e rotas aéreas.

> O território nesta perspectiva é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas

> pelo poder. O espaço é a “prisão original”, o território é a prisão que os homens constroem para si. (RAFFESTIN: 1993, p.143-144)

Evidentemente, o território se apoia no espaço, mas ele não é o espaço, ele somente tomara forma após ações humanas, enquanto isso é somente algo imaginário, que sempre é uma produção a partir do espaço, em todos esses entendimentos o território e o espaço não dissociam.

Deste modo a produção que se dá para o território são formadas por causa de todas as relações que envolve, se inscreve no campo de poder seja ela imaterial, cultural, simbólica ou não. Nesse sentido entendemos que um povo ao produzir uma representação do espaço, por exemplo, já é uma apropriação de algo que representa para si. Assim como Raffestin (1993, pg.144) compreendemos que o “território tem limites de um conhecimento de qualquer um que queira dominar como também é um projeto no espaço que é expresso por uma representação que revela determinada imagem desejada de uma jurisdição, de um local de relações”.

De tal modo que as questões sobre determinado território podem afetar diretamente ou indiretamente pessoas, comunidades e povos. Então seguimos na mesma série de raciocino de Raffestin (1993) onde temos a ótica que todo “território é sustentado por um conhecimento é uma prática, isto é, por ações e compartimentos que, é claro, supõem a posse de códigos, de sistemas sêmicos”. É por esses sistemas sêmicos que se realizam as objetivações do espaço, que são processos sociais, dos quais todos estamos inseridos, porque também fazemos parte deste projeto de conhecimento que, aliás é um processo gradual de controle e de poder sobre todas as relações que envolvem o homem em determinado território.

Também precisamos considerar que o espaço, assim como o território é uma relação em que suas propriedades são reveladas por meio de códigos e diversos tipos de sistemas que compõem suas características e qualidades. A partir disso, Raffestin (1993) nos levar a ter a visão de que nos “limites do espaço, como também do território”, os sistemas são mobilizados para representa-lo de acordo com suas funções. Sendo assim o próprio sistema que os compõem são marcados por toda uma infraestrutura, pelas ‘forças de trabalho e pelas relações de produção, em suma, pelos modos de produção”.

Esses modos de produção criaram diversas formas de território. Desta maneira, Raffestin (1993) esclarece que “o território também pode ser entendido como um sistema territorial, formado por diferentes elementos, que a partir de uma

representação, os atores vão proceder à repartição das superfícies, à implantação de nós e a construção das redes", formando assim umas variedades de produções envolvendo diversos atores.

As redes podem ser entendidas como uma teia de relações entre os nós e os outros, um imbricado na malha das vidas humanas, fazendo com que se tornamos cada vez mais isolados do coletivo da vida. Continua Raffestin (1993) dizendo que "os povos civilizados parecem ter aspirado à universalidade desde muito cedo, porém sempre dividindo cuidadosamente o espaço a fim de distinguir de seus vizinhos (p.150)". Neste espaço pessoas se dividem em sistemas econômicos, políticos, sociais e culturais dependendo de seu modo de vida.

Consistimos em que indivíduos e grupos ocupam pontos no espaço e se alastram de acordo com os modelos-padrões que lhes são aleatórios, regulares e concentrados. 'São em parte respostas possíveis ao fator distância e ao seu complemento, a acessibilidade', e diz Raffestin (1993, p. 150), assim que se dá o controle do grupo em determinado território, todos nunca tem seus "corpos" totalmente liberado enquanto fator e fragmento social.

Assim o território é a cena de poder, em que o capital monopolista cria hierarquia na vida dos grupos e dividi pessoas em categorias, dos quais muitos estão presos em prisões ditadas por seus governos e suas classes dominantes, que não conseguem se dissociar dessa cena de controle, em que o homem de classe dominada pertencem ao homem de classe dominante. Diante dessa afirmação destacamos que povos indígenas tem uma percepção diferente do território de acordo com seu pensamento e modo de vida. Daí surge a necessidade de falar sobre a terra indígena com a versão indígena de seu entendimento e concepção.

2.4 - Terra Indígena

As terras indígenas ao longo dos séculos tem sido palco de lutas e revoltas dos povos indígenas no Brasil e toda a América, e assim como no século passado, continua sendo hoje bandeira e pauta central em prol da defesa de terras, principalmente pelo respeito à valorização e símbolo destes povos em relação a seu espaço vivido e sua terra tradicional.

A questão sobre terra indígena é falada de acordo com a perspectiva dos povos indígenas, e em especial ao povo Manchineri. Diferentemente na perspectiva indígena

os povos tratam a abordagem de território e terra indígena como dois termos distinto. Se por um lado a partir do pensamento ocidental o Território é um conceito central para a Geografia, e que diz respeito à espacialidade humana, com certa tradição, também em outras áreas, cada uma com enfoque centrado em uma determinada perspectiva, no pensamento indígena segue outra ótica.

Assim Haesbaert (2014) enfatiza que o território realça a "materialidade do território em suas múltiplas dimensões, dos quais devemos incluir uma interação sociedade-natureza". O autor também afirma que o território pode ser compreendido a partir:

> (...)a Ciência Política através das relações de poder (muitas vezes ligada a concepção de Estado); a Economia prefere a noção de espaço, do que a de território (...); a antropologia destaca sua dimensão simbólica, principalmente no estudo das sociedades ditas tradicionais(...); a Sociologia o enfoca a partir de sua intervenção nas relações sociais, em sentido amplo, e a Psicologia, finalmente, incorpora-o no debate sobre a construção da subjetividade ou da identidade pessoal, ampliando até a escala do indivíduo. (HAESBAERT, 2014: p. 37).

Nessa perspectiva enfatizamos que o território existe e está sempre se referido a uma problemática e concepção. Dos quais as terras indígenas estão também inclusas nas discussões das ciências políticas através das repulsões e decisões de poder que são ligadas a percepção do Estado; da economia que prefere a noção de espaço do que a de território, pois este termo melhor define sua produção como objetivo; da antropologia que do nosso ponto de vista trata a terra como uma dimensão simbólica e que estuda as sociedades que muitos conhecem como tradicionais, e dos quais os povos indígenas estão inclusos; da sociologia que enfoca as intervenções através das relações, e que compreendemos que cada terra indígena possui certa intervenção humana; e por último a psicologia que trabalha no debate a construção da subjetividade e a identidade social, isso nos faz visionar que cada homem dentro de determinada terra possui uma identidade, pessoal e particular.

Haesbaert (2014) também esclarece que existem algumas vertentes básicas que melhor defini o território que são:

> (1) política (referida ao espaço-poder em geral) ou jurídico-politica (referida ao espaço-poder institucionalizadas): a mais difundida, onde o território é "visto como um espaço delimitado e controlado, através do qual se exerce um determinado poder, na maioria das vezes – mas não exclusivamente – relacionada ao poder político do Estado"; (2) cultural (muitas vezes, culturalista) ou simbólico cultural: "prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto", e, sobretudo, "como produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço

> vivido"; e (3) econômica (muitas vezes economicistas): menos difundida, enfatiza a dimensão espacial das relações econômicas, o "território como fonte de recursos e/ou incorporados no embate entre classes sociais e na relação capital-trabalho", por exemplo. Também existem concepções materialistas (definido primeiro pela "consciência" ou pelo "valor") e naturalistas (território com base nas relações sociedade/natureza) do conceito de território. (HAESBAERT: 2014, p. 40)

Com base nas vertentes descritas por Haesbaert, compreendemos que as terras indígenas se inserem nas três vertentes destacadas. Primeiro no território político porque são delimitados e controlados pelo Estado-nação, assim no período que aprovado a constituição de 1988 a demarcação de TI[9] como a sua homologação e reconhecimento, que dependendia do Ministério da Justiça, Ministério do Meio Ambiente e a Aprovação do Senado Federal até final de 2018. Com as eleições no ano de 2018 e a direita conservadora ter ganho as eleições presidenciais, o então presidente eleito Jair Bolsonaro passa a demanda da Fundação Nacional do Índio e seu trabalho, assim como as demarcações para o Ministério da Agriculta, facilitando assim a invasão da TI's pelo agronegócio, e dificultando o reconhecimento e homologação da TI's, neste caso as decisões sobre as demarcações de terras indígenas estão concentradas nas mãos dos políticos conservadores no Brasil.

Destacamos ainda que dentro do Congresso Nacional existem bancadas que são contrárias as demarcações de Terras Indígenas e seus direitos, deixando visível que sempre vai ter contradições desfavoráveis por parte dos governantes como também reações dos povos indígenas já que suas terras é elemento de si e de seu coletivo de vida e sustentabilidade. Devido a esse contexto os povos indígenas quando sente que suas terras são ameaçadas, se unem num campo de forças e lutas que envolvem relações e decisões dos próprios, para assim resistirem contra as invasão e ataques de latifundiários, fazendeiros, posseiros, e contra as políticas anti - indígenas por parte do governo, é essa situação faze com que surjam conflitos nas terras tanto em solo brasileiros, peruanos e bolivianos.

Segundo porque à terra não é somente um valor culturalista, mas é sobretudo simbólica do qual tudo tem uma incorporação de uma dimensão ideal de viver bem, dentro da terra como simbólo de sua vida e sobrevivência, assim à terra indígena não é somente um valor cultural, mas ela é instrumento de lembrança e onde nascerem e viveram seus ancestrais, onde se encontra enterrado seus mortos.

[9] Terra Indígena.

A terra Indígena, desta maneira, é compreendida através dos indicadores culturais, da semiologia ou sejas seus códigos e significados como também do seu modo de vida dos quais eles próprios criam e descrevem. Neste sentido, os Manchineri possuem uma terra socializada com todo o espaço que os circunda, e culturalizada no entorno do homem coletivo dando significado que melhor os define, de acordo com suas realidades e repassada essa compreensão para as gerações ao longo de sua história.

Terceiro, à terra como base em questões econômicas, são fatores de acúmulo de capital do qual estão sempre ameaçadas e usurpadas pelos que detêm o poder economicista e monopolista, assim ela é incorporada como enfatizada dentro das relações econômicas que envolvem todas as fontes de recursos, onde também visionam novas formas de produção e novas criações de classes sociais que envolvem o capital-trabalho, por isso existe a expulsão de povos indígenas de suas terras tradicionais. Assim que se formam também novas concepções materialistas, no pensar que se define e constrói pela consciência e pelo valor, onde envolve as relações sociedade e natureza do conceito da terra indígena.

A discussão ganha destaque a partir do entendimento de umas lideranças indígenas mais antigas do povo Manchineri que nos possibilita entender o significado de TI, têm seu próprio sentido. Segundo Jose Severino (2011), é entendido:

> ... como uma terra pequena, já à terra indígena e mais abrangente. É uma terra grande, à terra para mim, é o planeta. (José Severino da Silva “Zé Urias”. Entrevista realizada por Alessandra Manchinery em 04/06/2011).

Desta maneira à terra indígena tem um real significado para os povos indígenas dos quais é mais abrangente e amplo do que território. Se por um lado território é uma conceito como disse Haesbaert (2014), ‘e que essa ideia interpõe entre o meio natural e atividade humana’, para os indígenas têm outra versão e relevância, a versão de ser o planeta terra, e é essa ótica que permanece dentro das diferentes comunidades indígenas na fronteira Brasil, Peru e Bolívia.

Nessa perspectiva salientamos que as terras indígenas são espaços defendidos pelos indígenas como direito e em memória de seus ancestrais; assim algumas TI, são criadas a partir da exclusão de diferenças culturais dentro da sociedade dos não indígenas, e também da inclusão daquelas que realçam mais precisamente o que querem defender em seu espaço tradicional.

Reforçamos que à Terra Indígena é uma potente confirmada a partir de sua dimensão simbólica enquanto representação, enquanto valor e também utilizada por povos indígenas como a bandeira que incentiva a mobilização, a luta pela terra tradicional, assim a TI, é vida. É através dessa luta pela terra que muitos desses povos sem suas terras demarcadas terminam por pressionar estudos antropológicos do órgão indigenista oficial e, gradualmente, vão retornando às áreas tradicionais ocupadas anteriormente pelos antepassados.

Quando um povo reivindica uma terra ele revela o poder do laço sobre à terra, do qual seu espaço foi investido de valores materiais com a chegada e invasão do não indígena. Desta maneira o que se reivindica são também os valores éticos sobre a terras, os espirituais, simbólicos e afetivos. Desta forma compreendemos que à terra é um espaço cultural que precede o político e mais ainda o econômico. Mas porquê? Porque nele se encontra a diversas escalas de sobrevivência não somente para os povos indígenas, mas para o mundo em questão de prevenção as mudanças climáticas.

Nesta afirmação relembramos a tradição dos tempos dos antigos, os indígenas nunca ficam sem terra, pois à terra de onde saíram está presente nos rituais, nas crenças e, principalmente, nas histórias e mitos de criação. Há, nesse caso, uma desmaterialização da terra e, como consequência disso, uma reivindicação dos povos indígenas por uma terra física apropriada para seu bem-estar.

Os indígenas nunca reivindicam o seu espaço como uma simples relação de territorialidade, mas sempre reivindicam como espaço que lhe pertence/pertenceu, à terra neste sentido não é ideologia, mas uma herança de pertencer, onde esses povos se identificam com ele.

> Essas relações são produtos produzidos por uma determinada sociedade, povo, comunidade, classe, etnia e etc. E terceiro o território como fonte econômica, destacando que na maior parte das terras indígenas estão concentradas as maiores riquezas de fauna, flora que se pode encontrar na face da terra e não se pode menosprezar a importância desses recursos para a sobrevivência de qualquer sociedade no planeta. A partir do momento em que são encontradas, riquezas naturais em Terras Indígenas, elas se tornam de Terras Indígenas as Terras Públicas (BAINES, 1999).

Entende – se que:

> O uso reaparece em acentuado conflito com a troca no espaço, pois ele implica “apropriação” e não “propriedade”. Ora, a própria apropriação implica tempo e tempos, um ritmo ou ritmos, símbolos e uma prática. Tanto mais o espaço é funcionalizado, tanto mas ele é dominado pelos “agentes” que

> manipularam tornando-o unifuncional, menos ele se presta a apropriação. Por quê? Porque ele se coloca fora do tempo vivido, aquele dos usuários, tempo diversos e complexos (HAESBAERT, 2014: 95).

Como diria Haesbaert (2014) “o território é um espaço natural” modificado/alterado para servir e adaptar-se as necessidades/indigência, como também uma matéria de possibilidades de determinado grupo indígena, pode-se dizer que este grupo se adequa dele de forma a se recriar e a se construir. Desta forma os indígenas dentro de TI, reproduzem suas matérias de acordo com suas necessidades se adequando e recriando seu modo de vida tradicional de acordo com suas precisões.

Neste caso a possessão (propriedade) é senão uma condição a mais e frequentemente um desvio desta atividade “apropriativa” que alcança seu ápice na obra de arte, ou seja, ele se apropria dessa obra de arte e domina, assim esse “espaço apropriado assemelha-se a uma obra de arte”. (HAESBAERT, 2014: p. 94). Concordamos em parte com Haesbaert, à terra não é somente uma semelhança a uma obra de arte, mas ela é a arte dominada em si, ela é a condição mais relevante de vida para os povos indígenas, então ela não será somente uma atividade apropriativa, mas será entendida como uma espécie de mãe.

Em outras palavras a questão das terras indígenas envolve a apropriação, que parte do Estado Nacional, a apropriação neste caso é aquela diretamente ligada aos interesses do próprio Estado-nação, não se pode usufruir os bens matérias que nela existe. Avultamos ainda, que o que leva uma empresa privada e/ou mesmo o Estado–Nação a ter interesses em terras são as riquezas naturais, e também o interesse em “realizar” grandes construções de hidrelétricas e estradas de “integração” com outros países e Estados.

O fator primordial é gerar rendas/recursos, renda não para os povos indígenas, comunidades tradicionais e as classes baixas, mas sim em benefício de poucos, de determinada classe favorecida. Assim nesse renque requer dentro da Geografia, estudos sobre políticas que envolve e que retrate a luta dos povos indígenas da forma como eles vivem e pensam sobre o assunto.

2.5 - Política

> Sobre geografia e políticas podemos indicar que na realidade ocorre um recorrente problema das relações entre a política e o território, que são componentes essenciais do processo histórico de formação das sociedades. Na realidade são questões que envolve conflitos de interesses que surgem das relações sociais e se materializam em disputas territoriais, as tensões e arranjos que daí surgem e definem não apenas uma abordagem, mas um campo importante da analise geográfica. (CASTRO,2005: 15)

Dessa forma pensamos que existe uma forte relação entre a política que do nosso ponto de vista é uma expressão que detém um 'modo de controle dos conflitos sociais e ganha destaque dentro do território com base material e simbólica da sociedade e que se define o campo da geografia política'. (CASTRO, 2005:14-15). Assim afirmamos e pensamos que muitas terras indígenas estão 'vinculadas' aos interesses existentes entre a política e a economia que são bases das relações que envolve muitos movimentos sociais e a própria sociedade civil.

Ainda de acordo com Castro (2005), nestas últimas décadas deste século, fenômenos importantes e aparentemente contraditórios, continuam colocando o fato político em destaque na agenda da geografia.

> Mas porquê? Porque fenômenos como a globalização e a revalorização do local, o enfraquecimento do Estado-nação e o ressurgimento dos nacionalismos, o aumento da circulação internacional de mercadoria de mão-de-obra e o maior controle das fronteiras, o esmaecimento das regiões e o renascimento do regionalismo, a expansão da democracia e a intensificação da pobreza, o fortalecimento dos movimentos sociais e dos direitos da cidadania e a ampliação da exclusão são significativos da importância da Geografia política, da pertinência de seus temas tradicionais e das respostas da disciplina as novas questões impostas pelos contextos da atualidade. (CASTRO,2005:16)

Então entendemos que na atual conjuntura política se encontra envolvida e embrulhada como um conjunto de ideias política-partidária, com menos força ainda o pensamento acadêmico sobre a relações da Geografia com a política e vice-versa. Esses conjuntos nos fazem repensar que muitas vezes não têm eficiência no quesito de ações para preservação contra os conflitos sociais, deixando a sociedade em meios as deficiências das políticas públicas e as precárias condições de viver na sociedade civil.

A nossa preocupação dessa forma é como trazer relações e assuntos que envolvem a geografia política que são direcionados a povos indígenas em âmbito nacional e de tríplice fronteira. Por exemplo, Castro (2005) tem nos levados a acreditar que na realidade a fluidez da política gera dificuldade de aprender todo o seu significado no momento em que o fato acontece, devido a necessidade de interpretar e acompanhar seus desdobramentos impossibilitaram separar a agenda temática da

disciplina dos contextos históricos e geográficos; paralelamente, os marcos teóricos para a explicação da política pela geografia também têm sido transformados.

Desta forma, devemos considerar que as comunidades e povos indígenas devem ser incluídas nas agendas dos estudos sobre política na Geografia e fazer com esses estudos surtam efeitos para garantir e prevenir seus direitos.

Pois, precisamos demostrar e reforçar com força que o governo começa com estudo dos fatores geográficos das políticas, o que antecede a sua participação política e sobretudo à ação. Através da ação que adentram em terras indígenas possibilitando suas práticas e concretizando suas ideias como fator principal para o desenvolvimento do capital monopolista e consolidação das riquezas de empresas privadas e demais.

Nesta ordem percebemos que a política desloca os homens, suas ideias, de acordo com a econômica, suas mercadorias, e como diz Castro (2005) “ela refaz homens que se constitui em circuitos de troca com transferência de mão única. Tendo em vista a unidade do mundo acessível a homens” com o intuito infinito de fluidez e infinitamente ramificado.

Daí adaptamos as questões políticas para povos indígenas, quando tratamos dessas abordagens concluímos que os povos indígenas estão inseridos na ordem política, na econômica e na cultural que Castro (2005) fala. Primeiro porque muitos indígenas são forçados ao deslocamento gradual por perda de suas terras; segundo porque as suas riquezas naturais se tornam mercadorias.

Como diz Castro (2005) houve ‘um processo de cercamento do mundo habitado, como por exemplo a divisão de nações em Estado’, e nesta explicação que vemos que existem forças de circulação, sem limites fragmenta o infinito da cena política, e são responsáveis pelas mudanças que impõem na sociedade em forma de resistências como essas mudanças que são encontrados em símbolos, e crenças de grupos territorialmente definidos e divididos em categorias por questões político-partidárias.

Neste caso, a cena política tem conturbado a questões indígenas em instâncias partidárias e dividindo em movimentos indígena não partidário e movimento indígena de partido, e pelo qual fragmentou e enfraqueceu a verdadeira essência do movimento indígena local, regional e nacional, tornando de certo modo a luta mais complexa, quando se trata de decisões coletivas dos povos indígenas. A pretensão não é citar

nesse pequeno parágrafo, mas mostrar que as questões das políticas estão também escaladas dentro das questões indígenas.

E como Castro (2005) também afirmamos que “a complexidade atual reside, justamente, na visibilidade, compreensão e na aceleração dos tempos, dos ritmos e dos interesses que se movem de modo assincrônico em diferentes escalas. Escalas essas que segue uma linha gradual de interesses dos homens”, os homens do capital político que decidi a conjuntura de ações e tomadas de decisões de acordo com seus benefícios e interesse.

Nos interessa mais de perto é compreender a geografia política para povos indígenas, de suas divisões e visões, que cabe a nós como pesquisadores, estudantes e simpatizantes ‘refletir sobre questões colocadas pelas dimensões inerentes às relações entre política, controle dos conflitos de interesses, decisões e ações – e o território – base material e simbólica do cotidiano social, essa perspectiva que incorporamos o conjunto de temas sobre a política indígena como transformações na ordem atual e em diferentes escalas’. (CASTRO, 2005:37)

Essas escalas e movimentos de transformações históricas que envolvem povos indígenas nunca foram homogêneos e nem lineares, em sua dinâmica incorpora também os modos de organização das resistências a mudanças, que permite a cada ordem torna-se duradora e adaptativa, impondo assim a lentidão às mudanças que os indígenas não estão preparados formando uma alteração desigual em seu mundo, mundo que são criados, não com sua visão e pensamento, mas onde os povos indígenas têm que aprender a sobreviver.

Daí a importância em estudar a cultura e política como uma alternativa que está envolvo em todo um processo de construções humanas seja elas do pensamento ocidental ou não, sejam elas indígenas ou não, o importante é adentrar em sua compreensão.

2.6 – Cultura

Existe uma possível alternativa que talvez seja o conceito de cultura defendido por Berstein (1998), “o qual considera seus próprios códigos culturais, suas percepções, suas lógicas cognitivas e suas vivências construídas e modificadas na dinâmica de suas interações, como parte integrante do processo”. Nos parece

coerente a medida que seguimos essa lógica, já que tudo tem uma perspectiva construída através de um pensamento e representada por ações individuais e coletivas.

Este autor compreende que a cultura “não é uma chave universal que abre todas as portas, mas um fenômeno de múltiplos parâmetros, que não leva a uma explicação unívoca, mas permite adaptar-se à complexidade dos comportamentos humanos” (BERSTEIN, 1998, p.350). Não explicamos comportamentos humanos através da sua cultura, mas entendemos que esta é enraizada em interesses individuais e coletivos. Neste caso acreditamos que dentro do pensamento ocidental e da cultura ocidental existe uma cultura de massa que pretende massificar pensamentos ancestrais como também seus objetos pertencentes aos povos indígenas e comunidades tradicionais.

Existe outros, casos por exemplo, os “nossos” governantes, são um espelho vivo desse paradigma de massificação de pensamento, da cultura que chamamos de cultura política aquela que usufrui e como sanguessuga “chupa” os bens das sociedades mais pobres. Cultura essa que tem causado rupturas em diversos pensamentos na construção do coletivo e da sociedade civil, fazendo com que a massa se torne a reposta mais eficaz dos governantes em forma de se manter no poder.

Diferentemente a cultura dos povos originários concebem em seu mundo uma visão comum, dentro de uma lógica coletiva ou comunitária como organização sociopolítica, na qual se fundamenta na cultura e espiritualidade, com isso possibilita sua coesão política interna, de forma a permitir suas mais variadas representações, o que para Berstein (1998, p.362-363) representa onde o coletivo vai a se configurar “em normas, crenças, valores que consistem um patrimônio indiviso, fornecendo-lhes, para exprimir tudo isto, um vocabulário, símbolos, gestos, até canções que constituem um verdadeiro ritual”.

Em outras palavras a cultura dos povos indígenas é um verdadeiro ritual do qual se fundamenta todas as decisões que envolve suas comunidades. Neste caso como diz Bernstein (1998) o sentido aproxima-se do conceito de cultura defendido por Dardel (1990) ao tratar da relação estabelecida dos seres humanos com a visto que esta é sua moradia, e dela que se tira o sustento para sua sobrevivência, além de estar presente nas relações que implicam em exercício do poder:

> [...] a ligação do homem com a terra recebeu, na atmosfera espaço-temporal do mundo mágico-mítico, um sentido essencialmente qualitativo. A geografia é mais do que uma base ou elemento. Ela é um poder. Da terra vêm as forças que atacam ou protegem o homem, que determinam sua existência social e seu próprio comportamento, que se misturam com sua vida orgânica e psíquica, a tal ponto que é impossível separar o mundo exterior dos fatos propriamente humanos. (DARDEL: 1990, p.48 [1952].

Diante da discussão de Dardel que trata o espaço temporal do mundo como um sentindo qualitativo somamos a essa questão como uma base e elemento das existências dos comportamentos de muitos povos. Ao nosso ver são a partir desses elementos que surgem novos apontamentos sobre culturas, dos quais os homens como seres pensantes criam em processo construtivo em escalas do espaço-tempo. Ainda assim é necessário compreender como essas construções são enfatizadas dentro dos padrões socioculturais de determinada cultura.

Daí refletimos e somado à abordagem é que temos o conceito de “marcadores territoriais” defendida por Almeida Silva (2010; 2015), como possibilidade de compreendermos e analisarmos as relações estruturantes que são marcadas por padrões socioculturais e pelas necessidades humanas, nos quais a mobilidade e o protagonismo indígena são construídas, visto que:

> [...] a partir dos símbolos que ocorrem enquanto espaço de ação, definem territorialidades vinculadas à cosmogonia e experiências socioespaciais e possibilitam a formação das identidades culturais e do pertencimento identitário. Sendo assim, os “marcadores territoriais” são experiências, vivências, sentidos, sentimentos, percepções, espiritualidade, significados, formas, representações simbólicas e presentificações que permitem a qualificação do espaço e do território como dimensão das relações do espaço de ação, imbricados de conteúdos geográficos. (ALMEIDA SILVA, 2010, p.105; ALMEIDA SILVA, 2015).

A essa questão defendida por Almeida que familiarizamos a cultura como resultado de percepções e lógicas do pensamento indígena, através de sua própria ótica, assim fica mais esclarecedora no sentido de diferenciar o que é cultura e seus padrões socioculturais, ou seja, o olhar interno coletivo político do povo Manchineri sobre a política externa e indigenista como a cultura da opressão.

É notório que a partir dessa cultura da opressão, os povos indígenas por exemplo tiveram uma história mal construída a partir da visão do outro (não indígenas), os seus pensamentos também foram mal interpretados e, por esse motivo houve momentos de transformações dentro do âmbito político de povos indígenas, assim como de suas culturas e modo de vida, e dessa forma foi e é preciso se reinventar para melhor garantir a sua sobrevivência.

A cultura tem sido parte integrante do sistema de vida do povo Manchineri como demais povos indígenas. Então é formidável concordar que a geografia cultural como afirma Claval (2002) é entender a experiência dos homens no meio ambiente e social, compreender a significação que estes impõem ao meio ambiente e o sentido dado as suas vidas. A abordagem cultural integra as representações mentais e subjetivas no campo da pesquisa geográfica. (p.20). Assim compreendendo também que a cultura tem uma visão particular, que alguns chamariam peculiar ou talvez simbólica, do que seja a cultura, do papel que ela desempenha na vida social de muitos povos, e forma como deve ser devidamente estudada.

Para entendermos a geografia cultural e do seu sentido para a ação humana, precisamos entender a organização do seu espaço como resultado da ação de uma parcela da população que trabalha e produz. Nós como geógrafos precisamos entendermos todas as formas de percepção dos lugares, de construção do outro e de fixação de fronteira entre nós e os “estrangeiros”. (CLAVAL, 2002:23).

Do nosso ponto de vista entender as formas de percepção é uma questão muito emblemática quando se trata dos povos indígenas, pois como diz Almeida Silva (2010) “as culturas são regidas por representações, simbologias, historicidades e espacialidade e territorialidade. Os inúmeros símbolos são amparados em sua estrutura simbólica que se apresentam como históricos e simbólicos em suas formas, isto é, significativo e continuamente verificado nos mais diversos lugares”. É a forma simbólica que fornece a função característica a cada objeto ou a uma ação, considerando-se ainda os valores próprios e imediatos ou históricos. (p.67).

Entretanto, na vida cultural dos povos indígenas se domina o ambiente de imediato, como seus primeiros vislumbres de consciência humana, e assim encontramos uma visão do que realmente é a cultura para os indígenas e que tudo tem um princípio nas origens de cada povo. Então a cultura é uma construção de homens, povos, nações de alguma forma que querem viver de acordo com suas percepções, e como afirma Cassirer (1997) precisamos compreender e ‘estudar o crescimento em quase todas as formas de vida cultural do homem’.

Segue Cassirer (1997), dando exemplos do que ‘são as primeiras explicações mitológicas (mitos) do universo onde sempre encontramos uma antropologia primitiva lado a lado com uma cosmologia primitiva’. Tentamos assim seguir a linha de raciocínio de Cassirer, mas como seres pensantes e divergentes até que

concordamos que a história dos povos indígenas não pode ser contada como explicações mitológicas e do lado de uma cosmologia primitiva, mas como reais, embora esses processos tenham ocorrido em momentos diferentes e em povos diferentes, é necessário estudar suas origens com base em seu pensamento.

Como resultado da explicação da origem do mundo de Cassirer temos:

> A questão da origem do mundo está inextricavelmente entrelaçada com a questão da origem do homem. A religião não destrói essas primeiras explicações mitológicas. Ao contrário, preserva a cosmologia e a antropologia mitológica dando-lhes nova forma e nova profundidade. A partir de então, o autoconhecimento não é mais concebido como um interesse meramente teórico (CASSIRE, 1997, p.13).

Nessa afirmação fica claro e evidente que a religião ocidental interfere dentro das culturas indígenas, tratando-o de forma banal e pecaminosa e sem terem conhecimento, do que são essas culturas e as formas como são construídas, assim damos luz que muitos tem uma certa curiosidade ou especulação, que nunca é declarado como a obrigação fundamental do homem de conhecer e ver o que realmente são culturas.

Embora a cultura tenha sido desde primórdio parte integrante do homem, desde tudo que os rodeia e interessa como também o aspecto criado dentro de seu universo de sobrevivência e vida, religião e mesmo política. Assim do nosso ponto de vista o homem é a cultura de si e do outro.

Nesta se presumimos que existe uma realidade absoluta de coisa que seja a mesma para todos os seres vivos. Então:

> A realidade não é uma coisa singular e homogênea, é imensamente diversificada e tem tantos esquemas e padrões diferentes quanto há organismos diferentes. Cada organismo é, por assim dizer, um ser monádico. Tem um mundo só seu porque tem uma experiência só sua. (CASSIRER, 1997, p. 46).

Assim presumimos que o homem vive num universo simbólico, e não mais somente o físico, mas também a linguagem, o mito, a arte e a religião que são partes desse universo cósmico e cultural de povos indígenas. Nesse sentido se mostra que o fio se tece em redes simbólicas e no emaranhado da experiência humana, assim precisamos aprender no fato das sociedades indígenas.

Ao situar-nos no meio indígena devemos ter cuidado ao distinguir entre sinais e símbolos. Sinais são parte do mundo físico do ser; já os símbolos são parte do mundo humano do significado. Em nossa observação sobre sinal e símbolo entre determinada cultura, precisamos entender que todo princípio do simbolismo, da sua

universalidade, dos fatos, tem sua origem a partir de um princípio fundador de determinada cultura que os descreve com os ritos, a “religião”, a cosmologia, as artes (seus artesanatos e cerâmicas) bem com suas linguagens que são diversas.

Assim vemos que a ideia de cultura entrou em cena num sentido mais Ocidental, “e isso quer dizer que os muitos estudiosos se interessavam principalmente pelos padrões dos pensamentos e comportamentos característicos de todo um povo e não pelas atividades intelectuais e artísticas da elite”. (Kuper, 2002, p. 57). Por esse motivo vemos que o termo cultura nas comunidades originárias foi uma ideia ocidental, embora muito creem que essa ideia somente é para definir e caracterizar as pessoas indígenas.

Visto isso, afirmamos que a cultura traz consigo uma representação do “modo de vida de um determinado povo que vive junto num mesmo lugar. Essa cultura pode ser vista em suas artes, seu costume social, seus hábitos e sua religião. Tudo isso junto não constitui a cultura... uma cultura é mais que a reunião das artes, costumes e crenças religiosas. Todas essas coisas agem entre sim, e para compreender verdadeiramente uma é preciso compreender todas”. (KUPER, 2002, p.58-59). Isso significa que os povos indígenas têm uma variedade de culturas milenar e complexa, em muitos casos, escrita de forma errônea pelos não indígenas.

Certamente do ponto indígena, há sempre uma discordância do pensamento de alguns autores que conceituam e conceituaram culturas a partir da ótica deles e não das pessoas indígenas. Ao longo dos séculos temos sidos mal interpretados e mal-entendidos, e como resultado disso foram elaborados muitos pensamentos que não representa a nossa realidade e mesmo nossa ótica. Como propagação disso, estudamos conceitos mal elaborados e mal formulados.

Assim cultura do ponto de vista indígena, é uma experiência humana, formada a partir do nós e dos outros. Formada a partir de nossas crenças, valores, falas e pajelanças, da nossa vivência diária, e visões de mundo, tudo construído através do que acreditamos, e significa que é uma construção histórica dos ancestrais de determinados povos.

Foi nessa perspectiva de entender a cultura do outro e sobretudo dos povos indígenas, que percebemos a diversidade do outro e de nós, e a partir disso que nos reinventamos como povos em todo o instante, como fragmento do mundo e do imaginário social.

Geografando, ainda diríamos isto tudo, e mais ainda que a cultura é o resultado do acumulo histórico da submissão aos modos de produção. (Em conversa com Silvio Simione, 2018)[10], se tornando assim uma cultura de massa, dos quais geram um resultado e interferência adentrando nas culturas de povos indígenas de modo a impactar suas culturas através de discursos, e em formas de poder. Os impactos culturais são resultados dos modos de produção e do capital monopolista como também uma interferência do homem "branco" dentro das terras indígenas, dos seus espaços e de suas práticas sociais.

Assim do ponto de vista indígena são projetos e projeções para mudar determinadas culturas, projetos por parte de sociedades dominadoras do capital, que querem de algum jeito modificar a habitação e as culturas indígenas. Uns desses exemplos são os fortes extermínios de povos indígenas durante o chamado "descobrimento do Brasil", e hoje o contato com os indígenas isolados na/da Amazônia.

Assim a cultura é um espaço, um território de sobrevivência entre o material e o imaterial, e a unidade onde se forma toda uma sociedade, e é nesse espaço e território cultural que são produzidas as suas relações sociais e cósmicas.

As culturas de alguns povos indígenas são substâncias que pertencem ao outro mundo, digamos o mundo é um território imaterial. Que com a chegada da "globalização e civilização", toda propriedade de tempo e desenvolvimento se modificou para melhor se construir e se prevenir dos ataques dos não indígenas. Resumindo essa propriedade se torna conhecimento da prática social, que foi afetada pela ciência ocidental e que mudou a realidade de muitas comunidades, sendo elas indígenas e tradicionais.

Como resposta dessa modificação tivemos uns dos impactos com maior resistência dentro das culturas indígenas, tem sido a religiosidade da igreja católica e protestante, como também a introdução em seus modos de vida de objetos, técnicas industriais, e alimentos industrializados nas Terras Indígenas.

Dessa forma, os povos indígenas passaram a viver de forma perseguida dentro de suas próprias terras e sua sobrevivência estava e continua ameaçada por interesses econômicos causados pelo incremento do e invasão do capital.

[10] Prof. Dro. do Departamento em Geografia na Universidade Federal do Acre.

Por esse motivo que houve uma forte percepção das dinâmicas sociais e culturais exigindo também que se atente não apenas às “tradições”, como também à inovação no sentido de prevenção para sobrevivermos no ‘novo mundo’; não se nega, assim, que precisamos ampliar o conhecimento sobre as questões indígenas, de modo que inclua a possibilidade de mudança a partir de nossos olhares.

Como consequências dessa mudança, entendemos que houve uma difusão e monopólio do capital sobre os povos indígenas, fazendo com que estejam inseridos num “desenvolvimento” desigual que tanto fragmenta povos, e que coordena e domina em forma de poder simbólico.

Efetivamente a barbárie desse desenvolvimento exerceu impacto na vida dos povos indígenas da tríplice fronteira, derrubando matas aborígines e substituindo por campos, rodovias e seringais, deixando-os quase ilhados e dividido entre nações como Brasil, Peru e Bolívia. Daí a importância de estudar e compreender os povos indígenas que vivem na fronteira trinacional Brasil, Peru e Bolívia, relatando a forma como foram divididos geograficamente entre nações, bem como os limites que lhes foram impostos.

Cap. 3 - POVO MANCHINERI NA TRIPLICE FRONTEIRA

Para começar a discutir este capitulo, iremos relatar um pouco o que é o espaço social do sujeito coletivo e como se reproduzem esses espaços. Lefebvre (2006), nos explana ‘que o espaço social é um produto social’. ‘Contudo é preciso examinar de perto, vislumbrar suas implicações e consequências, antes de aceitá-la’ como resultado e leitura de qualquer sociedade.

Continua Lefebvre (2006) que “muitas pessoas não aceitam que, no atual modo de produção e na “sociedade em ato” ela é um espaço assumido, embora de maneira distinta, uma espécie de realidade própria, ao mesmo título e no mesmo processo global que a mercadoria, o dinheiro, o capital”. (p.50). Assim o atual modo de produção determina que as terras indígenas têm valor para o capital, um gerador de lucro, que para os indígenas o valor é imaterial, simbólico e cultural.

Distante deste paradoxo, procuraram provas para dizer que as comunidades indígenas são improdutivas, que não produzem, que não geram lucros e assim ter argumentos para invadir suas terras. “O espaço é assim produzido e também serve de instrumento ao pensamento, como ação, que ele é, ao mesmo tempo, um meio de produção, um meio de controle, portanto de dominação e de potência de poder – mas que ele escapa parcialmente, enquanto tal, aos que deles se servem”. (LEFEBVRE, 2006, p. 50)

O espaço indígena não se reduz a esse sentido, pois ele é muito mais gradual em processo de escala social, em valores culturais, embora seja um instrumento de proteção e abrigo, o espaço é a cena da vida com o meio ambiente.

> As forças sociais e políticas (estatistas) que o engendraram tentam controla-los e não conseguem: aqueles mesmo que levam a realidade espacial em direção a uma espécie de autonomia impossível de dominar se esforçam para esgostá-las, para fixa-las e o subjugar. (LEFEBVRE, 2006, p. 50)

Nestes aspectos entendemos que devido à Lei do homem “branco” os espaços-territórios indígenas, as comunidades não têm autonomia sobre eles, embora se lute a século por esse direito, e com isso se resiste e persistem. Nunca se dissocia um espaço de um território dentro do pensamento indígena, ambos são complementos um do outro, são pontes interligadas.

Através destas óticas é que analisamos sobre os impactos culturais, assim o povo Manchineri sofreu/sofre um grande impacto cultural a partir das divisões entre

as nações e também devido ao seu contato e exploração dentro dos seringais, caucheiros peruanos e bolivianos, e a chegada dos produtos industrializados.

Brasil (2009) encontramos relatos que afirma que os “Manchineri seriam uma derivação de *Maniteneru* ou de outro desses subgrupos, nomes esses que os “brancos” não conseguiam pronunciar corretamente”. Já o nome Piro foi dado no “tempo dos barões da borracha” em suas várias tentativas de pronunciar Peru quando queriam se afirmar como peruanos. Devido as isso houve dois equívocos na verdadeira pronúncia do nome Manchineri.

Alguns autores[11] citados por Valcuende (2009) atestam que os Piro’s também eram divididos nos mesmos grupos nominados dos quais provêm os Manchineri. Afirmam que os vários grupos “neru”, hoje chamados de Manchineri no Brasil e Piro no Peru, seriam parcialidades de uma grande etnia que eles denominam Yine, cujo significado seria “nós, o povo”. Essas informações nos revelam que os povos indígenas, reconhecidos como tais nesta região são descendências dos sobreviventes da expropriação territorial e cultural a que foram submetidos a partir da chegada das frentes extrativas do final do século XIX:

> ...esses subgrupos eram divisões cerimoniais num passado distante; outros afirmam que eram grupos que migraram de lugares diferentes e passaram a estabelecer alianças através de casamentos, na época em que os exploradores da borracha chegaram à região (VALCUENDE, 2009, p. 114).

Aqui o objetivo principal é apresentar a história do povo Manchineri, destacando as redes migratórias estabelecidas entre os moradores em Terras Indígenas localizadas no Estado do Acre, e os que vivem no Peru e Bolívia. Entendemos que as redes migratórias são agrupamentos de indivíduos que mantém contatos recorrentes entre si, através de laços ocupacionais, familiares, culturais e/ou afetivos.

Os indígenas que vivem na fronteira Brasil, Peru e Bolívia são aqueles que compõem um conjunto de laços sociais que ligam comunidades de origem a específicos pontos de destinos nas sociedades receptoras, e assim vão formando novas relações sejam elas culturais, sociais e políticas.

As fronteiras geográficas são mantidas apesar da movimentação e intercâmbio cultural entre eles, determinadas pelo limite do Estado-nação e pela imposição de

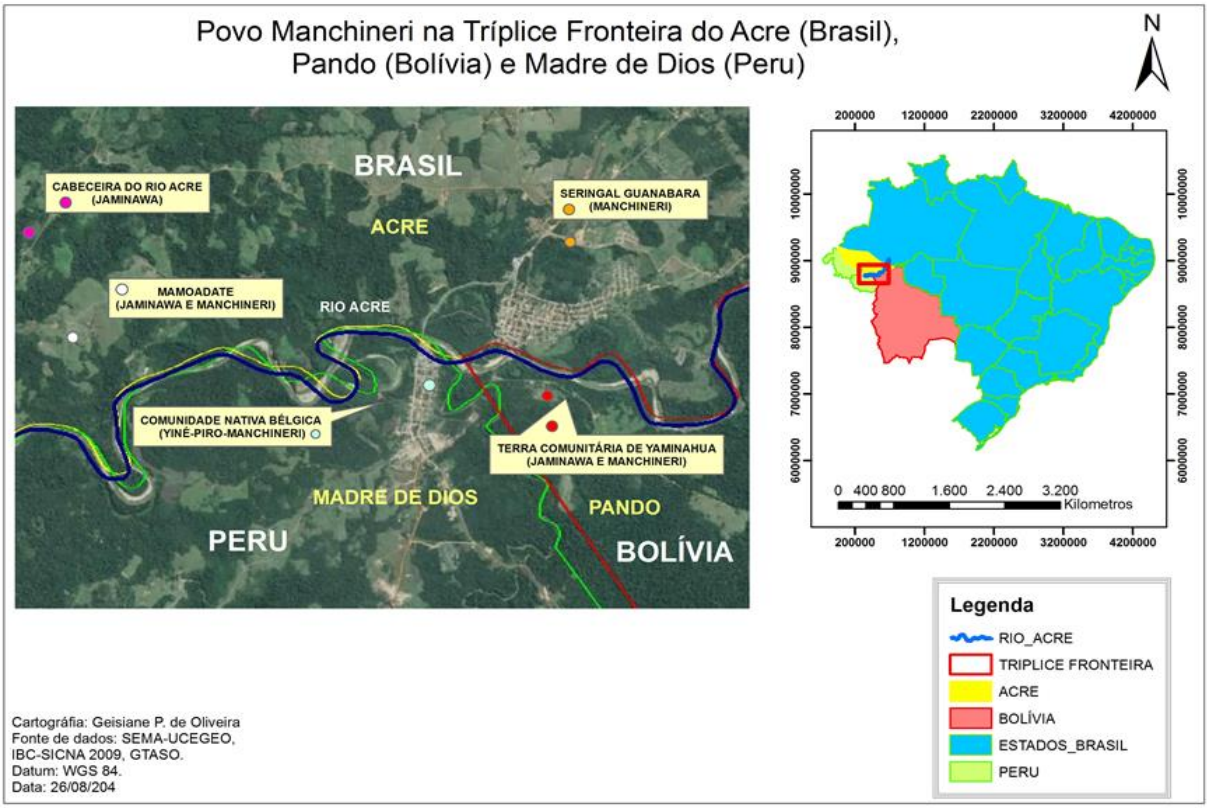
[11] Como Metraux (1948), Gow (2002).

suas leis, e em muitas vezes causando desconforto para esses povos que tem que obedecerem às princípios não indígenas.

Certas relações são mantidas e fortalecidas apesar das fronteiras geografias, apesar dos estatutos étnicos como afirmado em Barth (1998): “as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são muito ao contrário, elas dependem de suas próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais que os envolve”.

Neste caso, são formadas novas configurações das quais estamos nos inserindo com a chamada “modernização dos sistemas”, que em alguns momentos nos isolam do coletivo, e nos insere no privado nos individualizando, de nossos territórios coletivos, da vida coletiva do qual vivíamos em nossa terra tradicional.

Das remotas ocupações territoriais, os Manchineri habituam atualmente, na fronteira tri-nacional entre o Acre (Brasil), Pando (Bolívia) e Madre de Dios (Peru). No lado brasileiro vivem as margens do Rio Iaco na Terra Indígena Mamoadate, Seringal Guanabara e na Cabeceira do Rio Acre (que são partilhadas com os Jaminawá), localizada nos municípios de Sena Madureira e Assis Brasil, com uma extensão de 313.646 hectares (ver mapa 01 e quadro 01).



Terra Indígena/Povo	População	Extensão	Município/País	Situação
Cabeceira do Rio Acre (Manchineri/Jaminawa)	343	78.513	Assis Brasil/BR	Regularizada
Mamoadate (Manchineri/Jaminawa)	576	313.647	Sena Madureira-Assis Brasil-BR	Registrada
Seringal Guanabara (Manchineri)	92	--------	Assis Brasil/BR	À identificar
Comunidade Nova Bélgica (Yiné/Piro/Manchineri)	90	53.300	Inapari (Tahuamanu)/Peru	Saneada
Terra Comunitária de Origem Yaminahua (Jaminawa/Manchineri)	102	41.920	Bolpebra (Pando)/Bolívia	Saneada

Quadro 01 – Terras Indígenas do Povo Manchineri na Zona da Tríplice Fronteira

Fonte: Valcuende, 2009, organizado por Manchinery**.**

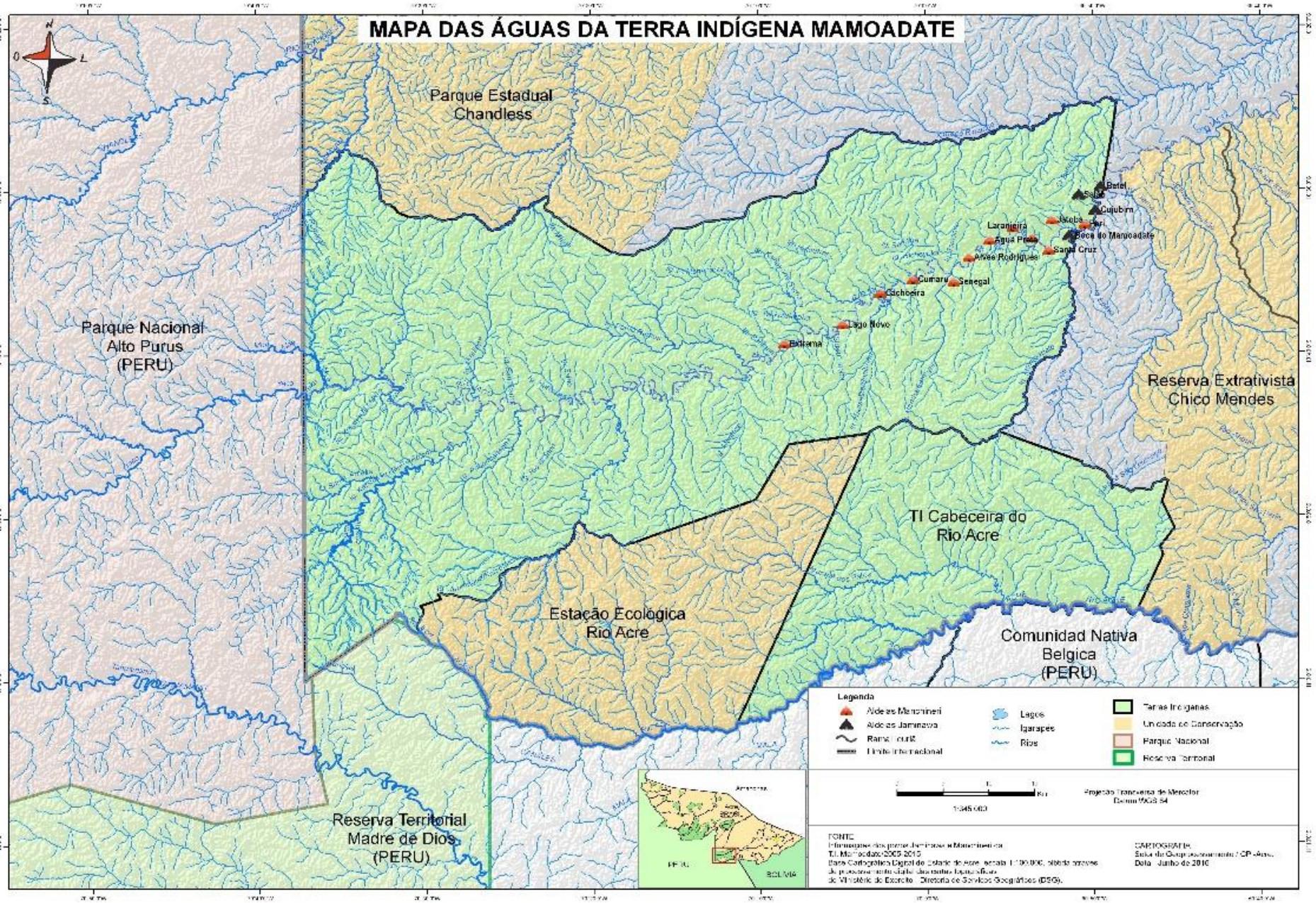
O Seringal Guanabara que se encontra em processo de identificação sob jurisdição da cidade de Assis Brasil, falta homologar e demarcar. No lado peruano e boliviano também vivem Manchineri em duas Terras Indígenas e nas cidades de Inãpari e San Pedro de Bolpebra. Atualmente na TI Mamoadate possui uma população de aproximadamente 833 indígenas, distribuídos em 12 aldeias. (ver quadro 02).

Quadro 02 – Aldeias do Rio Iaco (Terra Indígena Mamoadate-Cabeceira do Rio Acre)

ITEM	ALDEIA	FAMILIAS	QUANTIDADE
01	Extrema	33	234 – Manchineri
02	Lago Novo	17	92 – Manchineri
03	Cumaru	09	46 – Manchineri
04	Senegal	03	19 - Manchineri
05	Alves Rodrigues	05	30 - Manchineri
06	Água Preta	10	55 - Manchineri
07	Laranjeira	05	45 – Manchineri
08	Santa Cruz	12	70 - Manchineri
09	Jatobá	23	122- Manchineri
10	Boca Mamoadate	07	34 - Jaminawa
11	Perí	08	47 - Manchineri
12	Cujubim	05	35 - Jaminawa
13	Betel	25	114 - Jaminawa
14	Santa Rosa	15	73 – Manchineri

15	Guajará	16	84 – Jaminawa
Total: **193 famílias**			Total: 1.100 Manch/Jami
Total dos Manchineri da área demarcada			760 pessoas
Área não identificada			73 pessoas
Quantidade de Manchineri			833
Quantidade de Jaminawa			267 pessoas no geral

Fonte: Base de Dados (2014) FUNAI/Posto de Assis Brasil. Elaborado por Manchinery 2018.



Mapa 02: Hidrografia e aldeias da Terra Indígena Mamoadate.

Fonte: Setor de Geoprocessamento – CPI/AC/2015

No mapa 02, temos o mapa das águas da TI Mamoadate, bem como suas principais aldeias. Em seus arredores tem a Reserva Extrativista Chico Mendes, TI Cabeceira do Rio Acre, o Parque Estadual Chandless, a Estação Ecológica Rio Acre e o Parque Nacional Alto Purus (Peru). Essas áreas são de trânsitos de Manchineri, seja para caça e pesca, e também para visitações de familiares.

Sobre ser migrante indígena em área de fronteira, se tem uma opinião pré-concebida, e isso os tornas diferentes tanto em "traços" quanto em inventários, esses são sinais e sinos inventados e adquiridos a partir da criação da fronteira que constituem sinais diacríticos que as pessoas buscam e exibem suas identidades e culturas. A partir disso se criam padrões valorativos e novos modelos dentro de uma ampla territorialidade.

Essa territorialidade são espaços que os envolvem, e que sofre o domínio de agentes externos, que moldaram e moldam a organização desse território e que pode ser entendida, como produto do trabalho de uma sociedade não indígena. Esses domínios correspondem aos agentes, e a forma como eles podem e moldam a organização desse território, que nomeamos de territorialidade indígena.

Entende-se por essa territorialidade como uma determinada área, em qualquer ponto do espaço geográfico, que pode ser definida por certo governo, de cultura, de um sistema econômico e outros agentes que influenciam a sua organização, que os individualizam nesse espaço e em determinado lugar, causando fronteiras sociais e étnicas promovendo assim um "estranhamento" entre comunidades, povos e nações.

Mauss (2003) "afirma que essas fronteiras mostram como a sociedade obriga certos usos do corpo, expressões de sentimentos, de valores, e não apenas fisiológico ou psicológico", mas são, na verdade fenômenos sociais marcados pela obrigatoriedade, porque contêm a marca da totalidade social, do valor social, que são resultados de algo interior ao seu espaço-tempo. Através desses resultados vemos que a fronteira é um sistema simbólico que estrutura e separa determinada sociedade, e também os povos indígenas.

Zé Urias Manchineri (2011), diz que "na época em que eu trabalhava nos seringais, não se falava de terra indígena, pois toda à terra era arrendada pelo patrão

seringalista". Como resultado deste sistema simbólico os Manchineri se tornaram morador na fronteira e conhecido como seringueiro e caucheiro.

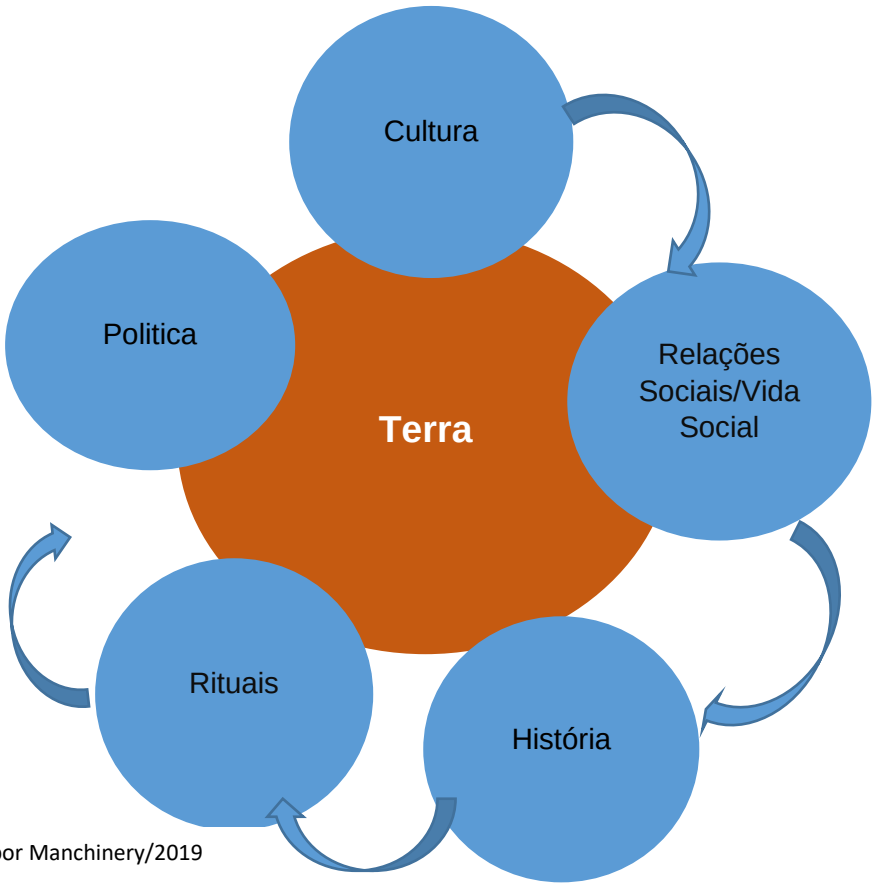
O importante é, é ter uma terra, é fundamental para os Manchineri ou qualquer povo indígena.

> Nós decidimos lutar pela terra, quando a FUNAI chegou aqui no Acre, e porque a FUNAI falou que nós indígenas tínhamos direito à terra e nós lutamos e conseguimos a demarcação da Terra para os Manchineri. À terra é importante para os Manchineri porque é onde podemos viver a nossa vida inteira e até morrer na terra (José Severino da Silva "Zé Urias". Entrevista realizada por Alessandra Manchinery em 04/06/2011)

O poder sobre à terra é o elemento central para os povos indígenas. Embora em alguns povos e sociedades o poder se constitui em qualquer relação social regulada por uma troca desigual construída pelo resultado do acúmulo do capital.

Os Manchineri, por exemplo, se caracterizam pela relação de trocas internas formada e construída através das relações sociais e culturais dentro da terra indígena. Entendemos que à terra não é experimento de uma força de poder, mas ela é uma estrutura atemporal de deveres e obrigações para tomadas de decisões, e sobretudo o elemento principal de pertencer.

Diagrama 01: Estrutura de decisões dentro da Terra Indígena



Elaborado por Manchinery/2019

Esclarecemos o diagrama (01) acima: tudo que acontece dentro de uma aldeia está ligada ao sistema terra, seja pelas relações sociais, políticas e culturais, todos estão conectados. Desta maneira o sistema terra é que dá ênfase nas estruturas culturais para assim formarem as relações sociais ou vida social que tem como sentido ser um elemento intermediário da história do povo Manchineri e mostrar através dos rituais como se deve tomar decisões políticas que envolvem toda a comunidade.

Se interpretamos através da ótica indígena podemos chegar a afirmação de que o sistema terra é fator principal de vida de determinado povo, sem a terra não se garante o meio de sobrevivência para esses povos. Dessa maneira a questão das culturas dentro da TI são uma leitura de como são construídos seus modos vidas, e seus envolvimentos nas relações sociais como os casamentos e as festas Manchineri. Assim cada relação social constitui uma história, que é contada também após os rituais como o *Kamalampi*[12], e assim é narrada de forma circular e passada de gerações e gerações. Por esse motivo, que o conhecimento das gerações pertence aos anciões dos quais são eles que decidem as principais decisões políticas são os 'mais velhos'.

Já as relações de consanguinidade, por exemplo, são criadas e dissolvidas no tempo histórico que confere sentidos e influências para os indígenas ao serem estruturadas pelas relações de parentesco, com isso originam as fronteiras sociais entre si e os demais.

Podemos visualizar essa questão em encontros na tríplice fronteira, ou, de tríplice fronteira, seja por questões sociais, intercâmbios e políticas. Tais questões fazem nos unir como um só povo, sem distinção geográfica e nações, assim se constituem *parentes*, parentes no sentido mais amplo e conexo da palavra. Pelo fato de chamarmos é meu parente do Brasil, do Peru e da Bolívia e assim se forma do ciclo de parentesco, são parentes mesmo nascendo em diferentes nações.

3.1 - Migrações Manchineri

[12] Bebida sagrada do povo Manchineri; conhecida pelos não indígenas como Santo Daime.

O papel das migrações na melhor das hipóteses é considerado um elemento na estruturação do território nacional, pois favorece a integração entre as diversas partes da jurisdição; mas nunca é considerada a possibilidade da dinâmica social inerente à mobilidade ser em sim responsável pela construção de uma nova forma territorial. Para determinada construção evocamos conversas com os indígenas mais idosos que nos ajudaram a compreender o imbricado que é a questão migratória para esse povo.

Jaime Lhulu Manchineri, nos contou um pouco da sua trajetória, segue a fala abaixo:

> Eu nasci em Pampa Hermosa/Peru, morei na Terra Indígena Mamoadate, aldeia Jatobá desde 1985 até 2009, e agora moro na Terra Indígena Cabeceira do Rio Acre. No ano de 1985, o meu pai veio visitar uns parentes da mulher dele, que ela tinha no Mamoadate e que eram Manchineri do Brasil. Desde esse ano fiquei aqui, porque as condições sociais aqui das comunidades eram bem melhores que as dos Piro do Peru. Hoje uns Manchineri criaram uma Terra Indígena no Peru, chamada Bufeo Pozo, e vivem lá (Jaime Sebastião Lhulu Prishico Manchineri, entrevistado por Alessandra Manchinery/2018)

Ainda em entrevista ao Senhor Jaime Lhulu (figura 01) afirma que os Piro são localizados e ocupam uma vasta área no Ucayali, alguns vivem na bacia de Pedras no Alto Rio de Madre Dios (Peru); ocupam uma área conhecida como Comunidade Nativa. Localizam os Piro também em Tambo e Urubamba. Os antigos Manchineri afirmam que os diferentes grupos "*pimrine*", fariam partes com suas especificidades de uma grande etnia chamada Yine.

Figura 01: Jaime Lhulu e sua família (Aldeia Nova União/TI Cabeceira do Rio Acre). Manchinery/2018

Alguns Manchineri que vivem na Terra Indígena Mamoadate e outros que vivem na cidade de Assis Brasil confirmam essa versão e explicam que o nome *Manxinerune*, cujo nome os "brancos" não conseguiam pronunciar corretamente se transformou em Manchineri.

Na cidade de Assis Brasil há também presença dos Manchineri brasileiros, peruanos e bolivianos que além de fazerem suas compras nesta cidade recebem tratamento de saúde, como também se fixaram nela. Os Manchineri da Tríplice Fronteira são vistos constantemente nas cidades de Inãpari, San Pedro de Bolpebra e Assis Brasil fazendo compras no comércio local, sentados em bancos da praça de Assis Brasil ou no abrigo do ponto de ônibus, locais em que os “brancos” não param quando lá estão os “índios”.

Figura 02: Mulheres Manchineri esperando embarcações para subir a aldeia. (Manchinery/2018)

Figura 03: Manchineri participando de reunião sobre a saúde indígena. (Manchinery/2018)

Como vemos nas figuras 02 e 03, os Manchineri estão sempre presente no cotidiano na Cidade, seja esperando embarcações e em reuniões sobre saúde indígena. Grupos de jovens são vistos em discotecas em Iñapari, em desfiles de comemorações cívicas na cidade de Assis Brasil. Famílias indígenas misturam-se ao público na festa anual da praia do rio Acre, mas sempre sendo observados e percebidos como os índios, identificação que estabelece certo distanciamento e desconforto, afirmaríamos que são pré-conceitos.

Figura 04: Província de Tahuamanu (Peru). (Manchinery/2018)

Na figura 04, temos a prefeitura da Tahuamanu (Peru), e quando entramos avistamos que alguns indígenas são representados em cartaz nesta cidade. Discutir a representação da cidade para os indígenas podem ser compreendidas através desta fala:

> Hoje plantamos, pescamos, colhemos, temos nossas casas, não passamos frio nem fome. Na cidade tem muito menino no meio da rua sem mãe e passando fome, na aldeia não. Enquanto tivermos nossa terra, vamos ter tudo isso que temos aqui: banana, macaxeira, carne de caça e peixe. Só vamos para cidade para comprar. Antigamente não era assim. Os mais novos tão indo para a cidade para estudarem porque aqui só tem a 5ª serie, e precisamos ver os Manchineri trabalhando com os próprios Manchineri e conhecendo a lei do "branco" para nós nunca perdemos nossas terras (Jaime Sebastião Lhulu Prishico Manchineri, entrevistado por Alessandra Manchinery em 23 de abril de 2010).

Os Manchineri são uma presença permanente nas cidades da fronteira trinacional, impulsionado desde o início da exploração das "drogas do sertão"[13] e depois pela exploração da borracha e do caucho, teve sérias consequências para os indígenas que lá residem, efeitos esses, que hoje se perpetuam. Primeiro houve o choque epidemiológico que provocou enorme mortandade e profunda desestruturação social e psicológica, que multiplicava e estendia o efeito das doenças. Depois, os ataques escravagistas através das "correrias" e as entradas catequéticas.

Valcuende (2009) mostra em sua discussão que "a catequese provocou grande movimentação nas populações indígenas, não só pelos descimentos, concentrando num mesmo aldeamento de indivíduos oriundos de grupos diversos, mas também porque muitos indígenas, abandonando as missões", se reagrupavam em locais diferentes das aldeias de origem, pelas quais abraçaram a cultura católica, passando também a adorar seus santos e suas religiões.

Continua Valcuende (2009) afirmando que "esse reagrupamento muitas vezes promovia a formação de novas entidades coletivas de composição étnica ampliada e transformada". Além disso, os indígenas eram atraídos de forma irresistível pelas ferramentas de metal, cuja introdução era habilmente manipulada pelos seringalistas, e outras formas de se aproximar dos indígenas era lhe oferecendo as cachaças.

> Segundo a informação de meu pai, ele trabalhou com um patrão espanhol, o nome dele era Sebastião Perez, o meu avô trabalhava com ele, cortando caucho e outras atividades. Era esse patrão que alfabetizou o meu pai, e os meus quatros irmãos: Parsimom, João, Carlos foram os primeiros professores de alfabetização pelo Instituto Norte Americano Linguístico de Verano. Foi

[13] Produtos obtidos por atividade extrativista no Brasil Colonial (cacau, canela, castanha, cravo e pimenta).

> assim que meu pai se alfabetizou (Jaime Sebastião Luhlu Prishico Manchineri, entrevistado por Alessandra Manchinery, em 14 de junho de 2011)

Vejamos que a entrevista do Jaime Lhulu (2011) nos mostra o quanto foi importante o processo de alfabetização de alguns indígenas, pois foi um momento oportuno de prevenção contra a exploração dos patrões. Com o aprendizado de outro idioma começa uma nova etapa de comunicação e relações na tríplice fronteira seja para se fazer as trocas ou as relações comerciais.

Assim a população Piro da região do baixo Urubamba, também começou a manter relações de escravatura por débitos nas propriedades de seus "padrões brancos". Essa afirmação está na seguinte fala:

> Não havia grande comércio, mais tinha um pequeno comércio de caucheiro peruano e boliviano, Manchineri e Piru. Esse comercio era em 1935, na época, nós ainda não éramos seringueiros (Manchineri/Piru). Então nós fazíamos esse tipo de comércio. Em 1939 foi que nós começamos a cortar seringa. O nosso tipo de comércio era enxada, panela de ferro, bacia e farinha de forno (José Severino da Silva "Zé Urias". Entrevista realizada por Alessandra Manchinery em 04/06/2011).

A compra de objetos de metais era em parte como estratégia de sobrevivência, e/ou ainda para fortalecer-se em lutas internas ou contra outros povos indígenas. Nesse papel, Valcuende (2009) descreve que os patrões forneciam o grosso das tropas usadas pelos colonos e missionários para capturar escravos e seus neófitos, esses "escravos e neófitos" eram os indígenas, e como diz a voz do colonizar eram difíceis de amansar. A conjugação desses efeitos também alterava os circuitos de troca tradicionais, muitas vezes interrompidos pelas migrações forçadas, pelo medo das epidemias de serem pegos pelos "patrões" e acabarem como escravos dentro dos seringais.

Assim os Manchineri e Piro se inter-relacionavam em um sistema de incorporação comercial juntos aos seus patrões "brancos".

> Quando o patrão não queria vender a gente avisava para ele. Se ele não comprasse da gente, a gente vendia para outro patrão. Mais o patrão também fazia isso com a gente. Eu vendia coro de onça e sandália de seringa e eu vendia para outro patrão na frente de meu patrão, e ele não me impendia de vender para outro patrão porque eu não devia nada para ele e eu sempre tinha saldo com ele (José Severino da Silva "Zé Urias". Entrevista realizada por Alessandra Manchinery em 04/06/2011).

Com a crise da borracha a partir de 1912 e a interrupção da busca de mão-de-obra nordestina, intensificou-se ainda mais o trabalho indígena. Os Manchineri se

espalharam ao longo dos rios. A estratégia dos brancos eram as “correrias” contra os povos originários, nessas épocas multiplicadas no intuito de escravizar ou mesmo dizimar os indígenas tanto no Acre, quanto nas áreas fronteiriças amazônicas da Bolívia e do Peru.

Entretanto, surgiram focos de resistência. Pequenos grupos conseguiram se refugiar nas cabeceiras isoladas e a maioria foi obrigada a se modificar para não desaparecer. Passaram a adotar o modelo de casa do “branco” seringueiro (figuras: 05 e 06), a manipular ferramentas, a deixar de usar a língua materna, e passou-se através do português e do espanhol.

Figura 05: Casa Manchineri/Jaminawa. (Manchinery/2018)

Figura 06: Casa Manchineri/Jaminawa. (Manchinery/2018).

Também aprenderam a calcular e a escrever:

> O mais importante pra mim, foi aprender a ler e a calcular e consegui um estudo e porque eu cortava seringa, eu aprendi quando eu cortava seringa e também eu fazia a contagem das borrachas, e quem me ensinou foi o Piro, mais ele primeiro me ensinou a ler e depois a calcular em nosso idioma, e só depois estudamos o português com professores brasileiros. Eu aprendi a ler com o João Piru pai do Jaime. Isso no ano 1957. E foi ele que me ensinou a ler e a calcular (José Severino da Silva "Zé Urias". Entrevista realizada por Alessandra Manchinery em 04/06/2011).

Os indígenas que vivem na fronteira, fizeram e fazem parte da economia, das políticas e das questões sociais que envolvem os três países, além disso, também comercializam com peruanos, brasileiros e bolivianos, além de casarem com pessoas dessas nacionalidades.

> Eu compro nos três lados, em Assis, por exemplo, eu compro comida, em Bolpebra panelas e calçados, bolas e objetos assim que também a gente utiliza na aldeia. E Inãpari a mesma coisa que em Bolpebra (Jair Manchineri. Entrevista realizada por Alessandra Manchinery em 14 de junho de 2011).

Essas relações têm se fortalecido de uma maneira acirrada, e tem entrando fortemente o consumo de produtos industrializados nas aldeias, dos quais nós já podemos notar a 'presença' de lixo de produtos industrializados. Isso nos leva a pensar que esse lixo de certa forma pode se tornar um grande problema no futuro. Neste sentido devemos pensar em estratégias contra doenças que podem surgir a partir da entrada de determinados alimentos industrializados.

Ao mesmo tempo, devemos admitir que a entrada de certos produtos tem sido a forte influência dos patrões no processo de colonização desses corredores

fronteiriços sobre os povos indígenas, e como resultado disso somente lhes trouxeram grandes problemas como a forte presença de álcool em algumas aldeias. Devido a isso foram construídas determinadas óticas, dos quais esses discursos nos inferiorizam e nos separam em fronteiras tanto geográficas como sociais e por classes.

3.2 - Sobre as Fronteiras

O corredor fronteiriço entre Acre (BR), Bolpebra (PE), e Departamento de Madre Dios (Peru) compõem uma zona de contato interamericana e amazônica entre os três países em foco. Assim as mudanças e transformações socioespaciais, neste Corredor Trinacional, no início do século XXI, mostra-se um procedimento de rearranjo migratório direcionado pelos três países principalmente em razões do governo brasileiro facilitar a integração através dos Projetos como o IIRSA.

O IIRSA é uma Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana é o maior programa de integração física, proposto para a América do Sul. Quem tem como objetivo a criação de uma ampla rede de infraestrutura para conectar os países do continente e incentivar as relações econômicas e o fluxo de pessoas, através de um conjunto de projetos na área de logística, de energia e de telecomunicações, sendo o destaque principal dado aos primeiros setores.

Assim o IIRSA é uma estratégia geopolítica que afeta e negligência diretamente a população local, principalmente a indígena, essa questão será discutida no capítulo 4.

Para tanto, as fronteiras amazônicas correspondem a uma zona de contato distribuída em áreas continuas e distintas. Essas áreas são as RESEX (Chico Mendes), Terras Indígenas e Comunidades Nativas, todas elas têm suas próprias estruturas e representações, de modo que forma o corredor etnoambiental Trinacional BR, BOL e PE.

Desta forma, em processos diferenciados de acordo entre o Estado e o capital, principalmente de projetos de infraestruturas, tomaram por base a especulação da terra para consolidar o discurso dominante acerca da realidade indígena para assim convencer sobre a “integração nacional” e “integração transoceânica”, e esse foi um discurso aceito pelos três países, propagado no âmbito da política brasileira e com grande repercussão do Estado do Acre.

As propagandas eram “vamos exportar pelo Pacífico” e a “facilidade de acesso” aos mercados do Peru e Bolívia, assim prevaleceu às demandas do capital monopolista.

Diante disso muitos saíram de suas aldeias e comunidades para migrar para as cidades com a intenção de estudar e cuidar da saúde. Estariam ali a formar novas fronteiras sociais e de classes. Na figura (07) é a Alfândega, parada “obrigatória” para se emitir vistos, já na (08) é a ponte da Integração onde muitos Manchineri estão sempre de “passagem”, seja a pé ou em lotações peruanas.

Figura 07: Alfândega Brasil-Peru (Alisson Santos/2012)

Figura 08: Ponte da Integração. (Manchinery/2018)

O item traz uma nova discussão ao campo geográfico, porque aborda o que não está escrito sobre as fronteiras geográficas, dos espaços e territórios nos livros.

As fronteiras precisam serem redesenhadas e compreendidas a partir que aparecem “novos casos” como a dupla ou tripla nacionalidade de indígenas que vivem

na Tríplice Fronteira, ou aqueles que nascem “aqui” e aqueles que nasceram “lá”. Gerson Manchinery, por exemplo, diz:

> Os indígenas com dupla nacionalidade são os Manchineri da aldeia São Miguel e os Jaminawa da aldeia Bélgica. (Entrevista realizada por Alessandra Manchinery/2018)

Neste caso as fronteiras precisam ser rediscutidas e reelaboradas no sentido de entender como ocorre essa trasnacionalidade, pois muitos são representantes múltiplos e históricos que evidenciaram momentos distintos e interligados as andanças de famílias Manchineri em terras amazônicas nas fronteiras.

> A movimentação dos Manchineri na Tríplice Fronteira é dada para a visitação de parentes que moram nesses países. A movimentação também é livre, livre porque uns têm casa aqui, e tem casa lá (Chola Manchinery. Entrevista realizada por Alessandra Manchinery/2018).

Embora sejam considerados os mesmos em diferentes territórios, os mesmos quando não se tem conflitos territoriais, sociais e políticos nas fronteiras, trazem algumas preocupações. Evanizia Puyanawa, Coordenadora da FUNAI na cidade de Rio Branco, em fala na Reunião de Criação e implantação do Comitê Regional da Coordenação Regional de Rio Branco diz:

> Com relação aos parentes Manchineri e Jaminawa que moram no Peru e na Bolívia. Se é Manchineri é, se é Jaminawa é, e são nossos parentes. Mais quando os países foram demarcados, e as Leis foram construídas, elas também foram formuladas de diferentes maneiras. Assim se é parente Manchineri é, mas se nasceu no Peru é pela Lei Peruana, o mesmo acontece na Bolívia e no Brasil. E a gente não pode fazer nada a não ser dar uma assistência de saúde aqui no Brasil, e só falar com o Costa da FUNASA. Mais em relação ao benefício social e registro civil a gente não faz mais (Evanizia Puyanawa, Coordenadora da FUNAI na cidade de Rio Branco, em fala na Reunião de Criação e implantação do Comitê Regional da Coordenação Regional de Rio Branco – Acre/2011).

Precisamos entender as trajetórias destes povos originários neste corredor que foram e são interpretados sob diversas óticas e vários motivos, dos quais nenhum é indígena. Entre outras, suas trajetórias serviram para evidenciar a falta de compromisso que o governo tem com as políticas de demarcação de terras e seus direitos garantidos constitucionalmente.

Ao voltarmos a questão de dupla nacionalidade, tivemos que compreender como ocorreram e temporalidades de povos indígenas no contexto da fronteira amazônica como também seus deslocamentos e como eles se sentem representados dentro das políticas sociais.

A dupla nacionalidade evidencia um imbricado caminho dos quais os Manchineri estão inseridos; assim essa dupla nacionalidade se constitui como uma

singularidade interpretativa acerca de sua sobrevivência no mundo não indígena, e também devido os casamentos inter-étnicos, culturas, políticas, educação e saúde.

Ao relatarmos os casamentos inter-étnicos, percebemos que existe todo um contexto cultural do qual foi construída múltiplas identidades em seus espaços-tempos, assim é necessário dar visibilidade a compreensão como um fator de interação no campo sociocultural plural constituído e construído historicamente. Expôs Rosangela Jaminawa-Arara em entrevista a nós em 2018, conforme a mesma 'de primeiro os Manchineri só casavam entre si, depois começaram a casar com os jaminawa, agora com Kaxinawa. Hoje está todo mundo misturado'.

Os casamentos interculturais são importantes para a formação de alianças sociais e políticas. Desse modo, refaz uma tríade de nossa análise sobre cultura, fronteira e identidade e isso se torna um enigma a partir do postulado da Geografia social e cultural que reconhece o sujeito/objeto em suas múltiplas escalas e ações na dimensão do humano, sejam políticas, sociais, culturais, de valores, de saber, psicológicas e mesmo espirituais; com isso visando entender como homens e mulheres Manchineri encontram o casamento como forma de aliança ou/e mesmo de fuga e segurança a partir de seus trânsitos nas fronteiras.

Entendemos assim, que esse trânsito nos revela a existência de cultura-fronteira em estágio hibrido e em processos de alteridades, que torna-se pertinente quando compreendemos as experiências sociais em seus espaços e território tanto nas aldeias como na cidade. Para que esse entendimento se torne um intermédio para outros estudos. Precisamos ver com a ótica do Povo Manchineri. Conforme quadro 03.

CASAMENTO DE MANCHINERI COM DIFERENTES POVOS			
Ord	**Tipos**	**Filhos (as)**	**Bilingues**
1	Manchineri com não indígenas	Sim	Não
2	Manchineri com Kaxinawá	Sim	Sim
3	Manchineri com Jaminawa	Sim	Sim
4	Manchineri com Jaminawa-Arara	Sim	Não
5	Manchineri com Piro (Peru)	Sim	Sim
6	Manchineri com peruano	Sim	Sim
7	Manchineri com Pankararu (Pe)	Sim	Não
8	Manchineri com Kambeba (AM)	Sim	Não
9	Manchineri com Kaxarari	Sim	Não

10	Manchineri com Apurinã	Sim	Não

Pesquisa de campo. Organizado por Manchinery/2018.

O quadro traz uma representação da união de vários povos através dos casamentos, e também dos laços de parentesco e amizade. Lembrando a 70% das crianças que nascem dos casamentos entre povos são bilingues, e como exemplo, e resultado temos que na cidade de Assis Brasil, tem meninos (as) que falam espanhol, português além da língua Jaminawa e Manchineri, e como afirma Jessika Jaminawa (2018),' ninguém maldiga dos pais delas, quando se tem crianças que entendem e falam esses idiomas'.

Sobre a vivência em terras de outros povos, Soleane Manchineri que nos concedeu entrevista em 2018, afirma que:

> Que embora estivesse entre os Apurinã. Não me sentia um deles. Sempre lembrava da vivência com meu povo. Foi difícil porque não era um deles, e isso ficou bem claro para eles também.

A fala nos relembra as fronteiras sociais criadas a partir do 'nós' e dos 'outros', as idas e as vindas de pessoas na Amazônia, seus retornos desautorizados parecem porosidades das fronteiras geopolíticas entre os três países, e dentro do território brasileiro, provocados também por marchas e experiências de diásporas de diferentes famílias indígenas, de modo que se apresenta uma fronteira no dinâmico de trânsito contínuo de indígenas e não indígenas.

Ao analisar o contexto atual que envolve os Manchineri acerca da fronteira e sua reterritorialização estabelecida a partir de aceitação política devemos refletir sobretudo na perspectiva de territorialidade, pois o Estado é exercido através de atos diplomáticos os quais negligencia os direitos indígenas, bem como, compreender com a questão de divisão e visão do mundo social da cultura Manchineri que foi negociado e renegociada no campo da diplomacia dos três países.

Embora a história e geografia regional nos revela a lógica do capital monopolista nos corredores de fronteiras que se configurou no alto poder econômico do extrativismo da borracha e do caucho nesta região, o contexto nos mostra ainda que esse crescimento lucrativo moveu em certo momento o cenário internacional. Conforme afirma José Severino da Silva (Zé Urias), em entrevista dada a nós em 2018: "a gente produzia a borracha para os patrões, eles faziam a contagem e pesavam para mandar para Belém, de lá eles diziam que era enviado para outros países".

Assim se perpetuou a lógica no capital monopolista, a qual prosseguiu o desrespeito pela floresta e para com os povos indígenas; prevaleciam ali as implicações e as disputas pelos domínios das áreas ricas. Lembramos ainda que criada a maioria dos territórios não indígenas e constituída sob a lógica do extrativismo da borracha e a exploração de mão-de-obra de nordestinos e povos originários na região amazônica.

Nasceria assim as culturas de fronteira com a formação de “novas famílias” entre indígenas e não indígenas na Fronteira Brasil, Peru e Bolívia, embora separados em tempo da razão e da finalidade, dentre outras, o que os singulariza é a formação e união, e o momento em que se formaram a historiografia, que revestida como uma tessitura e hibridismo das dominadas fronteiras do humano.

Assim surgem ‘novas lutas’ pelo reconhecimento quanto territorial e identitário, os novos sonhavam com o direito à terra, já que muitos viviam nas terras dos patrões seringalistas e caucheiros.

Um exemplo desses foi a luta pela demarcação da terra nos anos 1960 - 1990, por iniciativa das lideranças indígenas da época e também do apoio de muitos indigenistas. Prevalecia assim a luta dos povos indígenas, e sua cultura contra a indústria extrativista e contra o domínio dos patrões.

Desta forma, as entrevistas com lideranças indígenas se tornaram essenciais para compreender o trânsito e as identidades constituídas pelas múltiplas relações estabelecidas por homens e mulheres Manchineri ao longo do tempo de ocupação brasileira, peruana e boliviana, especificamente a partir dos anos 1980, pós-demarcação de algumas terras indígenas e comunidades nativas.

> Eu vim do Rio Ucayali duma comunidade indígena chamada Pampa Hermosa. Naquela época o pai já era professor da alfebetização. Após o decorrer do tempo ele foi transferido para a Região do Rio Urubamba de uma comunidade chamada Bufeo Pozo. Quando eu tinha 6 anos de idade a minha mãe faleceu de parto. Aos 10 anos o pai se ajuntou com uma mulher que foi daqui do Brasil por Perú. Ela é a família do pessoal do Seringal Guanabara. No ano de 1985, nos meus 22 anos o pai planejou para vi fazer uma visita da família de sua esposa no Brasil. E eu fui convidado pelo pai para ser seu motorista fluvial. No mês de maio do ano presente para Puerto Esperança e Rio Purus. Baixamos e chegamos a Sena Madureira entre 3 pessoas. Eu, pai e o João. Ao mesmo período chegamos na Terra Indígena Mamoadate, Aldeia Extrema. Naquela época a liderança geral do Povo Manchineri, era o José Urias. Como eu tinha apenas concluído o 5º ano do primário. Portanto tinha conhecimento de leitura, escrita e matemática. E aqui no povo não tinha professor quem ensinasse e pudesse alfabetizar as crianças que existiam na aldeia. Porém o cacique Zé me convidou para assumir esse cargo e eu concordei ao mesmo tempo me engracei de uma menina e fiquei me ajuntando com ela até hoje. Então a minha saída de Urubamba foi assim. Se

> cacique não tivesse me convidado era pra eu voltar (Jaime Sebastião Luhlu Prishico Manchineri, entrevistado por Alessandra Manchinery, 2011)

Seu José Severino em entrevista em 03/03/2010, também faz seu relato:

> Antigamente o Povo Manchineri percorria de cabeceira em cabeceira os rios Tawahano, o Pedra e o Ucayali, e isso fica no Peru. E também o Povo Manchineri vivia sempre aqui no Rio Iaco até o "branco" chegar. A gente tinha uma grande maloca bem em frente ao Seringal Boa esperança até a boca do (Rio) Abismo e também era habitado pelos Manchineri. Junto com os Manchineri viviam outros povos, os Katiana e Jiwutane. Hoje me lembro que vive um Katiana no Seringal Icuriã e outro povo não existe mais, porque quando o boliviano caucheiro fez a correria com os Manchineri os Jiwutana morreram ou ganharam mata e não aparecem mais

Assim, a questão do trânsito em fronteiras faz com que seja perpetuada os casamentos interculturais, a 'livre circulação', o enriquecimento bilingue e a interculturalidade entre povos. Para compreender melhor o reconhecimento mútuo dessas pessoas precisamos nos envolver com sua história e estudar suas visões de mundo de acordo com suas óticas, assim interpretamos o seu diálogo como um instrumento na/da construção de seu conhecimento e de sua história.

Cap. 4 – A VIDA E O MUNDO DOS MANCHINERI

> Balandier, (1997[1988], pg.9-10 apud Haesbaert: 2014, pg.103), (...) nada é simples, a ordem se esconde na desordem, o aleatório está constantemente a refazer-se, o imprevisível deve ser compreensível. Trata-se de agora de produzir uma descrição diferente do mundo, onde a ideia do movimento e de suas flutuações prevalece sobre as estruturas, das organizações das permanências.

Ao analisarmos a fala de Balandier percebemos que cada mundo e história tem que ser escrita de acordo com a visão de cada povo, já que não existe história e óticas iguais. Cada mundo é construído e representado conforme o pensamento do povo e sua coletividade, de maneira que estes se organizam no espaço e no tempo conforme sua realidade.

Assim este capítulo apresenta uma construção do mundo a partir da perspectiva e olhar Manchineri. A ideia é descrever essa construção através das falas que é a forma que se transmite a História deste povo.

A história Manchineri é narrada pelos mais idosos, alguns já partiram, e os demais continuam a beber seu Kamalampi, bebida do povo é servida em dias de pajelança.

Jaime Lhulu (2010) em entrevista é reforçada pelas palavras de José Severino (2018) dizem que seus primeiros contatos vêm a partir do XVI. Brasil (2009) também relata que os contatos nos afluentes do Purus datam em meados de 1600 com outros povos mais conhecidos: “Mura, Pamari, Catauixi, Caripuna, Cipó, Mamuri, Uiapuça, Catuquina, Tará, Paru, Ipuriná, Panamá, Quaruná, Juberi, Jamamadi, Canamari e Maneteneri”. (p. 283). Maneteneri era o nome pronunciado por não saberem pronunciar Manxineru, do qual hoje nos chamam de Manchineri.

Cananmaris e Maneteneris “eram as duas tribos que mais facilmente poderiam civilizar. Manoel Urbano dizia em sua linguagem simples que só faltavam falar, que não andavam nus como os outros índios” (BRASIL, 2009: 300). Acreditamos que essa distinção entre povos indígenas do ponto de vista do colonizador era melhor para catequisar e fazê-los mão-de-obra barata. Já que:

> As margens do Rio Purus se encontravam os Maneteneri, em uma distância que poderia ser percorrida em canoa mediana durante 48 dias, findos os quais se chega aos afluentes Rixalá, que é denominado pela segunda divisão da tribo, que se supõe se mais numerosa que a primeira. Brasil (2009, p. 301)

Essa fonte nos permite acreditar que o grau de contato pode ter distorcido a verdadeira história vista e contada pelos próprios Manchineri.

Área essa que era conhecida como Cucama, o Brasil (2009) ainda os descreve: ‘eles usam contas vermelhas no pulso, e deram a entender que obtinham tais enfeites de outras tribos que viviam para o centro da margem direita do Purus e nas cabeceiras que corria ao Sul’. Não diferente do Manchineri da atualidade, muitos ainda usam contas vermelhas quando se é bebê, os homens usam nos tornozelos e as mulheres no pulso, cujo significado de uso é contra o mau-olhado.

Analisamos os estudos de Brasil (2009, p. 301) ele nos relata que os Manchineri ‘mostravam em direção do caminho que seguia para lá chegar, repetiam sempre a palavra *Beni*, que Manoel Urbano então não soube decifrar e ignorou que existisse um rio com esse nome’. Esse relato nos mostra que as relações com outros povos são bem mais antigas que as descritas pelos autores não indígenas. Ainda assim afirmamos que as relações com a Bolívia e o Peru é bem anterior que a chegada do “homem branco”.

Possivelmente os regatões da Bolívia eram os principais “fornecedores e que forneciam as contas aos indígenas dos afluentes do Beni, e estes, por sua vez, negociavam com os Maneteneri”. (BRASIL, 2009, p. 301). Tais relações são fundamentais para entendermos o processo de formação histórica dos povos indígenas nesta região amazônica, bem como suas formas com que estes visualizam o mundo.

Sobre a origem do povo Manchineri desvendar a história que foi escrita a partir da ótica do colonizador foi um imbricado, já que a história foi escrita a partir da ótica dos padres e jesuítas que pela região amazônica passaram.

Para Jaime Lhulu em entrevista em 2009:

> Nossos ancestrais viveram em um rio atualmente conhecido como rio de Apurimac, situado no Rio Tambo em território peruano, foi neste local que o povo foi chacinado pela primeira vez pelo colonizador europeu, dos quais muitos indígenas se dispersaram para todos os lugares, rios e muitos entraram na mata, fugiram para onde pudessem sobreviver dos conflitos.
>
> Os mais antigos afirmam que antes do contato, estes povos eram numerosos, e que atualmente são conhecidos com dois nomes diferentes que são os Piro e Manchineri, ambos fizeram de um único povo o Yine, sendo que são conhecidos oficialmente no Peru como Yine.
>
> Cada pessoas tenha e tem nomes de animais dentro da cultura Manchineri, assim também poderia se distinguir que era quem durante as brincadeiras e

> jogos. Estes eram divididos em ‘Manxineru, Natshineru, Koshitshineru, Kiruneru, Hahamluneru, Jiwutaneru, Heteneneru, Himnuneru, Polenoneru, Wenejeneru’. Entretanto, como estas famílias Yine foram violentadas tiveram que se espalharem evitando seus extermínios por completo, mas muitos não conseguiram fugir das correrias e acabaram por serem dizimados, violentados ou agregados nos barracões como mão-obra-barata para os patrões.

Alguns migraram e acabaram chegando as margens do rio conhecido como Purus, daí se formava novas terras tradicionais. Os atuais Manchineri vivem nas cabeceiras do rio Iaco, alguns no Peru e outros na Bolívia. Passaram um bom período pelo Purus sem contato com os não indígenas, a partir da chegada do homem “branco” começou o período de conflitos entre seringalistas e não indígenas pelas terras nesta parte amazônica.

As correrias como chamou Txai Terry, foram os ataques sobre os povos indígenas, assim muitos acabaram também dispersos em vários territórios que não eram os seus tradicionalmente conhecidos. Desta forma Manxineru tem seu próprio significado onde Manxi é um arvoré e neru é Inharé, ou seja, juntando os dois ‘Inharé’ e ‘neru’ quer dizer povo, então Manxineru é povo do Inharé.

Muitos pesquisadores os distinguiram em vários povos, porém os Manchineri se consideram um só povo com histórias e saberes ancestrais.

José Severino (2008) em entrevista concedida disse que o povo Manchineri vivia as margens do rio Iaco onde umas das primeiras malocas se encontravam no Seringal Esperança. Além disso, as famílias que estavam nessa área eram os Maimará, o pessoal do José Cabral Manchineri, Luis Monteza Manchineri, Ananias Batista Manchineri, José Segundo, Bezerra Manchineri e o Luis Brasil Manchineri. Assim durante o processo de escolha da terra escolheram à terra indígena Mamoadate, porque naquela área tinha muita fartura como caça, por isso os Manchineri mais velho escolherem para cima do Igarapé Mamoadate.

A decisão da demarcação da Terra Indígena Mamoadate nos anos de 1974, foi uma deliberação coletiva de várias famílias Manchineri e Maimará, além do Povo Jaminawa, e de muitos indigenistas e ONGs daquele momento. A priori muitos Manchineri viviam agregados como trabalhadores braçais dentro dos barracões e que em certos momentos foram impedidos de realizarem suas culturas com isso fortaleceu

o catoliscismo através da Missão Novas Tribos[14] dentro das aldeias dos quais permanece até os dias atuais.

4.1 - As Pajelanças

Temos como finalidade abordar de maneira simples como são realizadas as pajelanças, seu José Severino da Silva (2018) nos relatou sobre o Kamalampi:

> No ritual do cipó (Kamalampi) ela nos mostra imagem como filme, assim acontece o ritual do cipó, ele também mostra coisa boa e coisa ruim. E para aprender leva uns três anos, quando é mais ano se torna pajé. E que me ensinou foi meu tio Miguel Maimará Manchineri.

Assim, todo processo de aprendizado é passado de geração em geração. Além do mais seu José continua seu relato "que em sua época existia dois pajés; um era o Ananias Batista Manchineri e o outro o José Segundo Bezerra Manchineri, também tinha uma pajé que era a Marina Napoleão Manchineri. E existia uma música que eles sempre cantavam.

> Tawerona Taweri Taweri Taweri, quando uma pajé toma cipó canta isso (José Severino da Silva/ em entrevista/2018)

Todo esse processo leva certo período de aprendizado, relativamente tudo vai de acordo com o próprio Kamalampi determina.

> Quando eu era casado com sua mãe, eu estava doente e com muita febre então fui dormir e no meu sonho o cipó dizia que eu precisava caçar sozinho e matar uma caça, e que mesmo doente eu precisava carregar a caça sozinho. Então no outro dia eu levantei e fui caçar, encontrei a caça e matei eu estava preparando a caça quando sua mãe apareceu para me ajudar a carregar a caça para a casa, sua mãe que carregou a caça. A noite quando eu fui dormir sonhei de novo, no qual o cipó me avisava que não era para eu deixar a Maria carregar a caça, pois eu estava sendo treinado para ficar mais forte quando eu fosse tomar o cipó. (José Severino da Silva, em entrevista/2018)

Essas questões são fundamentais para entender de maneira simples como é o mundo dos Manchineri a partir de sua vida espiritual.

> Petrônia Maimará nasceu na cabeceira do Igarapé Xorinagma afluente do Rio Iaco, também, foi pajé e seringueira, além fomos morar em Rio Branco, ela foi também conhecer Brasília com a gente, aqui em Rio Branco ela fazia as rezas e cura dela. Quando alguém estava doente ela acendia o tabaco dela, pegava suas ervas e começava a defumar o corpo todo, chupava onde doía no corpo se fosse na cabeça ela apertava como os dedos fechado e muita força. Muita gente a procurava quando morávamos no conjunto Oscar Passos. (José Severino da Silva, em entrevista/2018)

[14] Entidade da Igreja Católica que tinha como objetivo evangelizar os Indígena em algumas partes do Estado Acre.

Eram raras as mulheres que faziam essas '*rezas'* e curas naquela época, dona Petrônia era umas das poucas, pois quem lhe ensinou as curas para ela foi seu marido. Explicando ainda que rezas é uma palavra que foi agregada no idioma Manchineri através da permanência de pessoas da Missão Novas Tribos nas aldeias.

Durante os momentos de beber o Kamalampi, muitos se preparam com antecedência, uns não comem carne, outros não praticam sexo, outros não comem comida de mulher menstruada, e assim ocorre o processo de preparação pessoal espiritual. José Severino (2018) também disse que em sua época 'não comia comida misturada, primeiro comia o feijão, depois o arroz, e assim por diante. Porque se fosse tomar o Kamalampi a visão vinha tudo confuso".

Cada um segue o que aprendeu com seu pajé e cada um vê o mundo de uma forma, José Severino (2018), afirma que:

> O mundo de hoje é muito diferente de antigamente, antigamente não tinha tanta violência como agora, embora gente vivia na mata, ia pouco nos portos de Sena Madureira quando íamos era para vender feijão e arroz que a gente plantava na aldeia.

Na memória dos mais velhos tudo mudou, até a forma como os jovens de hoje tomam o cipó, a maioria das vezes, muitos não tem preparo, porque não foram preparados e nem escolhidos pelos pajés. Cada escolha se dá conforme a estrutura e cultura de determinado povo. No mundo espiritual, por exemplo, os Manchineri consideram que mil anos são como um dia na Terra. Assim ocorre o percurso para tomada de decisões sociais e culturais. Como resposta se conhece os saberes do mundo e assim se aprende sobre a Ciência Manchineri.

4.1.2 - Ciência Manchineri

Temos uma finalidade que é relatar o que é ciência Manchineri. A ciência é considerada na perspectiva ocidental como conhecimento convencional, ou seja, tudo tem que ser comprovado pela Ciência Ocidental, que não tem nada a ver com o que pensam os povos indígenas.

Poderíamos começar notando que, de certa maneira, os conhecimentos tradicionais estão para o conhecimento científico como as religiões locais para as universais. O conhecimento científico se afirma, por definição, como verdade absoluta até que outro paradigma o venha sobrepujar, como mostrou Kuhn (2011).

Assim, a ciência toma forma a partir do conhecimento das pessoas que são conhecedores dentro de cada aldeia. Cada pessoa possui uma lista minuciosa de plantas e animais guardados em sua mente. Também dentro da ciência Manchineri, só tem nome o que tem utilidade para o povo, e assim se classifica indistintamente cada ave, erva e peixe.

Ao observamos tais questões, relatamos que tudo é nominado de acordo com suas necessidades. O que não seja necessário não será nominado, e será chamado de mato.

Relativamente devemos considerar sua ótica com grande importância e contribuição para a sociedade não indígena. Afinal muitos não indígenas tem acesso a determinadas informações e acabam por levar crédito na ciência como se fossem seus.

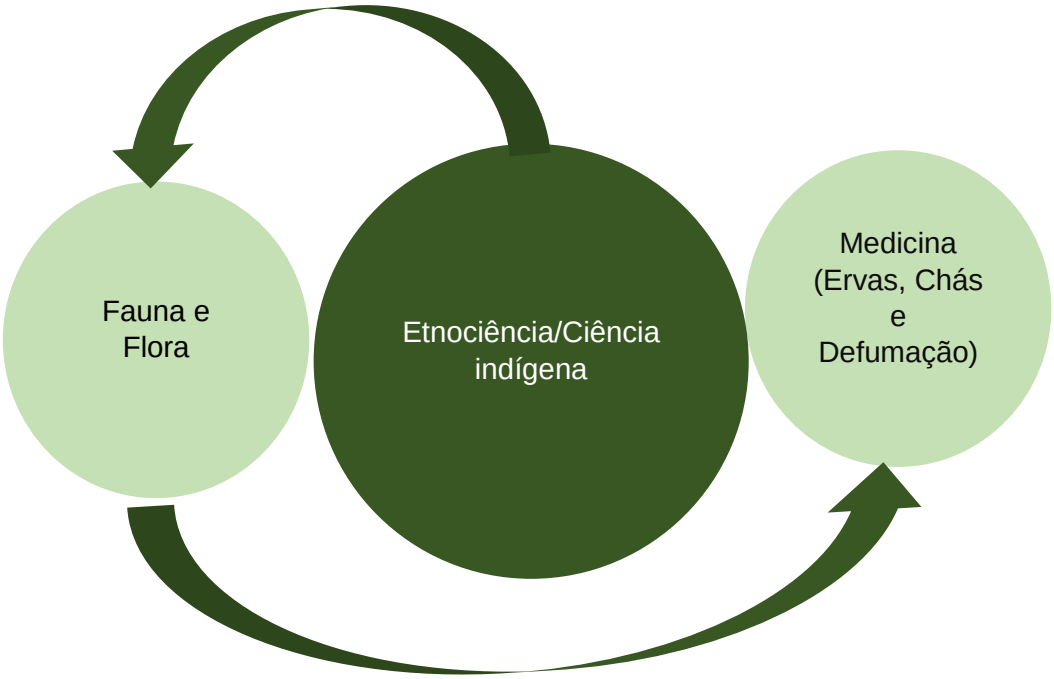
Citamos como exemplos o rapé, o Sanango (colírio indígena), e o Kamalampi mais conhecido como Daime. Tais saberes são de povos indígenas, mas hoje muitas igrejas, e muitas pessoas, leva esse conhecimento como se fossem seus donos. Isso não é uma crítica é uma realidade, tanto que esses conhecimentos se tornaram mercadoria das pequenas a grandes cidades brasileiras.

O jovem Renato Manchineri de 23 anos, morador de Rio Branco acredita que a Ciência serve para reescrever a história de seu povo, além de mostrar a luta para que se o registro do legado dos povos originários ao longo dos anos. É por meio dos registros que se mostram formas diferenciadas de pensar a relação entre os seres da mata, sem uma hierarquia que posicione o ser humano no topo, mas como parte colaborativa no equilíbrio entre o mundo físico e o imaterial, parte de um todo indissociável.

Por outro lado, percebemos uma preocupação desses povos com a desvalorização da floresta, visto que é dela que se extraí mais do que os conhecimentos, é neste sentindo que os povos herdam a vida que tem ciclos variados e constroem nossas vivências e experiências. O retorno do cuidado com a natureza é positivo, intrínseco como esses povos, pois se adquiri um bem que é a vida com qualidade, em oposição o desmatamento e os danos causados a ela traz inúmeras incertezas.

Mesmo assim a ciência indígena prevalece como conhecimento primário e primordial para os povos indígenas.

Esse é um dos principais assuntos que os leva a crer que a ciência, as medicinas indígenas devem ser reconhecidas e registradas como suas. Lembramos que esses assuntos são de fundamental importância para o resgate da sabedoria dos povos originários. Essas ciências são a estrutura e base do conhecimento indígena conforme Diagrama 02 abaixo:



Elaborado por Manchinery/2019.

O diagrama 02 foi elaborado com o intuito de entender o funcionamento da ciência indígena, o seu entendimento através da fauna e flora. Para entendemos esse processo precisamos entender como é o funcionamento e estrutura de vida da comunidade. Na fauna, por exemplo se encontra animais que são utilizados como remédios de cura como é o caso do sapo *Kambô*[15] que sua secreção é utilizada como vacina para tirar a *Panema*[16]*.* Já na flora se encontra ou se planta o algodão que com a folha se faz o chá. É necessário então ter conhecimento destes segmentos porque ninguém numa aldeia faz remédio sem conhecer as folhas, raízes e sementes que são utilizados como remédios.

[15] Espécie de sapo encontrado na floresta amazônica que a secreção de sua costa é aplicada como vacina em muitos povos indígenas.
[16] Má sorte. Ex: você não tem sorte.

Assim as mulheres mais idosas da aldeia como:

> Dona Petronia Maimará usava muita folha de pião roxo na aldeia Manchineri para tratar de alguma doença. Todos na mata têm a semente, semeamos várias sementes e quando germina a gente muda para o lugar certo. A mamãe rezava quando ela queria rezar e as vezes se não precisasse de reza, ela iria na mata procurar remédio da mata, para curar a doença. E ela aprendeu a rezar com os pajés mais antigos de que ela, o marido dela também ensinou ela. (José Severino em entrevista /2018)

A importância de conhecer a vegetação, os rios, os solos são relevantes para poder adquirir as ervas que serão usadas como medicamentos na aldeia. Além disso, sem esse conhecimento do espaço-território não se consegue os remédios necessários.

Verificamos também que alguns fenômenos da atualidade como as fortes chuvas que provocam alagações em áreas baixas têm em parte transformado e modificado alguns espaços que antes se encontravam espécies e vegetação que são utilizados como remédios por alguns Manchineri, como também algumas aldeias foram construídas mais longe das margens do Rio Iaco.

Conhecer a ciência indígena se faz necessário para apreciar e compreender outros segmentos do mundo indígena, e em sua compreensão se entende que ela fortalece os rituais do povo, a cultura, a essência dos antepassados, o repasse de conhecimento às gerações vindouras, a força que os, caminha para a luta, e acima de tudo a medicina que cura os males do corpo e do espírito.

Sim, os indígenas são povos diferentes que produzem ciências distintas, e constroem saberes plenos de pensamentos, experiências e visões de mundo. A disposição para a luta para que seus saberes sejam reconhecidos como a ciência dos povos indígenas é o que os move para outras jornadas, e assim fortalece seu próprio saber.

4.1.3 - Cerâmica

Para ter uma ideia do que é a cerâmica Manchineri, precisamos compreender sua história e poder responder as seguintes perguntas por que fazer utensílios em barro? Porque desenhá-los? Quais os significados?

A representatividade da cerâmica Manchineri, tem toda uma trajetória histórica de criação e formação.

Produzir utensílios de barro é tão importante quanto tomar um Kamalampi. Porque produzir é conhecer a técnica do saber tradicional e ainda sobre o solo, nada se produz por acaso tudo tem sua relevância dentro do mundo indígena, tudo tem sua simbologia e seu significado.

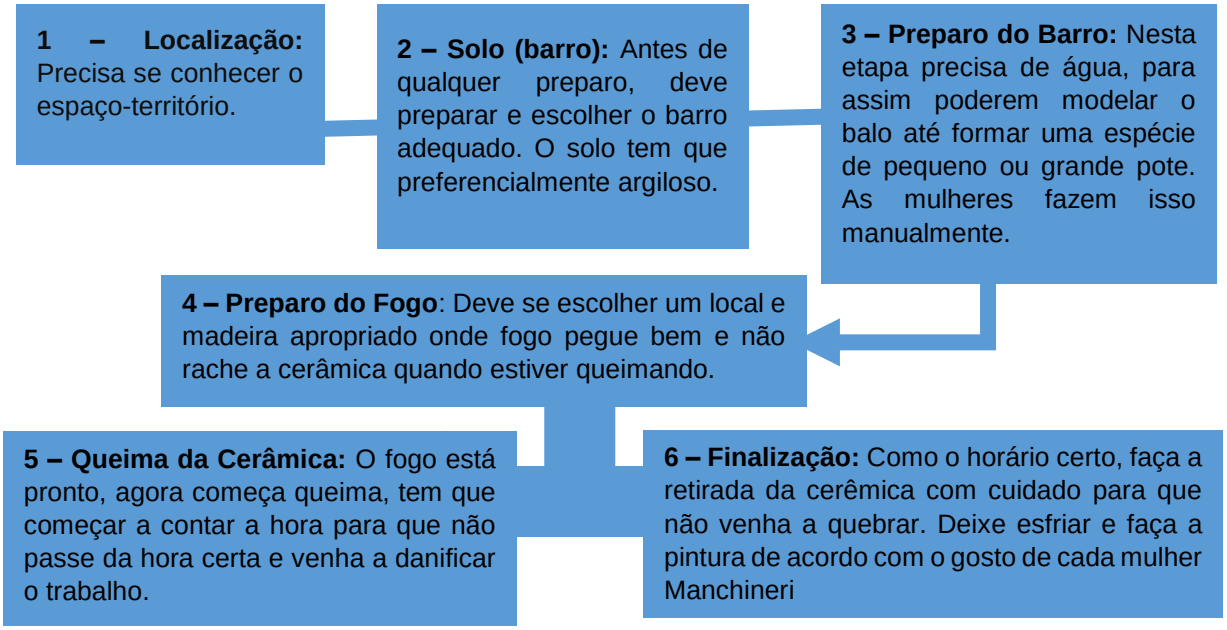
A cerâmica também tem uma representatividade no mundo cósmico Manchineri, através desse mundo cheio de cosmogomia é que se aprende a desenhar. À medida que se participa da vida diária dentro de uma aldeia, mas se aprendem sobre seu saber e conhecimento, sua vida social e tradicional.

> Uma de nossas produtoras em cerâmica era Creuza Napoleão Manchineri ela que fazia as cerâmicas com barro branco e misturava com cinza e casca de pau shado conhecido como Karipê. (Jose Severino da Silva em entrevista/2018)

A cerâmica tem sua própria história:

> A história da cerâmica é que antes do contato com o branco, nós tínhamos panela, prato e pote, e tudo era feito de barro branco. (Jose Severino da silva em entrevista/2018)

Jose Severino (2018) ainda nos relata que a cerâmica também tinha seus desenhos, e que os desenhos da cerâmica são feitos de risina de jabuti, jenipapo e barros (solo). Para produzir uma cerâmica precisa-se antes de tudo conhecer os tipos de solo e sua localização, e assim aponta como se prepara uma cerâmica. Veja o esquema no diagrama (03):



Elaborado por Alessandra Manchinery/2019.

Na figura 09, temos mulheres Manchineri na produção de cerâmica, realizada pela Organização Manchineri do Rio Iaco – MAPKAHA. Do qual o projeto teve como objetivo o resgate cultural e também um intercâmbio entre os Manchineri do Brasil e do Peru.

Figura 09: Acervo pessoal Toya Manchineri/2010.

Cada cerâmica tem um desenho que traz uma representação do que a mulher que repassar como também serve de enfeite e utensilio para o uso diário na aldeia. Os potes maiores são para guardarem a *caiçuma*[17], assim segue a forma de como deve ser utilizada a cerâmica, todas tem uma finalidade e importância.

Neste caso as principais produtoras de cerâmicas são as mulheres, o conhecimento é todo delas, elas possuem o saber milenar da produção que foi repassado pela geração de cada clã Manchineri. Conhecem assim desde a localização ao preparo que leva um período de quatros dias até a finalização. Toda a produção é um processo também de aprendizado coletivo das mulheres.

4.1.4 - As festas

Desde o nascimento de uma criança se tem uma comemoração de chegada. As festas são datas importantes dentro da aldeia, assim existem algumas categorias

[17] Bebida feita a partir da mandioca/macaxeira cozida, que após um processo é consumida fermentada ou não.

de Festas comemorativas que são feitas após reuniões sobre projetos na aldeia e outras de ritual de passagem. Uma delas é que quando uma menina se torna moça, e um menino se torna rapaz, quando alguém casa, quando se vão bem nas caçadas e pescas.

As comemorações da moça é um processo gradual, quando nasce uma menina, amarram em seus pulsos e tornozelos uma conta vermelha para que no futuro não fique feia de corpo, ou seja, é uma espécie também de proteção espiritual (mau-olhado). Durante o processo de passagem, em que a menina se torna moça, as mais idosas e que fazem todo o ritual, e dão as novas moças, água de banana verde após o cozimento, além de ficarem algumas horas com a perna para o auto, e somente receberem visita da anciã que tem o papel fundamental no cuidado das mulheres. A finalidade desse processo é para que a mulher não sinta num futuro próximo dores na perna.

Nesse processo de rito da moça também é proibido comer asas de galinha como também os pés. Acredita que a mulher Manchineri quando fica gravida e vai ter o bebê comer asa, faz com que na hora do parto a mulher bata os braços como galinha e tenha dificuldade na dilatação. Com relação aos pés é porque a mulher na hora do parto fica ciscando pés como galinha do qual também dificulta o parto.

Em relação aos meninos, quando um menino se torna rapaz; o pai tem o papel de notar sua mudança de voz. Nas festas são feitas caiçumas (bebida Manchineri) e servida numa roda que se organiza durante a festividade. Além disso, um homem “misterioso”, que ninguém sabe sua identidade se veste com uma roupa feita de palha e cipó e que esconde seus pés e cabeças para que ninguém descubra quem seja a pessoa. Isso significa que logo se terá mais um homem feito na aldeia, e depois de rito muitos já podem casar.

Sendo assim o papel deste homem “misterioso” é passar ortiga nas canelas (pernas) dos participantes que compõem a roda. Assim ocorre algumas das festas da passagem das moças e rapazes, e, também seus ritos mais importantes. Também ocorre outras festas, como a festa da caiçuma.

Jose Severino (2018) relata que:

> Toda família faz sua caiçuma e guarda num corote, tampa e a deixa fermentar durante uns 15 dias para serem usadas nas festas ou quando chega visita em casa. Mas também tem a caiçuma fraca para quem não gosta de caiçuma

> forte. Essa é nossa bebida tradicional. (José Severino da Silva em entrevista/2018)

Durante a festa todos participam desde os mais velhos, até as crianças. Mesmo o que não dançam, suas participações são indispensável. Participar mesmo sem beber a caiçuma e dançar também é um modo de festejar.

4.1.5 – Políticas

As políticas são decididas de forma coletiva, através de agentes de saúde, de professores, dos caciques, dos pajés, dos agentes agroflorestais, e de algumas mulheres. São construídas e debatidas de acordo com a necessidade de cada aldeia, de cada comunidade.

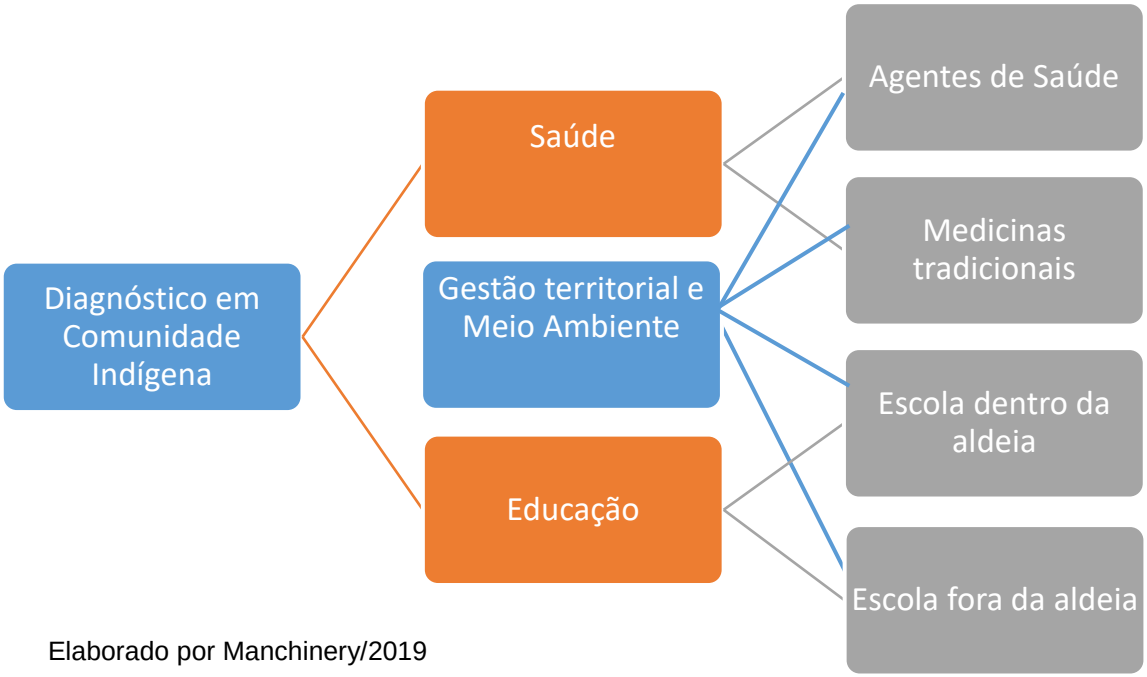
É necessário entender como ocorre as reuniões e compreender a movimentação dentro da aldeia, pois cada um tem uma função diferente, e como qualquer reunião, todos tem uma visão e ponto de vista oposto.

Assim o cacique ouve a necessidade de cada segmento, de cada proposta e cada reclamação. Toda reunião demora em torno de 4 a 5 dias, geralmente são realizadas nas escolas, pois abrange o maior número de pessoas. Durante as reuniões também são realizadas no final de tarde jogos como futebol para os homens.

A reunião é principalmente para fortalecerem estratégias para o povo dentro e fora da aldeia, pára garantir as questões políticas e geográficas em âmbito local e Estadual. É relevante porque se constrói projetos para a comunidade como também um acréscimo de novos rumos da comunidade, e que essa coletividade possa dizer o que necessita, e pretenda ter.

Esse projeto se dá a partir dos diagnósticos realizados em reuniões, que de acordo com nossa participação em alguns agrupamentos, destacamos uns dos principais assuntos/temas discutidos pela comunidade.

Organograma 01. Modelo de diagnóstico



Elaborado por Manchinery/2019

Primeiro se realiza um diagnóstico participativo de todas as aldeias da TI. Segundo esses diagnósticos são levantados por temas que a comunidade decide que é mais relevante para o povo. Os temas que a comunidade sempre questiona como mais urgente são Saúde, Gestão Territorial/Meio Ambiente e Educação.

Para finalizar como se realiza o diagnóstico na comunidade, trabalha-se o tema saúde que tem como subtemas os agentes de saúde e as medicinas tradicionais; já a Gestão Territorial e Meio Ambiente tem como principal discussão os agentes de saúde, medicina tradicional, escola dentro da aldeia e as escolas fora da aldeia. Desta maneira, no final do diagnóstico se tem o tema sobre educação que tem como objetivo a escola dentro da aldeia como também as de fora.

Assim após o diagnóstico realizado nas aldeias, se faz necessário uma reunião final, para finalizar o projeto que foi ou será desenvolvido e também criar resoluções para as políticas indígenas dentro das comunidades.

4.2 - As Crianças

Figura 10: Crianças Manchineri participando do Desfile Cívico no Município de Assis Brasil-AC. Manchinery/2018.

O presente item faz um breve relato sobre a vida de crianças indígenas Manchineri (Figura 10), seu modo de viver, educação e suas brincadeiras. Desde seu nascimento, a criança Manchineri herda um nome no idioma materno, geralmente este nome pode ser de um animal ou fruta, o nome de não indígena dado as crianças Manchineri começou devido à entrada dos patrões seringalista em terras Manchineri e mesmo da ditadura militar que proibia os pais de registarem seus filhos (as) na língua materna.

A infância da criança tem uma forte representação do sistema da vida humana, assim entendemos que:

> 1. A infância deve ser entendida como construção social [...], 2. A infância deve ser considerada como variável de analise social [...], 3. As relações sociais e a cultura das crianças são merecedoras de estudos em si mesmas [...], 4. As crianças devem ser vistas como ativas na construção e determinação de sua própria vida social [...], 5. A etnografia é um método particularmente útil ao estudo da infância. Permite à criança participação e voz mais direta na produção de dados [...]. (SILVA, MACEDO E NUNES, 2002, p.18).

A questão das crianças, no panorama atual, tem conquistado espaços bastante significativos. Estudos mais específicos com as crianças dos povos indígenas que ainda vivem nas terras brasileiras e de tríplice fronteira não têm alcançado o mesmo destaque. Esse item revisita algumas questões das crianças na aldeia e na zona urbana e suas relações com as escolas nas quais estudam.

Dessa forma consideramos que educação e a cultura são parte integrante da formação da criança e que embora os pais Manchineri tem uma maneira diferente e cultural de educar nas aldeias, na escola do não indígena as crianças ainda representam um problema que se assenta entre a tradição e a reprodução ideológica racista, onde se evidencia fortemente um espaço de fronteiras sociais e categorias que são formadas por parte da sociedade não indígena.

Desta maneira propomos a melhor forma que é descrevê-las de maneira simples, e foi com a participando de sua vida diária que aprendemos um pouco de suas brincadeiras, de sua vida social, diríamos etnografamos com elas. Viver no mundo das crianças Manchineri, é embarcar no mundo de ideias, no modo aprender com mais idosos, buscando viver em harmonia no meio que se encontra. As crianças são parte integrante da sociedade indígena e participantes de todo cotidiano de uma determinada aldeia.

Nas aldeias as crianças vivem de maneira livre como também conhecem as coisas da aldeia e veem de uma maneira muito livre, pois as crianças indígenas aprendem a identificar seus próprios limites. Uns dos exemplos mais eficazes são que elas sempre estão as margens do rio, de uma maneira simples podem apreciar o rio nas beiras dos barrancos sem interferência dos adultos, pois nas aldeias se aprendem a nadar e mergulhar desde cedo. Tudo isso é um processo que regem sua sociedade e seu modo de vida do qual estão sempre sendo envolvida em todos os momentos proporcionados pela aldeia.

No mundo do adulto, por exemplo, não se diferencia do cotidiano das mesmas, embora seja realizada de modo diverso a criança indígena aprende brincando em meio aos afazeres domésticos, roça e rituais, sobre a sua própria cultura. Conforme figura (12) que uma criança Jaminawa, após terminar a aula, busca seu irmão mais novo para assistir uma reunião na escola.

Ainda assim, sob o forte foco, percebemos que as crianças são sujeitos históricos que fazem parte de todo o processo gradual da sociedade indígena e que passa por toda etapa da vida humana: nascer, viver e morrer.

Uma criança pode ser o melhor informante que você terá na vivência com o povo indígena. Pois, como estão em todos os lugares da aldeia, são sempre bem informados. Quando estão nos rios praticam suas brincadeiras e testam quem nada melhor. Quando estão na escola, na aldeia, eles aprendem sobre Português, Geografia, História e matemática, também podem levar seus animais (figura 12); além disso, as crianças Manchineri são todas bilingues, e também quando não estão na sala de aula eles aprendem sobre as coisas da aldeia com os mais velhos.

Figura 12: Criança e seu porquinho-da-mata na escola da Aldeia Liberdade na TI Cabeceira do Acre (Ac). Manchinery/ 2018.

A vivência diária nos permite uma aproximação mais amigável, como também conhecer melhor a comunidade. Geograficamente uma criança conhece todos os cantos das aldeias, o caminho e as pessoas.

Quando a pessoa não é indígena, eles se aproximam mais por curiosidade, mas isso não impendem de se tornarem seus amigos, guias e comunicadores. Quando estamos na Terras Indígena Mamoadate (AC), os intérpretes foram adolescentes meninas e crianças; andavam em todos lugares conosco, alguns com panela de caiçuma e banana para comermos durante nossa caminhada pela aldeia. Geralmente quando um não indígena passa muito tempo em aldeia Manchineri se ganha um apelido que de modo geral é um nome de animal, isso significa que já está mais familiarizado com as pessoas da aldeia.

Sobre a divisão de tarefas entre meninas e meninos. As meninas ficam com as tarefas de casa, bem como aprender desde cedo a cuidar dos menores. Já os meninos geralmente aprendem a pescar e trabalhar na terra, e desde os 7 anos vão caçadas com os homens (pai ou avô). Cada um, desde os primeiros entendimentos devem aprender seus deveres e suas obrigações dentro da aldeia; levam assim suas responsabilidades com o povo para a vida adulta. A vida das crianças segue conforme a decisão de seus pais, e em modo e educação, pois cada comunidade Manchineri tem uma estrutura formada em suas bases.

Na cidade, por exemplo, as crianças Manchineri frequentam a escola do “branco” e segue estudando na língua portuguesa, isso acontece porque em muitos casos seus pais trabalham na cidade como agentes de saúde, agente de endemias, e alguns estão dentro do quadro do Núcleo de Educação Escolar Indígena em Assis Brasil, outro motivo que os leva a migrar para zona urbana é que na escola Manchineri tem apenas até o oitavo ano, então isso dificulta continuar a estudar dentro da aldeia.

Na perspectiva de falar das crianças Manchineri na escola do “branco” destacamos que durante o processo de ensino e aprendizagem da criança indígena, a escola precisa ser sistematizada pelos conhecimentos tradicionais e saber científicos produzidos pelo indígena formando assim um conhecimento intercultural.

Porque destacamos que a escola precisa se sistematizar? Porque ao longo dos séculos sempre foi construída uma imagem que índio fede, que índio tem muita terra, que índio é preguiçoso. Então essa construção de imagem faz com que a criança

Manchineri em muitos casos não queiram mais frequentar a escola na cidade porque esse discurso é usado na sala de aula de forma racista e debochante. Obviamente não acontece em todas as escolas, mas em questão de prevenção precisamos descrever essa situação.

Na cidade de Assis tem-se três principais escolas, uma do jardim de infância, uma do ensino fundamental e a última do ensino médio. Então neste caso encontramos uma pluralidade de povos matriculados nestas três escolas que são do povo Jaminawa, peruanos, bolivianos e Manchineri (figura 13).

Figura 13: Criança Manchineri no Bairro Areal em Assis Brasil (Ac). Manchinery/2018.

No que tange a nossa vivência em Assis Brasil, verificamos que as crianças são reconstruídas de acordo com a escola do não-indígena, mas sempre sem perder sua identidade de indígena, pois para alguns pais são necessários criar ferramentas para os filhos não desistem de ir à escola. Com frequência visualizamos crianças Manchineri na escola, destacamos ainda que o grau de analfabetismo entre as crianças Manchineri é praticamente zero, pois o Manchineri adulto sempre está incentivando seus filhos a se manter na escolar desde a aldeia até a entrada na colégio do branco.

Esses dados foram confirmados quando chegamos na TI cabeceira do Acre na aldeia Boa União que tem como seu principal responsável pela educação o Jaime Lhulu Manchineri. Nesta aldeia tem escola, mas não tem alunos para se matricular, já que todos tinham concluído 8 (oitavo) ano, e no momento estavam matriculados no colégio da cidade.

Na cidade de Assis Brasil visitamos algumas famílias que tem filhos (as) matriculados na cidade, na figura 14, temos uma bebê filha de Manchineri com Jaminawa-arara em sua casa, que tem mais 7 irmãos matriculados na escola de não-indígena.

Figura 14: filha de Jaminawa-arara com Manchineri em Assis Brasil (Ac). Manchinery/2018.

Finalizamos que durante todo o processo que fizemos uma breve observação sobre as crianças Manchineri, chegamos a concepção que podemos e devemos referir-se a criança indígena como um ser que socializa ao longo de uma relação dialógica com o mundo à sua volta de tal modo que sua vivência possui representações (amizades, afetos, carinhos, as vezes curiosidades) e modos próprios de ação e expressão que constituem as suas relações sociais com o seu povo e a comunidade que a envolve.

Assim também afirmamos que as crianças têm uma concepção própria do que é ser criança indígena na aldeia que a possibilita se inserir num processo de ensino e

aprendizado durante sua locomoção e mobilidade para as escolas da cidade, dessa forma entendemos também que elas possuem iniciativas próprias que o constitui como ser independente, pois nas aldeias se aprende a adquirir independência desde cedo.

4.2.1 – Educação indígena

A educação indígena é bem diferente do mundo ocidental. Uma criança aprende desde cedo a respeitar os mais idosos e com eles sua história de vida, se conhece sobre o respeito ao meio ambiente e sobre os animais, figura (15).

Figura 15: Escola Vida Nova na TI Cabeceira do Acre. Manchinery/2018.

Na aldeia Vida Nova (figura 16), a escola é bilingue, pois estuda crianças do povo Jaminawa, Kaxinawa e Manchineri. Temos como exemplo, o respeito ao meio ambiente e aos animais que vivem na aldeia, na maioria das casas se cria um jaboti, uma arara/curica ou um macaco, esses animais silvestres são os mais comuns criados entre as famílias Manchineri. Na figura 16 temos uma curica que é criada na escola pelo Líder Santo Jaminawa.

Figura 16: Curica criada na Escola Vida Nova. Manchinery/2018.

A educação indígena tem como base os ensinamentos dos velhos e posteriormente os pais ensinam suas crianças, figura 17.

Figura 17: Desenhos feitos por alunos adultos. Manchinery/2018.

Em geral, os desenhos mostram indígenas em relação idílica com a natureza, cercados de pássaros, entre árvores e rios, vivendo em suas casas. Outra imagem comum é a do Manchineri que está sempre caçando ou pescando e comendo, e isso traz uma representação de sua vida diária.

Lembremos ainda que todo convidado que chega na aldeia ganha um cacho de banana, farinha, e caiçuma ao menos nas aldeias Manchineri é assim.

Da última vez que estivemos na aldeia ganhamos, farinha, peixe seco, arroz e toscana feita de carne de anta. Quando vamos nas casas dos parentes sempre nos oferecem comida ou mingau de banana.

Quando paramos na aldeia do Jaime Lhulu Manchineri, nos ofereceram um jantar de galinha caipira, bem com banana cozida feita pelas moças da casa. E durante toda nossa estadia, as crianças nos chamávamos de tia. Que é uma forma de respeito; porque, na verdade não conhecemos todos os nossos parentes dentro da aldeia, quando sai da aldeia para morar na cidade éramos apenas crianças com alguns meses de vida. E, na verdade crescemos em distintos territórios embora muitas vezes nos encontramos no município de Assis Brasil.

Assim na educação Manchineri falar a língua é um fator considerado fundamental na valorização da cultura e afirmação de sua identidade. Na aldeia todos falam e escrevem na língua materna. Pois, cantar, brincar, reproduzir o cotidiano de suas vidas faz com que na educação identifiquem os limites territoriais e sociais que os diferencia dos outros povos que vivem na mesma TI e mesmo nos corredores de fronteira. Dessa forma na infância se começa a caracterizar os jeitos de viver na infância e nos diversos espaços e dependendo também de onde a criança Manchineri nasce.

Destacamos ainda que nada mais rico do que aprender sobre a educação dos Manchineri e mesmo dos povos indígenas, pois estes têm aspectos culturais diferentes na forma de criar e educar suas crianças, já que diferentemente do mundo ocidental, no ensino Manchineri se aprende a ter responsabilidades desde cedo, mesmo aqueles que migraram para as cidades têm adquirido essa responsabilidade. E como resultado sentimos que sempre precisamos aprender e conhecer mais sobre os povos indígenas.

Cap.5 – PROJETOS QUE IMPACTARAM O POVO

Figura 18: Alfândega. Manchinery/2018.

A zona de fronteira Acre (Brasil)-Inãpari (Peru) oferece um estudo de caso altamente complexo para discutir em que medida a interação e relação nas questões políticas e econômicas e em âmbito nacional bem como suas relações bilaterais e internacionais afetam ou contribuem com a estrutura regional transfronteiriça.

Desta maneira os eixos de integração são as faixas geográficas abrangendo vários países que concentram ou que possuem potencial para desenvolver bons fluxos comerciais, visando formar cadeias produtivas e assim estimular o desenvolvimento regional. No entanto, conforme Paim (2003) ‘este desenvolvimento regional sempre está em último plano e, muitas vezes, não passa de uma utopia, pois os fatores econômicos são considerados mais importantes porque envolvem interesses de grandes conglomerados empresariais’. É nesta questão que vamos retratar nos itens seguintes.

5. 1 - IIRSA

Neste item descrevemos sobre projetos governamentais que impactaram os povos indígenas na tríplice fronteira entre eles se encontra Projeto de Iniciativa para

a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana - IIRSA na Fronteira Brasil, Peru e Bolívia.

No ano de 2000, foi criada a primeira reunião de presidentes da América do Sul em Brasília, assim a Iniciativa foi a principal instituição formada pelos 12 países da América do Sul, e a proposta foi dada pelo governo brasileiro em parceria com o Banco Interamericano de desenvolvimento (BID), naquele momento a iniciativa teve como objetivo fundamental desenvolver os países que compõem a IIRSA.

Essa iniciativa é um programa formado por um conjunto de governos de 12 países da América do Sul que visa promover a integração Sul-Americana através da integração física desses países com a modernização da infraestrutura de transporte, energia, e telecomunicações, mediante ações "conjuntas". As ações pretendem estimular a integração política, econômica, social da América do Sul.

O programa de integração teve caráter intergovenamental, pois sua estrutura institucional de funcionamento foi composta da seguinte forma:

a) Comitê de direção executiva (CDE);
b) Comitê de coordenação técnica (CCT), formada pelo BID, FONPLATA e cooperação andina de Fomento (CAF);
c) Grupos técnicos de trabalho (GTEs).

Resumidamente afirmamos que o IIRSA foi agrupado em projetos dados a partir dos grupos de trabalhos e os CCT, e todos baseados nos diagnósticos de identificação e estudos das principais atividades econômicas e fluxos de comércios existentes e potenciais seguintes os princípios da IIRSA, e não necessariamente da sociedade civil e com a participação da sociedade civil e seu povo tradicional.

Para que isso se efetivasse também teve o envolvimento do Conselho Sul-Americano de Infraestrutura e Planejamento (COSIPLAN), que é um órgão da união das nações sul-americanas (UNASUL), criada em agosto de 2009 durante o encontro presidencial da UNASUL.

Assim elaboramos alguns quadros referente a cada seguimento e ações dos projetos do IIRSA em 2017 conforme dados da CONSIPLAN e pesquisa de campo; sendo que cada projeto teve investimento em transporte, energia, comunicação, e todos seus valores e gastos foram em dólares americanos.

QUADRO 04: Investimentos em Transporte

1 - Composição setorial e sub-setorial				
Transporte			** Em milhões de dólares americanos*	
Sub-setor	Nº de Projetos	% Projetos	*Investimentos Previstos	Investimentos
Aéreo	24	4,8	7.588,1	5,3
Estradas	258	51,4	69.354,2	48,2
Ferroviário	53	10,5	52.065,3	36,2
Fluvial	71	14,1	2.898,3	2,0
Marítimo	35	7,0	10.418,7	7,2
Multimodal	14	2,8	679,3	0,4
Etapas da Fronteira	47	9,4	949,7	0,7
TOTAL	**502**	**100,0**	**143,953,7**	**100,0**

Dados: COSIPLAN, elaborado por Manchinery/2019.

O quadro 04 dá uma representação e valor total dos gastos realizados com nas áreas de infraestruturas aéreas, estradas, ferroviária, fluvial, marítima, multimodal e nas etapas que compõem as fronteiras e percebemos que os números de projetos em construção de estrada foram de 258 projetos e com maior número de investimentos previstos e maior valor liberado. Sendo assim a área que teve menos projetos foi a multimodal do qual teve apenas 14 projetos como propostas e um valor estimado em 679,7 milhões em dólares americanos, mas que somente foi investido 0,7% do orçamento previsto.

E como resultado dos projetos apresentado no quadro 04, vemos que os investimentos foram realizados onde houve mais necessidade para integrar o novo desenvolvimento transnacional a outras regionais na América do Sul.

No quadro 05 é referente aos investimentos em energia, que teve como projetos Geração de energia com investimentos previstos 43,516,5 milhões em dólares americanos; e no projeto, interconexão de energia o investimento previsto foi mais baixo no valor de 11. 410,2 em dólares americanos sendo que somente 20,8% foi investido em seu valor total.

Quadro 05: Investimentos em Energia

2 - Composição setorial e sub-setorial				
Energia			** Em milhões de dólares americanos*	
Sub-setor	Nº de Projetos	% Projetos	*Investimentos Previstos	Investimentos
Geração de Energia	25	46,3	43,516,5	79,2
Interconexão de Energia	29	53,7	11.410,2	20,8
TOTAL	**54**	**100,0**	**54.926,7**	**100,0**

Dados: COSIPLAN, elaborado por Manchinery/2019.

No que tange os investimentos previstos em comunicação quadro 06, foi de 21,0 milhões em dólares americanos do qual foi investido 100% na demanda, assim vemos que a demanda sobre comunicação foi bem discutida em termo de integrar as diversas sociedades no plano político de infraestrutura e no marketing do projeto publicitário de que integrar é “excelente para todos”.

Quadro 06: Investimentos em Comunicação

3 - Composição setorial e sub-setorial				
Comunicação			** Em milhões de dólares americanos*	
Sub-setor	Nº de Projetos	% Projetos	*Investimentos Previstos	Investimentos
Interconexão de Comunicação	6	100,0	21,0	100,0
TOTAL	**6**	**100,0**	**21,0**	**100,0**

Dados: COSIPLAN, elaborado por Manchinery/2019.

Consideramos assim que os quadros 04, 05, 06, são referentes aos custos dos tipos de projetos do Conselho Sul-Americano de Infraestrutura e Planejamento desenvolvidos através do IIRSA. São projetos com valores de capital alto e em ampla galga na América do Sul, assim o poder do capital sobre esses investimentos são

controladores que nenhum represente da sociedade civil teve diálogos com os verdadeiros financiadores somente com seus pequenos representantes, e assim é formulado o que conhecemos como projeto de ‘de cima para baixo’.

Dessa forma o estudo também segue em cima dos tipos de obras que foram realizadas pela COSIPLAN, na tabela 01 colocamos os valores dos investimentos em estradas que do nosso ponto de vista teve como objetivo dar possibilidade de pavimentar rodovias para permitir o acesso de mercadorias proveniente do Brasil;

Assim através de nossa análise se vê que o potencial de se constituir em um corredor bioceânico para o desenvolvimento de corredores intermodais entre os portos do Pacífico e o Rio Amazonas através da finalização de trechos de estradas no Peru e Equador, e melhoramento da navegabilidade dos rios amazônicos para assim concluir os objetivos da CONSIPLAN.

TABELA 01: Tipos de Obras

A - Composição setorial e sub-setorial				
Estradas			** Em milhões de dólares americanos*	
Sub-setor	Nº de Projetos	% Projetos	*Investimentos Previstos	Investimentos
Expansão da capacidade rodovia	61	23,6	24.162,9	34,8
Reabilitação de estradas e estruturas	62	24,0	12.549,2	18,1
Pavimentação (novo trabalho)	87	33,7	18.072,6	26,1
Pontes (novas e reabilitação)	25	9,7	2.689,5	3,9
Circunvalação rodoviária (by-pass) e acesso a cidades	16	6,2	7.722,7	11,1
Túneis (novos e reabilitação)	3	1,2	3.200,0	4,6
Manutenção de estradas	4	1,6	957,3	1,4

TOTAL	**258**	**100,0**		**100,0**

Dados: COSIPLAN, elaborado por Manchinery/2019.

Como resultado dessa análise que compõem a tabela 01, vimos que houve uma grande expansão das estradas e capacidade de infraestrutura, se antes não havia a possibilidade de trafego de caminhões de grande poste, com o investimento total de 34,8 milhões de dólares americanos, as carretas começam a ter um acesso livre para entregas de mercadorias nessas áreas regionais. Pois, com a reabilitação, pavimentação e construções de pontes começam a se tornar realidade a livre circulação rodoviária e se ter acesso a diversas cidades quem compõem esse corredor de fronteira.

Já na tabela 02 se tem o valor em construção das passagens-pontes em área de fronteira, e observamos que são obras de grande escala geográfica com valores alto e em dólares americanos. As pontes em áreas de fronteira representa uma conquista quando se trata de circulação de pessoas, mas também de adaptação e ampliação da infraestrutura existente como centro de controle de fronteiras, e com fato se constrói as alfandegas com a finalidade de controlar a 'circulação livre de mercadorias' como também de pessoas que antes não pegavam vistos nos departamentos da polícia federal brasileira, da polícia de migração peruana e boliviana.

Dessa forma se concretiza a implementação do centro de controle das fronteiras dos projetos CONSIPLAN.

TABELA 02: Passagem de Fronteira

B - Composição setorial e sub-setorial				
Passagem de fronteira			** Em milhões de dólares americanos*	
Sub-setor	Nº de Projetos	% Projetos	*Investimentos Previstos	Investimentos
Adaptação / ampliação da infraestrutura existente nos centros de controle de fronteiras	13	27,7	432,2	44,8

Infraestrutura para a implementação de centros de controle de fronteiras	34	72,3	532,5	55,2
TOTAL	**47**	**100,0**	**964,7**	**100,0**

Dados: COSIPLAN, elaborado por Manchinery/2019.

Ao analisamos as tabelas (1) e (2), e de acordo com a realidade vivida durante o período de campo verificamos que muitas obras foram realizadas nas proximidades dos trechos que vão desde a Bolívia, Brasil e Peru e assim como consta nos projetos de desenvolvimento, principalmente, foram construídas e arrumadas diversas pontes e estradas.

Diferente do Brasil a estrada que liga Rio Branco até a cidade de Assis Brasil apresenta uma escassez por conta da má estrutura e pavimentação. Com relação a Pando uma parte da estrada se encontra em processo de construção; relativamente o Peru sai ganhando devido sua boa estrutura de estrada que liga Inãpari a Puerto Maldonado.

Muitas desses projetos tiveram como finalidade a facilitação de acesso para o comércio, daí surge outros posicionamentos referentes aos pontos positivos e negativos como alguns impactos causados as sociedades locais.

A IIRSA no que lhe concerne, envolve outras instituições, como a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e a Organização do Tratado da Cooperação Amazônica (OTCA). A Iniciativa almeja, através de dez eixos de integração, muitas vezes interligados e criados para facilitar o reordenamento territorial da América do Sul, traçar novas rotas adequadas à geografia econômica do atual século e com a finalidade de expansão do comércio.

Esses Eixos que fazem parte desse reordenamento são: Andino, Escudo das Guianas, Amazonas, Peru-Brasil-Bolívia, Interoceânico Central, Capricórnio, Mercosul-Chile, Hidrovia Paraguai-Paraná e Sul Andino. Dos quatro eixos da IIRSA que recortam a Amazônia, três tem sua expansão rumo ao Pacífico e apenas um rumo ao Caribe, evidenciando que a integração continental da América do Sul liderada pelo

Brasil, tem objetivos geoestratégicos muito específicos de inserção na economia internacional e multinacional.

Assim elaboramos a tabela 3, referente ao financiamento destes projetos que em grande parcela é dinheiro público que somente contempla e fortalece as empresas privadas.

TABELA 03: Tipo de financiamento dos Projetos da Carteira COSIPLAN

TIPOS DE FINANCIAMENTOS **** EM MILHÕES DE DÓLARES AMERICANOS***

	Nº de Projetos	*Investimentos Previstos
PÚBLICO	447	118.993,7
PRIVADO	71	30.807,0
PÚBLICO/PRIVADO	44	49.100,7
TOTAL	**562**	**198.901,4**

Dados: COSIPLAN, elaborado por Manchinery/2019.

Como os principais investidores são providos de recursos públicos e metade da população local não sabe sobre esses investimentos e pela falta de transparência de alguns governos e também de informação por parte de alguns líderes que ocultam a informação em benéfico próprio.

Diante dessa situação vemos que os investimentos públicos deixam por si de contemplar e acolher a população local em nome e de interesses poderosos (capital monopolista), regionais e internacionais, envolvidos nos projetos de integração da infraestrutura regional do qual esse modelo de Iniciativa vai de encontro do modelo de acumulação vigente, especialmente no Brasil.

No que tange o Eixo do Amazonas é estimado como um dos principais da Iniciativa não somente ao seu jeito estratégico, mas também devido às potencialidades e riquezas naturais da região, considerando a Amazônia uma região de importância primordial no incremento dos processos de nexo físico, das comunicações e da energia, que permitirão aproximar os mercados intra-amazônicos (IIRSA 2008).

Neste caso foram construídos Sistemas de pedágios, figura (19), pelas estradas que liga Inãpari e Puerto Maldonado. No Brasil foi criada a Alfandega Brasil-

Peru. Que acreditamos que a atuação do Estado está e foi balizada por grandes “pactos” que delimitam o raio de manobra às decisões estatais dentro de uma estrutura de dominação e controle, e tem com perpetuação a articulação do mercado internacional neste espaço-território.

Figura 19: Escritório IIRSA entre Inãpari a Puerto Maldonado – PERU. Manchinery/2018

Quando estivemos na cidade de Cobija-Pando na Bolívia, por exemplo, percebemos que a fiscalização fica por conta dá Policia Federal e do exército boliviano ambos em seus respectivos territórios. A movimentação nessas fronteiras é quase “livre”, as “trocas” são bem comuns não necessariamente necessitamos de moedas de seus respectivos países, pois se aceita o real, como também a moeda boliviana em ambas cidades.

Neste eixo também fica evidente que o Brasil, quis impor a dependência externa de um país caracterizado pela instabilidade política, comprometendo-se a adquirir o insumo energético além da demanda local (a ser fomentada), cuja exportação estaria sob controle de multinacionais norte-americanas. Ademais alguns moradores antigos relatam que as cidades ficaram mais bonitas e mais valorizadas, devido alguns investimentos dos governos federais conforme a fala de Zuleide Manchineri e figura 20.

> Eu lembro quando sai da aldeia para morar em Assis Brasil, era quase tudo mata, era somente um pequeno seringal e tinha apenas uma rua. Agora sempre vou na Ibéria-Peru e tenho mais facilidade de ir para o Peru do que para a Bolívia, mesmo a Bolpebra sendo do outro lado. (Zuleide Manchineri, em entrevista e relato de sua vida para Manchinery/2019)

Ponte Wilson Pinheiro entre Brasiléia (BR) e Cobija - Pando (BOL)

Figura 20: Alessandra Manchinery/2019.

Destacamos ainda que o Brasil, por exemplo, é o país que possui o maior número de povos indígenas em seu território, onde existem pelo menos 4 em processo de isolamentos voluntario dos quais alguns estão localizados nos estados do Acre, Amazonas, Mato Grosso e Rondônia, dezessete estão em eminência de extinção.

O Eixo Multimodal Amazonas-Centro[18], compreendido pela sua rede de estradas de 867 km de extensão é um dos eixos transversais que conectam a costa peruana à região Amazônica. Devido à sua penetração na região, esse Eixo representa uma maior pressão sobre os recursos naturais, gerando e afetando, como também sendo uma grande ameaça à subsistência das populações indígenas.

Como não foram realizados estudos mais aprimorados sobre os impactos desse Eixo, é fato sabido houve muitos prejuízos para a reserva da Serra do Divisor[19],

[18] De acordo com a IIRSA, o Eixo Multimodal Amazonas Centro está representado pelo Grupo 4 do Eixo do Amazonas: "Acesso à Hidrovia do Ucayali". Esse projeto engloba o Centro Logístico Intermodal de Pucallpa, Interconexão Energética Pucallpa-Cruzeiro do Sul, Interconexão vial Pucallpa-Cruzeiro do Sul, Aeroporto de Pucallpa, Modernização do Porto de Callao.

[19] A faixa de fronteira que compreende a Serra do Divisor foi considerada Zona Reservada pelo Peru em 11 abr. 2006, através da Resolução Ministerial no 0283-2006-AG. Sua extensão é de 1.478.311.39 hectares. No Brasil, desde a década de 1980, há na região um Parque Nacional, uma Reserva Extrativista e um conjunto de Terras Indígenas.

compartilhada pelo Peru e Brasil e localizados entre as cidades de Pucallpa (Peru) e Cruzeiro do Sul (Brasil).

Nesta localização do lado brasileiro, o povo ashaninka tem lutado fortemente contra as constantes invasões de madeireiros e o grande número de tráfico de drogas, pois essa área tem se tornado um berço para bandidos que querem comercializar clandestinamente. Fato esse que tem levantando fortemente a luta desses povos para prevenir suas terras, mas que também teve como consequência o assassinado de lideranças indígenas como também ameaças.

Tabela 04 abaixo nos induz a acreditar que a construção dos eixos tanto na transoceânica sul como no eixo amazônico são de interesses privados que à exploração de recursos de países fragilizados economicamente como a Bolívia e Peru - para abastecimento energético de regiões no Brasil em benefício de empresários locais. Vejamos a tabela 04.

TABELA 04: Tipos de Financiamentos por eixo

**Em Nº de Projetos*

	AMA	AND	CAP	DES	GUI	HPP	IOC	MCC	PBB
Privado	39	53	66	43	18	82	45	85	17
Público	21	4	8	1	0	1	14	17	5
Público/Privado	10	8	3	1	2	1	4	13	2

Dados: COSIPLAN, elaborado por Manchinery/2019.

> Ao construir rodovias, hidrovias e hidrelétricas para atender os interesses do mercado, o empreendedor - novo nome dado ao colonizador - se nega saber quem são os habitantes do lugar. Desconhece em que se alicerça o modo de vida dessa gente e o que as águas, a terra e a floresta significam para elas, por exemplo, e muito menos o sentido da casa para essas comunidades. As justificativas para tais projetos desterritorializantes na Amazônia evocam ainda o discurso da modernização. Argumenta-se que estão inserindo a região e seus povos na era do progresso. (SILVIO; CALAÇA: 2017, p. 60)

Vemos com as mesmas óticas de Silvio e Calaça (2017), o mercado tem somente interesse em colonizar e empreender de forma predatória.

Fato esse, quando se vai a campo acabamos por perceber que os povos indígenas discordam desse pensamento, este tem uma própria visão do que é o progresso em síntese se luta para viver bem em suas terras tradicionais.

Na Serra do Divisor, por exemplo, tem uma variedade de espécies nativas e outras ainda não catalogadas, além de povos indígenas isolados. Que com a criação da Zona Reservada no Peru, a Serra do Divisor converteu/tornou-se em uma das regiões de proteção transfronteiriça mais importantes do mundo, porém com um futuro incerto. Pois, esta área se encontra na mira dos donos do capital com interesse na exploração predatória.

Assim fica eminente que nesta região as pessoas que lá vivem enfrentam várias ameaças para sua conservação-preservação, devido à possibilidade de que madeireiros e mineradores que trabalham na fronteira adentrem cada vez mais na região, pondo em risco os povos indígenas que lá habitam. De fato, muitos indígenas têm lutado contra a invasão dos madeireiros em suas terras como é o caso do Povo Ashaninka tanto do lado brasileiro como do peruano. Este povo têm lutado contra todos os tipos de invasão de suas terras, e alguns povos tem perdido suas lideranças.

Na área reservada (Peru) vivem cerca de 20 povos indígenas como Ashaninkas, Shipibo-Conibo e uma população mestiça, além dos indígenas em isolamento voluntário. Ainda no Peru, os projetos de integração localizados no vale do rio Apurimac e na bacia do Putumayo, fronteira norte com a Colômbia, foram definidos, pela Coordenação da IIRSA do Ministério de Relaciones Exteriores del Perú, como “a ruptura com o isolamento” para os povos indígenas, “integrando-os à economia moderna”.

Vejamos que o importante é “integrar” indígenas a economia ‘moderna’, além disso, a região é marcada por um longo histórico de interações transfronteiriças, o acesso aos recursos do território, a mobilidade da mão-de-obra, a adesão das populações locais aos projetos políticos dos governos centrais e a integração de regiões periféricas aos respectivos conjuntos nacionais constituem alguns dos principais elementos constitutivos dos conflitos e mecanismos de cooperação emergentes na atualidade.

Durante a Reunião da IIRSA - CCT6 (grupo de trabalho 6) sobre Infraestrutura e Amazônia, realizada em Washington, DC, em 2008, evidenciando que muitas autoridades estatais não se veem como ameaça a essas populações os grandes projetos de infraestrutura.

> Para Ronald Piro (2017) Coordenador de projetos na Federación Nativa del Río Madre de Díos y Afluentes (FENAMAD), toda essa discussão do Grupo de Trabalho da IIRSA-CCT6, nunca atendeu verdadeiramente a voz dos povos de Madre De Dios, embora muitos estejam de acordo com alguns projetos e seus investimentos, as próprias autoridades sempre nos viram como atrasados para os seus projetos em benefícios de si. Por isso nós de uma forma ou de outras temos que ser contra muitas coisas da IIRSA e do próprio Governo, pois nunca eles nos favorecem. (Em entrevista para Alessandra Manchinery/2017, Porto Maldonado – PE)

Entendemos assim, que para reduzir-amortizar a possibilidade de conflitos dessa ordem, as políticas propostas precisam se enquadrar na construção de sociedades democráticas multiculturais que possibilitem e permitam, ou ao menos criem coexistência harmoniosa entre culturas diferentes, num contexto de participação, equidade e transparência principalmente para os povos que vivem e residem nos corredores de fronteira como é o caso do Povo Manchineri-Piro-Yine.

A cooperação entre os países da Bacia Amazônica que abrigam a maioria desses povos é um processo complexo, além de intrigado por algumas partes, mas necessário para proteger os seus direitos, principalmente daqueles localizados nos corredores fronteiriços.

> Esses países precisam de união de seus povos nativos-indígenas para assim se ajudar a proteger de diversas degradações culturais e ambientais e até para proteger suas famílias. (Ronald Piro em entrevista para Alessandra Manchinery/2018; Puerto Maldonado/Peru)

O núcleo dessa política, por exemplo, é a concretização territorial e a adoção de medidas específicas para cada povo e região em que serão aplicadas. Que essas medidas sejam de formas decididas pelos povos que serão e são afetados, isso significa que os processos de gestão territorial precisam ter como critério a proteção-amparo nas áreas em que se localizam os povos indígenas tantos os isolados e como os já de contato.

Tem ficado claro durante a pesquisa de campo que tanto do lado brasileiro, como peruano e boliviano, e que os projetos dos quais se tem lutado contra, são os de grandes empreendimentos que causa estragos-impactos-problemas, não somente nas culturas, mas sobretudo nas vidas dos povos indígenas que vivem neste no de integração.

> Ronald Piro (2017) ressaltou sobre o eixo de integração, dos quais tem “facilitado o acesso” entre os países como Peru e Brasil, e que também causou uma forte onda migratória entre os próprios nativos, e também afetou diretamente sobre as culturas pelas quais muitas comunidades nativas tiveram de viver do etnoturismo, não todas mais as que ficam nas proximidades das carreteras (estradas), como suas comunidades ficam

> próximas as rodovias e que não dá para plantar muito devido o movimento e circulação de não indígenas. (Em entrevista para Alessandra Manchinery, Puerto Maldonado-2017)

Tais projetos se tornaram e se tornam preocupantes à medida que os empreendimentos afetam diretamente a vida das populações locais causando enormes prejuízos.

Outra questão que tem afetado os povos indígenas têm sido que em 2007, o governo brasileiro implementa o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), e a partir de 2011, o programa entrou em sua segunda fase com o objetivo de consolidar o planejamento e a execução de grandes obras de infraestrutura social, urbana, logística e energética do país.

Os projetos de construção de rodovias e estradas para a conexão viária entre Brasil e Peru, inseridos na agenda do PAC e da IIRSA, têm sido realizados pelos governos dos dois países com a promessa de desenvolvimento para as populações locais e o “progresso” para todos. Observa-se a ausência de consulta e debate público sobre os problemas já comprovados que também chegam com a construção de estradas na Amazônia.

A construção da Estrada Interoceânica Sul, que liga o estado do Acre aos departamentos peruanos de Madre de Dios, Cusco e Puno, conectando-se à Estrada do Pacífico, ou BR-317, foi finalizada em 2011 (COSIPLAN: 2017). Com a conclusão da obra no Peru, surgiram nos últimos anos muitos problemas relativos à concentração fundiária, ao aumento do desmatamento, à mobilidade desordenada como o próprio Rondald Piro (2017) salientou, ao tráfico de drogas na tríplice fronteira (Brasil, Bolívia e Peru), além de sérios problemas sociais e de saúde da população local.

Outra preocupação intensa é que com a construção da Rodovia facilitou a proliferação dos garimpos ilegais às margens da Interoceânica Sul está transformando algumas regiões do departamento de Madre de Dios em um verdadeiro desastre ambiental e social. Divido a essa facilidade de acesso gerada pela construção da estrada, somada à subida do preço do ouro no mercado internacional, intensificou o movimento de migrantes de diversas partes do Brasil à Madre de Dios, em busca de trabalho nas áreas de extração do minério.

Outras questões levantadas são a trocas de moedas (figura 21) na cidade de Inãpari, o real, por exemplo tem um mais de valor que a moeda peruana. Na cidade de Assis Brasil – AC, não realizam os câmbios, porem as moedas são de fácil circulação, devido os comércios.

Figura 21: Casa da Moeda, Inãpari (Peru), Manchinery 2018.

Alguns Manchineri do lado brasileiro também saíram de suas “nacionalidades” para trabalharem nas madeireiras peruanas, já que no Peru é permitido a extração da madeira.

Diante disso afirmamos que nas estradas entre Inãpari e Puerto Maldonado – PE, tem instalações de madeireiras nas margens das rodovias e algumas, nas margens do rio Tambopata/Peru.

> Ronald Piro, nos diz que muitos indígenas das diversas nacionalidades trabalham nas madeireiras para sustentar suas famílias, mas também com um sonho de ganhar um salário melhor e comprar suas terras e casas. (Em entrevista para Alessandra Manchinery, Puerto Maldonado-2018)

Asseguramos que essa informação tem grande impactos negativos não somente cultural, mas também social na vida de muitos indígenas, pois estes são formas prejudiciais para os povos locais, pois nestes meios de trabalho não segurança em ações trabalhistas.

Isso acontece porque há uma enorme faceta dominante escondida nos projetos de infraestrutura como a globalização e a mundialização do capital, processo social encaminhado e orientado pela capacidade de bandos/grupos/conjuntos oligopolistas

e agentes dominantes do aparelho financeiro que adotaram-adotam estratégias e condutas globais tanto no setor de produção e circulação de bens e serviços quanto no setor financeiro.

Assim entendemos que a questão da ‘globalização’ é um conceito ideológico que defini e corresponde a uma série de processos sociais, políticos e econômicos globais, heterogêneos, simultaneamente hegemônicos e contra hegemônicos que invisibilizam os indígenas e as populações locais deixando-as marginalizadas e sem direitos de escolhas e em casos sem direito a vida.

Percebemos assim que pessoas indígenas estão sempre em cargos inferiores dentro dos projetos de infraestruturas e muitas vezes como mão-de-obra subtilizada.

Ronald Piro (2018) enfatiza a luta:

> Muitas lideranças, dois três países (Brasil, Peru e Bolívia) tem lutado muito para mudar essa nova realidade criada pelos projetos do IIRSA, pois esses projetos não foram bons para nós, ajudou mais os não nativos no sentido de vender e viajar, já que eles têm mais condições econômicas e compras. (Ronald Piro, em entrevista para Alessandra Manchinery/2018)

Por essas e outras questões, os povos indígenas que compõem as organizações como a FENAMAD e Confederação dos Povos Indígenas da Bolívia/CIDOB, bem como as organizações indígenas brasileiras decidiram se unir em prol de melhorias e direitos para todos os povos que vivem nesses corredores de fronteiras, assegurando assim seus direitos constitucionais na tri-nacional. Daí a importância de tratar sobre os projetos que são aprovados para a exploração de recursos naturais próximos às áreas indígenas.

5.1 - Projetos de exploração de Recursos Naturais

A exploração de recursos naturais na trinacional Brasil, Peru e Bolívia, destacando os problemas causados as sociedades nativas destes países, bem como a perda de parte de recursos naturais próximos as suas terras afetando seu modo de sobrevivência.

Grande parte de seus territórios tem sido alvo, assim como a maioria de suas terras um ponto a ser explorado e um ponto a ser inserido a fazer parte de grandes projetos mas também seus homens servirem de mão-de-obra dentro destas ideações.

Por outro lado, evidenciou que os investimentos destinados à melhoria das infraestruturas localizadas nessas áreas são para o beneficiamento da circulação de mercadorias em escala internacional, nacional, regional, inter/intra-urbano, e que também influem na mobilidade cotidiana da população, ao trabalho e a serviços como: escolas, hospitais, entre outros. Ora, os efeitos da ampliação da fluidez territorial nesse caso apresentam repercussão multiescalares e multisociais-culturais.

Assuntos esses têm se dimensionado de uma maneira negativa já que em grande parte ele beneficia a questão territorial do não indígena e, por outro lado ele exclui as comunidades indígenas deixando-os isolados, marginalizados e sem amparo.

Ainda assim essa questão que se coloca na atualidade como política, geocultural e colonizadora. Além de tudo, é geoeconômica e sobre este cerne que deverá ser avaliada a proposta do novo Regionalismo Sul-Americano arrolado e inventariado, inicialmente, pela IIRSA e no âmbito da União das Nações Sul-Americanas (UNASUL), pelo Conselho Sul-Americano de Infraestrutura e Planejamento (COSIPLAN), através de um regionalismo que escapa das tradicionais iniciativas integracionistas de esfera normativa (tratados e leis) e que coloca novamente em foco a questão territorial, direcionada à promoção das infraestruturas de integração.

Aí surge a questão em forma de pergunta, integrar para quê e para quem? São duas perguntas que nos revisita novos formatos de exclusão de povos indígenas-nativos, se por um lado os projetos de infraestrutura e exploração inclui, por outro, eles excluem em grande parte as populações locais.

De maneira geral, temos que ser críticos quanto a questão da iniciativa, pois encaramos os projetos como investimentos que interessam muitíssimo ao Brasil e demais países que compõem a tríplice fronteira, com as obras de infraestrutura ainda rendendo juros e venda de engenharia/equipamentos que diretamente destrói modo de vida tradicional dos povos locais.

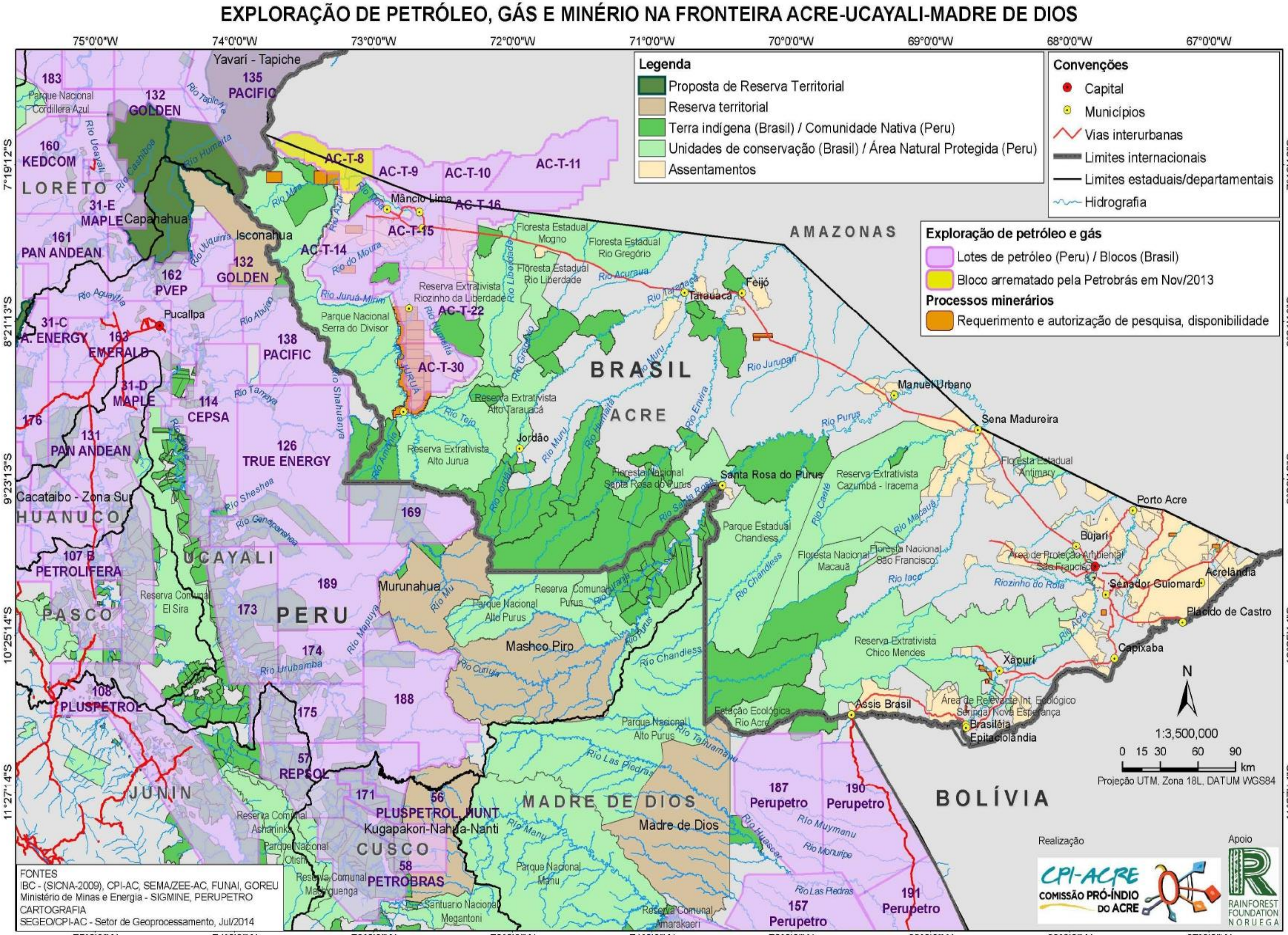
Os donos do capital neste quesito não alegam que, se a iniciativa for integralmente realizada, mais da metade das áreas de conservação ambiental na região Amazônica será afetada, com a destruição de territórios indígenas e modos de vida de populações locais. Estaríamos assistindo à crescente “flexibilização” das leis

ambientais pelos governos sul-americanos e à grande imprensa criminalizando as tentativas de resistência popular (dos camponeses, indígenas e quilombolas), tratadas como empecilho ao desenvolvimento regional.

Assim, por conseguinte vão desterritorializando pessoas, culturas e modos de vidas, fato esse que nos faz perder em grande escala nossas vidas tradicionais. Essa desterritorialização é um processo, um processo complexo e permeável, ele permeia em prol do capital monopolista.

Para evidenciar ainda mais essa situação destaca-se um mapa abaixo para mostrar como ocorre essa em parte essa exploração.

Mapa 03: Exploração de Petróleo, Gás e Minério na fronteira Acre-Ucayali-Madre de Dios



Fonte: Setor de Geoprocessamento – CPI/AC/2015.

Na legenda do mapa 05 a cor verde-escura representa propostas de reserva territorial para assim melhor proteger as Terras Indígenas, e que as comunidades indígenas continuam com sua proposta de luta pela terra e vida tradicional. Na legenda de exploração de Petróleo e gás natural que consta na cor rosa representa lotes de Petróleo no Peru e bloco no Brasil, e segue na cor amarelo-caqui dos quais se tem processos que requerem e autorizem as pesquisas e disponibilidades de mineradoras.

Diante desta discussão percebemos que o gás natural, e a gasolina são mais baratos em solo peruano e bolivianos que em solo brasileiro, e muitos brasileiros seja indígena ou não usufruem destes. Fato comprobatório, já que o gás de cozinha do Peru está no valor de 39 reais e que o Brasil o gás chega a 89 reais, nas cidades menores ultrapassa esse valor.

Essa realidade faz com que muitos indígenas e não indígenas der preferencias a produtos peruanos, e algumas categorias de alimentos como batatas, cebolas roxas, e eletrodomésticos. Em lado boliviano as compras são pelas vestimentas e eletrodomésticos.

Assim o petróleo, gás e o minério, representam diferentes realidades nos países que compõem este corredor, mas as ações de exploração pelas empresas privadas e clandestinas são as mesmas assim como suas decisões sobre o assunto.

Em alguns momentos o que detém o poder implica-controlam na elaboração de dispositivos que não garante-promove a maior participação da comunidade na decisão dos empreendimentos realizados, e alguns momentos percebemos que os responsáveis de modo algum buscam reduzir os impactos socioambientais, e também não apresentam quando as áreas são afetadas.

Com o aumento do valor agregado da produção surge:

(a) Quando se visa à consolidação de cadeias produtivas que fortaleceriam a complementaridade entre as economias da região e a fomentação de setores de alta competitividade internacional;
(b) Dentro disso surge as chamadas Tecnologias de informação que “busca” incentivar a elaboração/difusão de conhecimento sobre os países Sul-Americanos, favorecendo o planejamento governamental, as estratégias adotadas dos setores produtivos; E assim invisibiliza categorias

(c) Em quase todos os momentos os países sul-americanos almejam, por meio da intensificação do diálogo entre as autoridades reguladoras e de planejamento dos diversos países, estabelecer consenso, principalmente no que tange às questões relativas ao financiamento de obras realizadas.

Ressalto aqui que tanto as questões A, B, C não contempla as comunidades indígenas. Primeiro sobre as questões quando os governos propõem projetos em local, regional e internacional, eles buscam seus parceiros que são os empresários que vão comercializar na área. Segundo referente a questão B, as tecnologias de informação elas fazem a difusão do plano governamental como um sistema benéfico que somente visualiza um futuro próspero, e deixa de lado diagnósticos dos povos locais.

Por último os países realizam vários diálogos para se melhor beneficiar, mas jamais se comprometem com os problemas que pode/poderão surgir nas comunidades-bases, pois é um acordo entre países geoeconômicos e dominadores.

O grande problema que tem se perpetuado é a falta de compromisso com as comunidades indígenas e regionais; os responsáveis pelos projetos querem explorar mais nunca firmar compromissos que promovam que garantem direitos as pessoas afetadas.

A medida que as áreas de exploração são tragicamente afetadas, as empresas, mineradoras abandona as localidades levando consigo todas as riquezas econômicas e deixando para trás todo o lixo exploratório.

Conforme a figura 22, muitas famílias Manchineri preferem consumir o gás natural do Peru, pois estes relatam que o gás de cozinha brasileiro é muito mais caro no Município de Assis Brasil; então se prefere atravessar a fronteira obter produtos mais baratos, pelo fato de também o gás peruano render e ser de melhor qualidade.

Figura 22: Botija de gás natural utilizada por família de Manchiner. Manchinery/2018

> Nós consumimos o gás natural do Peru porque é mais barato e dura mais que o gás brasileiro, a maioria dos parentes aqui em Assis Brasil, compra somente gás no Peru, a gasolina também é comprada lá quando a gente vai subir para as aldeias. (Gerson Manchineri em entrevista para Alessandra Manchinery/2018)

Assim acontece uma nova produção no espaço da política de fronteira, do qual é um lugar do encontro e desencontro, incluindo e, ao mesmo tempo do excluído.

O petróleo tem sido um dos rol's mais complexo de se discutir em questões de fronteira, diríamos que é um circuito estabelecido pela economia global, onde prevalece o lucro, do sistema capitalista, e não mais o bem-estar humano.

Neste caso percebemos que esse sistema pesa enquanto problema para os povos indígenas da tri-nacional. São três geoeconomias com propósitos diferentes, o que seja no sistema de acordo com os objetivos são o monopólio do capital, os lucros que se ganhará no decorrer do processo de exploração, e como se perpetuar essa exploração na produção do espaço territorial.

No que tange o minério assim como o petróleo são motores da economia peruana e boliviana, ainda assim o minério é uns dos principais potencias do Peru.

> Atualmente o minério é uma produção de 60% de produtos exportados, e o Peru é um produtor mundial de prata, zinco, cobre e ouro. Suas reservas estimadas são de 16%, por isso o minério de uma forma ou de outra ele continua sendo determinante no panorama econômico, social e ambiental peruano. Mas umas das principais preocupações são os setores que afetam os povos nativos como aqueles que ficam próximo as comunidades nativas, e que podem afetar as selvas e os rios (DOUROJEANNI: 2009, p. 44)

Assim ocorre com o petróleo, se caso haja vazamento pode matar de milhares de espécies de peixes dentre outras.

As balsas de abastecimento são bem comuns nas margens do rio Madre de Dios em Puerto Maldonado (figura 23 e 24), já em Assis Brasil – Brasil e Bolpebra não tem. Explanamos ainda que nas balsas de abastecimento é bem comum, brasileiros e bolivianos fazerem seus abastecimentos com 'liberdade'. Diante disso, também compreendemos que o importante é vender e obter lucros desde que os donos das balsas não tenham problemas.

Figura 23: Balsa 1 de abastecimento de gasolina e diesel nas margens direita do Rio Madre de Dios. Manchinery/2019.

Figura 24: Balsa 2 de abastecimento de gasolina e diesel nas margens direita do Rio Madre de Dios. Manchinery/2019.

Já as madeireiras são bem comuns pela Estrada que liga Inãpari até Puerto Maldonado-Peru, incluindo que tem também nas margens (foto 25 e 26) do rio Tambopata e na fronteira entre Peru e Bolívia, no lado brasileiro não notamos nas rodovias nem nas margens do Rio Acre.

Figura 25: Madeireira nas margens direita do Rio Tambopata-Peru. Manchinery/2019.

Figura 26: Madeireira nas margens direita do Rio Tambopata-Peru. Manchinery/2019.

As questões sobre retirada de madeira são “legalizada” tanto no Peru como na Bolívia, diferentemente do Brasil que temos uma lei “mais rígida”, rígida para as categorias menos favorecidas de capital e que são dominadas por setores, classes e a alta burguesia.

> Rero Brasil Manchineri, é um caso de um Manchineri brasileiro que passou seus 12 últimos anos trabalhando nas madeireiras pelo Estado peruano, do qual nos diz que apesar de ter um pagamento muito bom, eles não têm direitos trabalhistas e nem prevenções em seus trabalhos, e como resultado disso, ele quase perdeu a visão e a audição, retornou para o território brasileiro após sua casa pegar fogo, e ele perder toda sua documentação. (Entrevista por Alessandra Manchinery/2019)

Muitos saem de suas terras de origem à procura de um destino bom, ganhar dinheiro seja nos trabalhos para as madeireiras, na exploração de minério, nas construções de rodovias e pontes. O caso de Rero Brasil não é exceção, mais um fragmento de muitas realidades brasileiras, bolivianas e peruanas. Também existem Manchineri da aldeia Jatobá na terra indígena Mamoadate que trabalharam na construção da rodovia interoceânica, que por meses ficaram longe de seus modos de vida tradicionais.

> Lucas Manchineri (2019), por exemplo em nossas conversas sobre os projetos MAP-IIRSA, e os parentes da fronteira, disse que a maioria das madeireiras são ilegais, além do mais tem muito parente que trabalha nelas, outro fator que foi lembrando é que no Peru os parente podem chegar numa determinada área e fazer a derrubada da mata e já pode ficar com à terra, diferente do Brasil, além de nossas terras terem sido durante séculos saqueadas nós não temos o direito sobre ela de forma efetiva, isso quer dizer que não podemos fazer a derrubada da madeira, mas apenas plantar e preservar, sou seja, quando o governo quiser ele pode muito bem explorar já que nossos direitos como donos da terra não é considerado e nem respeitada. (No ato de povos Indígenas, janeiro Vermelho/Acre/2019)

Ao analisamos sobre os trabalhos de indígena na construção das rodovias, alguns autores irão afirmar que esses indígenas foram mão-de-obra barata. Porém, ao entrevistamos algumas lideranças essa ideia acaba por ser corrobada:

> Jaime (2018), nos diz que eles não eram mão-de-obra barata, pois recebiam a mesma quantidade do que os não indígenas e que o pagamento era bom, mão-de-obra-barata se a gente recebesse menos, nós tínhamos as mesmas garantias assim disse o Leudo Manchineri. (Entrevista por Alessandra Manchinery)

Assim afirmamos que o modo como alguns autores descrevem a questão indígena como valor de troca em seu trabalho, não representa a verdadeira afirmação de um indígena e nem seu ponto de vista. Assim nos afirmou Ronald Piro (2018):

> Muitos já nos trataram como menor preço, digo que sempre queriam nos pagar pouco, mas como na maioria das vezes dentro de nosso trabalho quase todos são mestiços, então não existiram muitas diferenças de pagamentos,

> se ouve diferenças foi pelo posto-cargo, falo no sentido dos trabalhos em todas as categorias aqui no Peru. (Entrevista para Alessandra Manchinery/2018)

Vejamos que as falas e trajetórias são de Manchineri do Peru e Brasil, mas que existe uma profundidade no processo de exploração “o trabalho”, mão-de-obra, valor de troca, também entendemos como uma fuga um processo de desterritorialização, uma desconstrução em fragmentos nas fronteiras do Humano.

> Muitos escrevem sobre a gente de forma errada, por isso nós precisamos ocupar sempre o nosso espaço e produzir com o nosso conhecimento, porque as vezes, as pessoas que escrevem sobre a gente nem entende direito o que queremos dizer. Então dá outro sentido em nossas vozes. (Lucas Manchineri no ato de povos Indígenas, janeiro Vermelho/Acre/2019)

A fala do Lucas Manchineri (2017) ganha destaque quando analisamos que as comunidades tradicionais (indígenas) precisam das políticas indigenistas e políticas indígenas, que garantam seus direitos em corredores de fronteiras.

5.2 - Políticas indigenistas e Políticas Indígenas no Brasil

O Brasil obteve uma série de avanços nas políticas indigenistas nos anos de 2005 a 2015 através do governo de esquerda o Partido dos Trabalhadores que teve uma grande proximidade com as sociedades civis entre eles o próprio movimento indígena. Embora os povos indígenas foram ao longo dos séculos movidos as lutas, a vida e a resistência sempre sendo invisíveis aos olhos do colonizador e sendo marginalizados pelos “donos” do poder.

Em 1988 ganhamos o direito sobre à terra na constituição em seu pequeno parágrafo do artigo 231, que se deu através de lutas das grandes lideranças da época, algumas não mais em estado físico. Esse momento representou um avanço pós-invasão das terras indígenas em solo brasileiro. Daí começa a peleja para uma construção das políticas indigenistas brasileiras. Os encontros dos/nos movimentos indígenas, a formação das associações das organizações indígenas nos Estados, bem como o avanço para a formação de uma organização indígena nacional.

Em 1989 foi fundada a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia brasileira – COIAB em abril de 1989. Como relata seu José Severino (2019) que estava presente na criação da COIAB.

> A COIAB foi criada nos 80 e o coordenador daquela época era o Manoel Maia Tukano, e ele também foi o coordenador até os anos 90, mas essa

> coordenação somente foi registrada em 1991, e durante sua fundação teve a participação de várias lideranças de todo do Brasil, inclusive da Amazônia Brasileira. (Em entrevista para Alessandra Manchinery/2019)

A participação dessas lideranças foi o rol de um novo paradigma para a luta do movimento indígena. Pois as lideranças surgem de todos os cantos com todos os movimentos e também contemplando vários debates que incluíam e incluem suas realidades.

Além disso, os caciques começam a cobrar suas participações em todas as esferas governamentais e não-governamentais do/nos Estados. Um dos pontos importantes foram os "surgimentos" e visibilidades de indígenas que tinha sido considerado extintos naquele momento.

> Segundo seu José Severino (2019) afirma que a COIAB foi fundada nos anos 80, pois ele eu estava presente na fundação e nas primeiras reuniões, e também já fui coordenador administrativo na COIAB nos anos 90, além disso, e coordenador no Núcleo de Cultura Indígena no Acre, e coordenador da antiga União da Nações Indígenas do Acre da antiga CAPOIB que a coordenadoria do Povos Indígenas do Brasil em Brasília. Durante o período que trabalhei no CAPOIB, fizemos uma articulação em todo o Brasil com os Povos Indígenas, foi reunião muitas reuniões e muitas articulações. Enquanto os outros companheiros trabalhavam outros planejamentos, depois se juntávamos para planejarmos juntos.
>
> Nossos principais financiadores na época era OXFORD, Sese Carita, Holanda e Suvirval. Lembro que na época alguns indígenas tentaram me agredir dentro do Congresso Nacional porque eu estava falando da venda de madeiras das Terras Indígenas, e muitos não gostaram. A política indigenista tem muita CTL, e trabalho articulado com o povo indígena e com a comunidade pois em muitos momentos as comunidades têm passado por problemas de todos os setores e lados. (Em entrevista para Alessandra Manchinery/2019).

Diante do exporto na entrevista vemos o quanto foi relevante a ajuda de ONG's de outros países para o desenvolvimento e apoio aos avanços da política indígena em território brasileiro.

Em entrevista de 2017 de Elcio Manchineri, por exemplo nos permite avaliar que não se trata de uma política indígena, mas de ações dos povos originários que se baseia na retomada e ocupação de seus territórios em sua maioria, visto que perderam seus locais de caça, de pesca, de agricultura ancestral, de moradias, espirituais, dentre outros, durante o processo de ocupação e colonização.

Na Amazônia, os Manchineri tiveram a oportunidade de iniciar os Planos de Vidas, o Plano de Gestão Territorial e Ambiental - PGTA, para que assim pudesse pensar trabalhar os recursos naturais em benefício da geração presente e futura. Assim, Elcio Manchineri (Toya) expôs que:

> Não podemos chama-la de uma política indígena para isso teríamos que ter um Plano Indígena que se incorporasse as várias realidades de nossos povos originários, que vai desde o grau de contato com a sociedade nacional, o contexto econômico e político que vive e sua organização social. Ou seja, um plano que contenha objetivos, metas e resultados onde, nós povos indígenas queremos chegar e ser no futuro.

Por esta constatação, tem-se que o Estado brasileiro e grande parcela da sociedade envolvente não tem se sensibilizado com as questões indígenas e com as minorias que dependem de territórios para sua sobrevivência. Assim, se evidencia que as políticas indigenistas deveriam ser feitas para atender aos cidadãos menos favorecidos, ou seja, que todos fossem beneficiados, independentemente de sua especificidade, sua realidade geográfica, como exemplo, isso ocorre com a bolsa família que serve para as populações que vivem nas periferias urbanas, entretanto para ribeirinhos, extrativistas e indígenas os benefícios precisam possuir outros critérios, em virtude que essas populações estão distantes dos centros urbanos e com dificuldades de acesso, principalmente na Amazônia.

O líder Manchineri enfatiza que, em sua maioria, as políticas indigenistas não olham para as diferentes realidades das diversas populações, especialmente, os indígenas, pois são estes que tem que se adequar às políticas e não ao contrário.

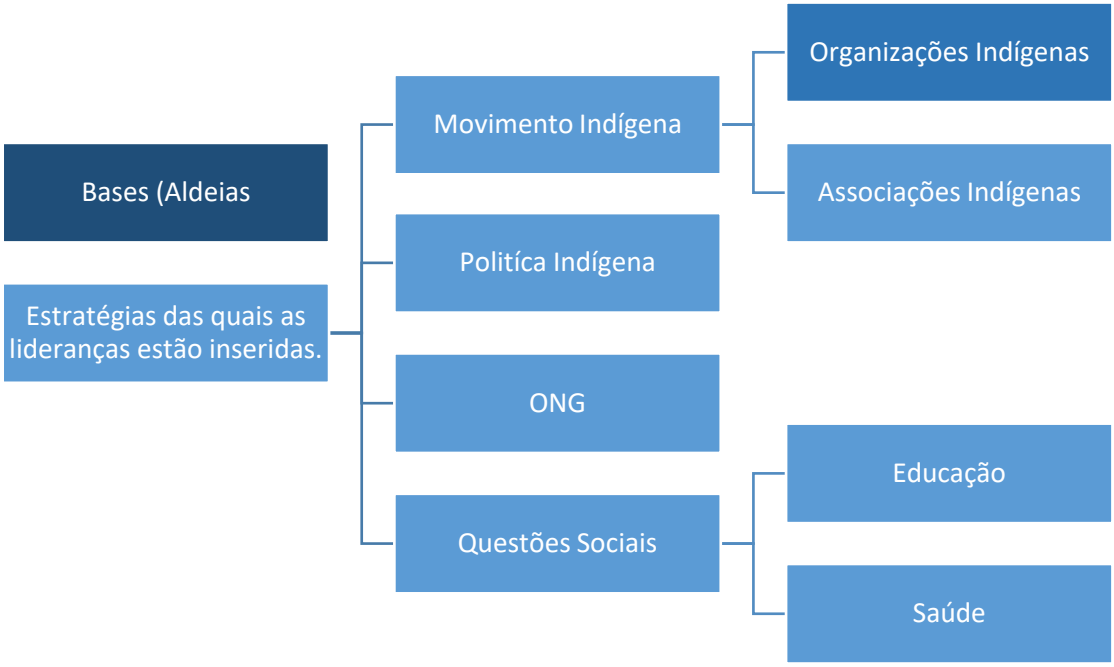
Na avaliação de Elcio Manchineri uma política pública que mais se aproximou da realidade dos povos originários foi a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI, construída com a participação de lideranças e organizações indígenas, das Organizações Não Governamentais e do poder público. Entretanto, essa política tem sofrido descontinuidade, seja por falta de recursos, seja pela incapacidade ou omissão dos governantes em implementá-la.

Ainda para o entrevistado, a luta dos povos indígenas é árdua e constante, pois muitos desconhecem a realidade local, regional e nacional dessas populações, com isso resulta em sérias consequências no que diz respeito a formulações de políticas de ações afirmativas e garantias de seus direitos. Com a constante violação de seus direitos, a existência de pressões, invasões aos territórios e ameaças de várias outras ordens, muitas vezes os acirramentos culminam em agressões físicas e em casos mais extremados até mesmo assassinatos.

Mediante tais constatações, as lideranças indígenas traçam suas estratégias de atuação com a finalidade de sua sobrevivência física, cultural e espiritual, bem

como de seus territórios, através de suas organizações e de parceiros que contribuem na causa, como é apresentado no organograma 02.

Organograma 02: Estratégias de lideranças indígenas



Fonte: Pesquisa de campo (2018). Organizado por Manchinery/2019

A explicação de uma das estratégias que as lideranças farão a inserção é que primeiramente se articula nas bases (aldeias); em seguida são apresentadas para os movimentos, organizações e associações, assim forma-se a política indígena que buscam para tentar solucionar as questões como Educação e Saúde.

Outra percepção foi oportunizada pelo líder José Manchineri, em entrevista em 2018, que a política indígena está muito fraca porque a maioria foi trabalhar no governo e com isso as organizações indígenas não possuem mais força para cobrar seus direitos. Em sequência demonstra que existe uma grande diferença entre a política indígena e a política do “branco”:

> Na política do branco, eles se candidatam, e o povo vota neles, e eles também fazem muitas promessas, mas quando eles chegam no poder viram as costas para os eleitores aí começam a roubarem dinheiro das nações, somente pensando em si mesmo. A política indigenista é um braço do Governo Federal porque foi quem criou isso, não foi nós indígena, foi aí que o governo contratou muito indigenista para trabalharem com nós indígenas, e fazerem uma política indígena que na verdade os indigenistas a maioria fazem uma política do governo.

Diante das questões mencionadas, as quais devem ser abordadas de forma articulada e complexa, pela história indígena e de escravidão que tiveram ao longo da invasão em solo brasileiro, precisamos propiciar novas leituras sobre as relações de

poder desde a colônia até à atualidade. Reportamo-nos à inclusão de lideranças indígenas como sujeitos históricos de sua própria História de luta e também de seus conhecimentos, políticas e cosmociências.

Destacamos a necessidade de reconhecer os interesses políticos dos vários povos envolvidos nos acordos estabelecidos com os políticos não indígenas. As variadas motivações que impulsionavam e impulsionam os povos originários (das e nas cidades) a estabelecer múltiplas e inconstantes relações de aliança com determinados partidos políticos, geralmente ao logo dos anos, tem gerado uma série de conflito entre indígenas e a sociedade envolvente, entre eles, outros agentes identificados por inúmeras pesquisas interdisciplinares que buscam desvendar os significados próprios que são atribuídos nos acordos.

Uma possível alternativa, talvez seja o conceito de cultura política defendida por Berstein (1998), o qual considera seus próprios códigos culturais, suas percepções, suas lógicas cognitivas e suas vivências construídas e modificadas na dinâmica de suas interações, como parte integrante do processo.

Este autor compreende que a cultura política "não é uma chave universal que abre todas as portas, mas um fenômeno de múltiplos parâmetros, que não leva a uma explicação unívoca, mas permite adaptar-se à complexidade dos comportamentos humanos" (BERSTEIN, 1998, p.350). Trata-se de uma "espécie de código e de um conjunto de referentes, formalizados no seio de um partido ou, mais largamente, difundidos no seio de uma família ou de uma tradição política" (SIRINELLI, 1992, p. III-IV *apud* BERSTEIN, 1998, p.350).

Os povos originários concebem seu mundo, numa visão comum, dentro de uma lógica coletiva ou comunitária como organização sociopolítica, na qual se fundamenta na cultura e espiritualidade, com isso possibilita sua coesão política interna, de forma a permitir suas mais variadas representações, o que para Berstein (1998, p.362-363), o coletivo vai a se configurar "em normas, crenças, valores que consistem um patrimônio indiviso, fornecendo-lhes, para exprimir tudo isto, um vocabulário, símbolos, gestos, até canções que constituem um verdadeiro ritual".

O sentido dado pelo autor aproxima-se do conceito de cultura defendido por Dardel (2011) ao tratar da relação estabelecida dos seres humanos com à terra, visto

que esta é sua moradia, dela tira o sustento para sua sobrevivência, além de estar presente, relações que implicam em exercício do poder:

> [...] a ligação do homem com a terra recebeu, na atmosfera espaço-temporal do mundo mágico-mítico, um sentido essencialmente qualitativo. A geografia é mais do que uma base ou elemento. Ela é um poder. Da terra vêm as forças que atacam ou protegem o homem, que determinam sua existência social e seu próprio comportamento, que se misturam com sua vida orgânica e psíquica, a tal ponto que é impossível separar o mundo exterior dos fatos propriamente humanos. (2011, p.48 [1952].

Somado a esta abordagem é que temos o conceito de “marcadores territoriais” defendida por Almeida Silva (2010; 2015), como possibilidade de compreendermos e analisarmos as relações estruturantes que são marcadas por padrões socioculturais e pelas necessidades humanas, nos quais a mobilidade e o protagonismo indígena são construídas, visto que:

> [...] a partir dos símbolos que ocorrem enquanto espaço de ação, definem territorialidades vinculadas à cosmogonia e experiências socioespaciais e possibilitam a formação das identidades culturais e do pertencimento identitário. Sendo assim, os “marcadores territoriais” são experiências, vivências, sentidos, sentimentos, percepções, espiritualidade, significados, formas, representações simbólicas e presentificações que permitem a qualificação do espaço e do território como dimensão das relações do espaço de ação, imbricados de conteúdos geográficos. (ALMEIDA SILVA, 2010, p.105; ALMEIDA SILVA, 2015).

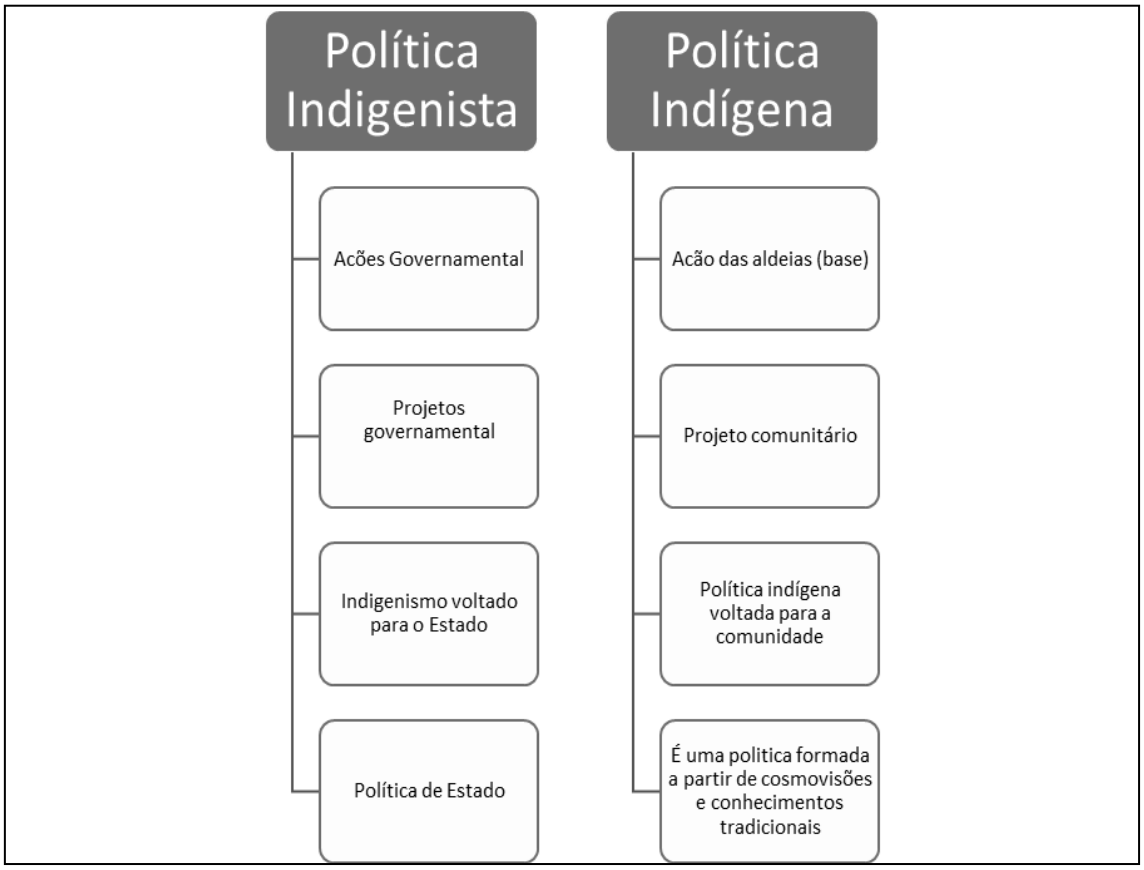
Como resultado da familiarização da cultura política, apresentamos o Diagrama 04, com as percepções e lógicas do pensamento indígena, na qual a contribuição de José Manchineri, em 2018, foi esclarecedora no sentido de diferenciar “marcadores territoriais”, ou seja, o olhar interno coletivo político do povo Manchineri e de seus “demarcadores territoriais”, isto é, a política externa ou indigenista.

Neste caso se tem duas visões distintas (diagrama 04) sobre a questão indígena, todavia, é possível compatibilizá-las para obtenção da autonomia. Ressalta-se que não se trata de arranjos ou de pactos fáceis, visto que nem sempre os agentes públicos possuem sensibilidade necessária para o desenvolvimento de ações, até mesmo em razão de temporalidades e a relação com a natureza e à terra terem diferentes representações, sentidos e significados.

Ainda conforme o diagrama 04, a política indigenista se forma em parte de ações que compõem algumas bases de governo com ações governamentais através de projetos governamentais, mas que é um indigenismo voltado para o Estado, e assim vão se formando política do Estado e não dos povos indígenas. Assim as demandas e ações obedecem às regras e agenda do governo.

Já a política indígena tem suas ações voltadas e alicerçadas diretamente das bases (aldeias), e assim desenvolvem diagnostico das aldeias para elaboração de projetos comunitários que envolva todo o povo. Daí são formuladas a política indígena que logo dá voz a comunidade indígena que se concretiza no ponto de vista da própria comunidade e seus conhecimentos tradicionais.

Diagrama 04 – Diferença de política indigenista e política indígena



Fonte: Pesquisa de campo (2018). Organizado por Manchinery/2019

Finalizando esse subitem, lembramos que todo o processo de decisões de determinado povo indígena é acordado dentro do aceitável da assembleia-geral das organizações indígenas e de ações deliberativas. Assim temos como resultado que essas políticas indígenas e indigenistas, poderão minimizar a problemática da mobilidade dos líderes, de suas famílias e consequentemente das pressões, dos conflitos, das ameaças que sofrem os povos originários em âmbito nacional e internacional.

5.3 – Politicas Indígenas do Peru e Bolívia

As políticas destes países são um tanto diferentes das políticas indígenas brasileiras, porém os atos de governos são iguais tanto em tomada de decisões como de ações e ameaças para os povos.

Dessa forma apresentamos um breve histórico das organizações da Região de Madre de Dios – Peru do qual se encontram vivendo o Povo Piru, e demais povos que compõem esta região e tem sua luta fundada e embasada pelo direito à terra, educação e saúde.

A FENAMAD - Federação Nativa do Rio Madre de Dios e seus Afluentes se encontra na Região de Madre de Dios e é uma região no sudeste do Peru, na fronteira com o Brasil, a Bolívia e as regiões peruanas de Puno, Cusco e Ucayali, na Bacia Amazônica.

Sua capital é a cidade de Puerto Maldonado. O nome da região é derivado do rio Madre de Dios, afinal, um afluente da Amazônia, e nomeado pelos colonizadores espanhóis. A região é quase inteiramente de floresta amazônica de baixa altitude[20]. O clima é quente e úmido, com temperaturas médias em torno de 26 ° C [máx: 34 ° C (93 ° F), Min: 21 ° C (70 ° F)].

Assim a principal finalidade da FENAMAD é defender os interesses dos Povos Indígena da Região de Madre de Dios com intuito de garantir seus direitos sobre a legislação e sobre tudo os seus territórios tradicionais e em processo de reconhecimento, os direitos dos povos indígenas em isolamento voluntário e que precisam de segurança e garantia de sobrevivência.

A FENAMAD tem sua própria estrutura (digrama 05) de organização que foi formulada a partir das presenças dos povos nativos que compõem essa região, e que muitas lideranças tiveram relevante participação no processo de luta contra o colonizador espanhol, que não diferente do Brasil, sempre se opuseram a construção de cidadania e direito dos povos indígenas. Dessa forma a estrutura de organização da FENAMAD tem respaldo no respeito as lideranças indígenas e sua aliança com as bases que representam o conhecimento tradicional dessa organização.

[20] Disponível em: https://www.fenamad.com.pe/ Acessado em 21/10/2019

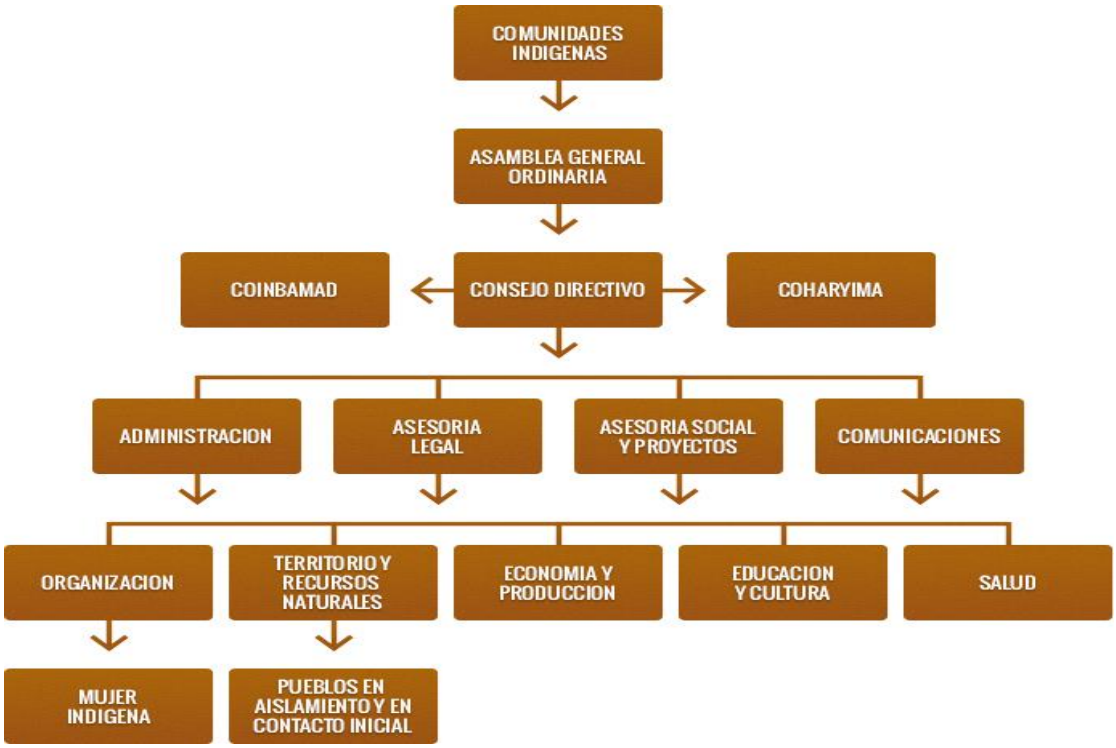


Diagrama 05: Estrutura da FENAMAD. Fonte e Dados: FENAMAD/2018.

Assim essa organização busca não somente com o governo peruano, mas também com as associações e com as organizações brasileiras e bolivianas aprovações de ações que beneficiem os três países.

Tratando sobre as políticas indigenistas e indígenas tanto o Peru como a Bolívia são países pluriétnicos e estão centrados nos diálogos das organizações com as bases, os encontros, os fóruns de debates e intercâmbios nas fronteiras.

Em 1993 a FENAMAD, em seu sétimo Congresso fez um acordo em comum entre a FENEMAD e a AIDESEP, e estavam presente os delegados das comunidades nativas de harakbut étnica, uma placa de transição presidido por Thomas Arique é criado para gerir a organização independente intermediária da parte do meio e descarregada a partir do rio Madre de Dios: Harakbut-COHAR do Conselho sendo os membros fundadores dos grupos nativos, em seguida, Boca Inambari, Shintuya, Puerto Luz, San José de Karene, Barranco Chico. Do qual essa organização se chamaria COHARYIMA.

Já em 26 de janeiro de 1994 na Comunidade Nativa Shintuya seria constituído legalmente o COHAR presidido por Alejandro Corisepa Cunambio, assistida-assessorada como membros fundadores das comunidades nativas Boca Inambari, Shintuya, Puerto Luz, San José de Karene, Barranco Chico, Boca Ishiriwe Ilha dos Vales, Palotoa Teparo, Diamond, Shipetiari, Tayakome e Yomibato.

Em 1998, o Yine e Matsigenka o Alto Madre de Dios (Palotoa Teparo, Shipetiari, Diamante, Tayakome e Yomibato) cidades do rio são incorporadas ao corpo da COHARYIMA, e assim é formado uma organização mais ampla e regional. O Conselho de Harakbut, Yine, Machiguenga COHARYIMA é uma das duas organizações intermediárias da FENAMAD afiliadas à AIDESEP que são extremamente importante na formulação de políticas para a região de Madre de Dios.[21]

Os representantes das Comunidades Nativas dessa região destacam o COHARYIMA e acreditam em seu potencial para ser o porta-voz com a finalidade de unificar, fortalecer a identidade cultural, defender os direitos à terra e contribuir para o desenvolvimento das comunidades nativas pertencentes a grupos étnicos Harakbut, Yine, Machiguenga na legislação indígena do Estado Peruano.

O COHARYIMA no que lhe concerne, tem e está promovendo o resgate, proteção da biodiversidade cultural dos povos originários de Madre de Dios, a fim de reavaliar, restaurar os espaços culturais do povo Harakbut.

Além dessas organizações a FENAMAD tem outro organismo intermediário, o Conselho Indígena da Baixa Zona Madre de Dios - COINBAMAD para coordenar e recolher as necessidades das comunidades nativas do qual foi constituído-fundada em 4 de junho de 2008. Este conselho integra as comunidades nativas San Jacinto, três ilhas, Puerto Arturo, El Pilar, Palma Real, Sonene, Inferno, Santa Teresita, Boca Pariamanu, Puerto Nuevo, Tipishca e Monte Salvado.

Já comunidade da Bélgica do qual essa comunidade tem uma forte relação e miscigenação com Manchineri brasileiros. Como é o caso de Família da Jéssica Jaminawa-Manchineri (2017), que estão casados com Yine que se auto denomina Manchineri, assim começa as relações políticas e de parentesco entre Manchineri do Peru e Brasil. Na comunidade Nativa de Bélgica, por exemplo, há uma forte presença de articulação politicas junto a FENAMAD, embora a comunidade seja mais próximo ao solo brasileiro e suas relações comerciais seguem quase sempre em solo brasileiro.

No dia 25 de dezembro de 2018, algumas comunidades nativas, incluindo a comunidade de Bélgica obtiveram umas das maiores conquistas que foi ajudar a impulsionar a FENAMAD a trabalhar ações conjuntas juntos as comunidades

[21] Disponível em: https://www.fenamad.com.pe/fenamad/Acessado em 21/10/2019

apresentando um relatório de gerenciamento que refletisse o que ouve no Congresso realizado na C.N de Kotsimba e que focasse na necessidade indígena e de suas 37 comunidades bases.

Uns dos assuntos que a FENAMAD tem se preocupado como organização principal desses povos é gerir instancias junto ao governo de Madre de Dios, além de ações concretas que priorizem temas como saúde e educação que é necessária implementar em todas as comunidades desse departamento, para que isso se efetivasse é necessário diálogos e acordos com os dirigentes do Departamento de Madre de Dios. A intenção é impulsionar projetos produtivos, de segurança territorial, e também políticas de inclusão.

> Ronald Piro (2017) disse que durante muito tempo a organização vem implementado projeto como de "Monitoramento em tempo real para capacitar pessoas no verde florestal e na proteção da floresta amazônica", isso no ano de 2016. Para que isso ocorresse foi necessária uma equipe técnica da FENAMAD junto a The Rainforest Fundation Uk (RFUK) juntos visitaram as CN do Pilar, Palmarreal, San Jose de Karene, Boca Inambari, Puerto Luz, Sonene, Boca Ishiriwe, Shiringayoc e na Bélgica. (Em entrevista para Alessandra Manchinery/2018)

Ronald Piro (2018) ainda destaca que não é somente necessário capacitar representantes indígenas, mas também dá apoios como ferramentas que ajude os mesmos a realizarem seus trabalhos. Para que isso se efetivasse a FENAMAD no âmbito do projeto fez entregas de alguns lotes de ferramentas que beneficiem a comunidade.

Além disso, todas as noves comunidades, receberam uma nova capacitação no sistema chamado 'forestlink' que foi desenvolvida pela RFUK, com o intuito de denunciar infrações e ilegalidades diretamente da floresta, assim podem se fazer denúncias como também o monitoramento de mineração e exploração, somente assim as autoridades pode visualizar a localização dessas ocorrências em tempo real no Sistema Forestlink.

Também foi entregue kits de monitoramento na comunidade de Bélgica que embora seja do lado boliviano somos nativos e parentes, e juntos precisamos proteger nossas florestas e terras.

Além disso, a FENAMAD e seus líderes vêm se juntando e unificando em prol dos direitos e contra a invisibilidade de indígenas. Também foi criado em 2003 o Programa Nacional Aidesep para Povos Indígenas em Situação de Isolamento e situação de contato Inicial (PIACI). Com a finalidade de promover e executar ações de proteção à integridade física, territorial e cultural de nossos irmãos-parentes

indígenas em isolamento e contato inicial em toda a Amazônia peruana, de mãos-dadas com as organizações indígenas regionais da Aidesep e FENAMAD.

Sobre as questões de Saúde se busca responder e solucionar ao constante enfraquecimento dos sistemas de saúde indígena e à escassa presença de serviços destes no Estado e nas aldeias. Atualmente, o acesso da população indígena a esses serviços de saúde tem sido dificultado pela existência de lacunas culturais, linguísticas, geográficas e econômicas.

No que pulsa a economia indígena sob os princípios de governança, desenvolvimento sustentável e transparência, os povos indígenas decidem autonomamente sobre a gestão de seu território protegida pelo direito à autodeterminação e assumem a tarefa de promover um plano de economia indígena, que é articulado ao mercado e que completem suas demandas.

Assim ressaltou as lideranças femininas no Encontro de Mulheres Indígenas da Fronteira e do Estado do Acre:

> É necessário aprimoramos nossa economia, porque ajudamos os homens na preservação do território e no desenvolvimento sustentável, além de isso produzimos nossos artesanatos e assim ganhamos autonomia. Liderança Piro na Encontro de Mulheres Indígenas na Comissão Pró-Índio/Acre/2017)

Já hidrocarbonetos, o Estado peruano sempre considerou que a Amazônia é uma região pródiga, cheias de recursos naturais, e segundo a ótica da própria uma área completamente desabitada, ignorando a existência de dezenas de povos indígenas nesses territórios. A partir dessa premissa, desde a segunda metade do século XX, por exemplo, os governos dispostos a explorar imensos territórios indígenas deram concessão para qualquer empresa e pessoa que procuram abusar qualquer um dos recursos.

Com isso houve a descoberta de hidrocarbonetos (petróleo e gás) em territórios indígenas, gerou uma política de colocação dos nossos territórios e concessões sem restrições a empresas estrangeiras e nacionais. Mais de 60 anos de exploração de hidrocarbonetos mostraram seus resultados: grandes lucros para as empresas e miséria para os povos indígenas em seus territórios. Deixando-os marginalizados e invisibilizados assim com outros indígenas da América.

A partir do final reconhecimento dos direitos indígenas por parte do governo peruano, os povos indígenas têm lutado para parar a exploração de petróleo irracional em territórios indígenas e a invalidação das concessões que foram feitas sem o consentimento prévio das organizações indígenas, através da consulta prévia. Além

disso, os povos tradicionais têm lutando porque as empresas e o Estado são responsáveis pela remediação dos efeitos causados aos povos e seus territórios por essa exploração tanto em territórios peruanos como bolivianos.

No que tange as organizações bolivianas, concentrada na cidade de Bolpebra e também na cidade de Cobija, capital do departamento de Pando, as províncias bolivianas apresentam baixa densidade demográfica, inferior à margem fronteiriça acreana, e predomínio absoluto da população rural. Nos últimos anos, o governo boliviano tem estimulado iniciativas similares no extremo norte do país, com o objetivo de adensar as terras fronteiriças, na faixa de 50 km a partir do limite internacional.

Já que também nos últimos anos a antiga concentração da cidade de Bolpebra tem sofrido uma forte alagação em suas áreas de densidade baixa, e dos quais muitos abandonaram suas casas e comércios e também algumas famílias se fixaram em áreas distantes, para prevenir contra as futuras alagações.

Essa região é marcada por um longo histórico de interações transfronteiriças, o acesso aos recursos do território, a mobilidade da mão-de-obra, a adesão das populações locais aos projetos políticos dos governos centrais e a integração de regiões periféricas aos respectivos conjuntos nacionais constituem alguns dos principais elementos constitutivos a partir dos conflitos e mecanismos de cooperação emergentes na atualidade.

Daí surge sua organização chamada Confederação dos Povos Indígenas da Bolívia – CIDOB, que tem como missão defender os Indígenas das terras baixas da Bolívia através da representação das comunidades nativas que antes eram privadas pelos organismos públicos, e agora possuem sua própria representatividade e na busca de sua efetiva incorporação e participação nas decisões políticas, sociais, econômicas e culturais do país, atuando assim nas áreas de desenvolvimento local, regional e internacional.

A CIBOB foi fundada em 3 de 1982, numa conferência de povos Indígenas da Bolívia, que tinha como representantes 32 povos indígenas das terras baixas e oriente bolivianos. Naquele ano se iniciou um processo de fortalecimento e níveis institucionais e nas aldeias (centros comunitários, intercomunitários e outros). Assim teve quatro povos fundadores da CIDOB que foram organizados para fortalecer a

unidade e sua estrutura organizacional, respeitando suas formas ancestrais e tradicionais de organização.

Não diferente da COIAB, FENAMAD, a CIDOB é reconhecida nacional e internacionalmente pelo apoio e contribuição para a consolidação do direito de propriedade dos povos indígenas sobre suas terras, e que tem como marco legal garantir a administração e o uso dos recursos naturais. Neste sentido, a estrutura orgânica fortalecida e com plena participação dos povos indígenas sobre essas questões, que não é a mesma política que o governo dispõe para os indígenas brasileiros.

Assim a CIDOB tem seus princípios ideológicos conforme a necessidade e bem-estar que garanta direitos para os povos indígenas bolivianos. Destacamos alguns:

(a) Preservar a unidade e a solidariedade entre todos os povos indígenas fraternos e outros setores afins;

(b) Manter a independência política partidária e religiosa;

(c) Preservar a independência da interferência externa nas decisões das organizações indígenas em todos os níveis;

(d) Manter representação horizontal e democrática;

(e) Fortalecer a presença das mulheres nos níveis de decisão;

Por último (f) Consolidar a solidariedade entre os povos indígenas.

Essas são as razões que mantém fortemente a articulação e consolidação das políticas indígenas na Bolívia, vejamos que o Estado Boliviano tem um presidente indígena que tem fortalecido a luta dos quais incluem a preservação da unidade, a independência política aos nativos como também um ato democrático que tem a finalidade de fortalecer também a presença das mulheres, pois somente assim se consolida a solidariedade e respeito entre os povos indígenas bolivianos.

A luta que compõem os povos indígenas em áreas de fronteiras tem sido árdua e cansativa. Ao longo dos séculos tem se perdido várias lideranças que foram assassinadas nas áreas de fronteiras, como também houve muitos desmanche das

conquistas de direitos destes povos e uma forte onda de desterritorialização, além do forte incremento dos processos migratórios local, regional e internacional.

Compreendemos que a partir da aliança na tri-nacional, as políticas indígenas e indigenistas tomam como base a luta diária, pela sobrevivência e soberania de modo de vida tradicional nos países que compõem o corredor fronteiriço do Brasil, Peru e Bolívia somente assim se conquista a sobrevivência e garante um futuro para os povos indígenas.

Fechando a discussão do capitulo, destacamos que as obras de infraestruturas, principalmente como estradadas e pontos nas proximidades das terras indígenas, tem acarretado problemas para o Povo Manchineri, pois tem facilitada a entrada dos não indígenas em áreas e reservas das comunidades tradicionais e sobretudo as indígenas.

Cap. 6 - IMAGENS DO POVO E OBRAS DE INFRAESTRUTURA DO PROJETO IIRSA

Este capitulo foi organizado com intuito de mostrar imagens do campo, do povo e de alguns projetos realizados na fronteira (BR), (BOL) e (PE)

No mês de abril de 2018, começamos as primeiras viagens para campo, bem como o planejamento das idas e vindas da cidade para a aldeia e da aldeia para a cidade.

Na figura 27, temos a estrada que liga Rio Branco a Assis Brasil com a finalidade de realizar nossas primeiras entrevistas na T.I Cabeceira do Acre, onde reside o professor Manchineri Jaime Prishico Lhulu, neste percurso levamos umas seis horas de viagem de táxi até a cidade de Assis Brasil.

Figura 27: Estrada Rio Branco-Assis Brasil. Manchinery/2018.

Quando chegamos nas proximidades do Município de Assis Brasil, avistamos a Alfândega Brasil – Peru (figura 28), que foi construída com a finalidade de “controlar a mobilidade” de peruanos e bolivianos em área de fronteira. O objetivo da construção dessa alfândega é sobretudo a fiscalização de produtos que entram para comercialização em solo brasileiro. Lembrando que mesmo sendo indígena que possuem uma vasta área de TI e CN demarcada e reconhecida nos corredores que compõem essa fronteira somos obrigados a respeitar a lei do ‘branco’. Muitas vezes também somos barradas (os) na fiscalização da Polícia Federal.

Dessa forma 90% dos indígenas possuem vistos tanto em solo brasileiro quanto peruano e boliviano, mesmo quando não se tem transitam a pé para que não haja dificuldade na hora de sair de sua “localização de origem”. Assim entendemos que essa é uma forma de reivindicar sua origem enquanto dono da terra.

Figura 28: Alfândega Brasil-Peru. Manchinery/2018.

Já figura 29, temos o início de uma das primeiras reuniões na cidade de Assis Brasil do qual participei apenas como ouvinte, e que teve como pauta a Saúde Indígena, além da forma como estava sendo administrada o Pólo de Saúde no município de Assis Brasil.

Figura 29: Reunião em Assis Brasil. Manchinery/2018.

Algumas lideranças Jaminawa e Manchineri em Assis Brasil (figura 30), com a finalidade de solucionar os problemas que tanto afetam a saúde indígena e que teve uma pequena participação de mulheres Jaminawa, Huni Kuin, Manchineri e

Jaminawa-Arara. Ressaltamos ainda que as mulheres sempre estão em menor número quanto se trata de questões que envolve os povos indígenas.

Figura 30: Lideranças Jaminawa e Manchineri. Manchinery/2018.

No período que ficamos em Assis Brasil, visitamos casas de famílias Manchineri que são residentes no bairro Areal na cidade de Assis Brasil (Figura 31).

Figura 31: Família Manchineri no bairro Areal. Manchinery/2018.

Na figura 32 temos uma família de Manchineri com Jaminawa-Arara, que chamamos de casamentos Inter-étnicos, que juntos com eles, fomos visitar outras famílias no Bairro Areal em Assis.

Figura 32: Família de Manchineri com Jaminawa-Arara. Manchinery/2018.

Gerson Manchinery (Chola) conversando na beira do Rio Acre, ao fundo à Associação de pescadores de Assis Brasil (Figura 33). Gerson Manchinery foi meu principal articulador com o Núcleo de Educação de Assis Brasil e com as entrevistas realizadas com lideranças da FENAMAD. Sua participação foi fundamental na articulação política, pois o mesmo já tinha sido coordenador da Fundação Nacional do Índio no Município de Assis Brasil, e no atual momento é agente de endemias no Pólo Base de Saúde da Secretária Especial de Saúde Indígena em Assis.

Figura 33: Gerson Manchinery. Manchinery/2018

Equipe do Núcleo de Educação Indígena na Cidade de Assis Brasil, partido para o T.I Cabeceira do Acre (Figura 34). A finalidade da equipe foi fazer levantamentos de alunos indígenas como também realizar novas matrículas de jovens e adultos indígenas.

Figura 34: Equipe do Núcleo de Educação Escolar indígena. Manchinery/2018

Depois partimos para a TI Cabeceira do Acre, passando assim, por baixo da ponte de integração uns dos resultados do Projeto IIRSA (Figura 35).

Figura 35: Ponte da Integração. Manchinery/2018

Durante nosso percurso de partida a primeira Comunidade Nativa que encostamos, foi na Bélgica – Peru (POVO YINE), que também vivem Manchineri e Jaminawa (Figura 36) e que casam entre si, comunidade essa que as crianças são bilingues.

Figura 36: Comunidade Nativa da Bélgica. Manchinery/2018

Na figura 37, temos casa tradicional indígena, mulher e criança Jaminawa que migraram da TI Mamoadate para a Cabeceira do Acre, pois essa TI, fica mais próxima da cidade e facilita o acesso à saúde.

Figura 37: Casa tradicional. Manchinery/2018

Maria Monteza Manchineri, prepando um almoço (Figura 38) em seu fogão de barro e a lenha. Sua casa fica as margens do Rio Acre para facilitar as embarcações de canoas como também as idas para a pescaria.

Figura 38: Maria Monteza Manchineri, preparando o almoço. Manchinery/2018.

Na figura 39, tivemos participação na reunião com homens Jaminawa da Cabeceira do Acre. Alguns eram professores e agentes de saúde, dos quais apresentaram algumas reivindicações.

Figura 39: Reunião com homens Jaminawá. Manchinery/2018

Já na FENAMAD com representantes Piro da Região de Madre de Dios – Peru (Figura 40), e alguns da Comunidade Nativa de Diamante – Peru.

Figura 40: Lideranças Piro no Escritório FENAMAD. Manchinery/2018.

Entrevista com Ronald Piro sobre os projetos IIRSA, suas políticas e os impactos que afetam diretamente as comunidades indígenas (Figura 41).

Figura 41: Entrevista com Ronald Piro. Manchinery/2018.

Ponte sobre o Rio Madre de Dios, que faz parte do projeto IIRSA (Figura 42). Essa ponte representa um grande avanço em relação à mobilidade de pessoas e o acesso a outras cidades do Peru.

Figura 42: Ponto Billinghurt Porto Maldonado. Manchinery/2018.

Durante o percurso também encontramos representações do Escritório IIRSA SUR na Estrada que liga Inãpari e Puerto Maldonado (Figura 43). O escritório é uma representação da IIRSA; sempre tem caminhões estacionados que fazem parte do projeto de integração, assim entendemos que estes escritórios estão disponibilizados para fiscalizações dos projetos.

Figura 43: Escritório IIRSA na estrada entre Inãpari-Puerto Maldonado. Manchinery/2018.

Depois do campo no Peru, fomos para a cidade de Cobija na Bolívia. Ponte Wilson Pinheiro entre a cidade de Brasiléia – Brasil e a cidade de Cobija – Bolívia (Figura 44). Lembrando que muitos brasileiros fazem a travessia para Cobija com objetivo de comprar gasolina mais barato como também produtos como eletrodomésticos e outros.

Figura 44: Ponte Wilson Pinheiro. Manchinery/2018

Estrada com boa pavimentação entre Inãpari e Ibéria – Peru (Figura 45), a nossa percepção é que a pavimentação das estradas peruanas tem melhor qualidade que as do lado brasileiro, pois raramente encontramos buracos nas estradas.

Figura 45: Estrada Inãpari-Ibéria/Peru. Manchinery/2019.

Ponte entre Assis Brasil e Inãpari (Figura 46) também conhecida como Ponte da Integração que dá acesso até ao Oceano Pacifico. Por aqui migram populações de diversas localidades.

Figura 46: Estrada do Pacífico. Acervo do Estado do Acre/2015

Estrada e Fronteira entre Inãpari – Peru e Bolívia (Figura 47). Essa figura nos traz uma representação do espaço tríplice e de mobilidade de pessoas indígenas e miscigenada.

Figura 47: Estrada e Fronteira Peru – Bolívia. Acervo do Governo do Estado do Acre/2013

Criação de Jacaré em cativeiro: família de Maria Monteza Manchineri (Figura 48). A finalidade da criação do jacaré em cativeiro é para depois soltar no rio e que no futuro não entrem em extinção.

Figura 48: Jacaré em cativeiro. Manchinery/2018

Na figura 49, temos mulheres Manchineri e Jaminawa na TI Cabeceira do Acre, aldeia Liberdade. O objetivo de estar na aldeia foi fazer o cadastro de alunos Jaminawa, mas quando chegamos na aldeia tinha rapazes Manchineri que tiveram o interesse em se matricular para estudar.

Na figura 50, temos a Casa de Farinha do Povo Manchineri.

Essa casa de farinha foi construída com parceria do governo do Estado do Acre, do Instituto Chico Mendes e outros financiadores, mas sobretudo do projeto realizado pela própria comunidade Manchineri que tem como liderança Jaime Lhulu Prishico Manchineri.

Figura 50: Casa de farinha Manchineri. Manchinery/2018.

Comida tradicional Manchineri: Mandioca e toscana feita de carne de porquinho da mata (figura 51), que nos serviram durante o almoço na Aldeia Monteza, além disso, foi nos dado farinha, peixe seco e carne de caça.

Figura 51: Comida tradicional Manchineri. Manchinery/2018.

Mulheres Manchineri pilando arroz (Figura 52), eu Alessandra, na foto, tentando, na verdade pilar o arroz. As mulheres na aldeia escolhem um dia para pilar o arroz. Nesta aldeia tem pessoas de três povos que são: Jaminawa, Huni Kuin e Manchineri, essa aldeia tem esses povos porque as mulheres dessas etnias são casadas com homens Jaminawa.

Figura 52: Mulheres Manchineri. Manchinery/2018.

Este capitulo como foi dito anteriormente, teve o objetivo de mostrar alguns aspectos da vida diária dos Manchineri, além de algumas estruturas dos projetos IIRSA que de alguma forma transformaram o espaço não somente dos povos indígenas como também em parte das populações locais que residem neste território de fronteira.

Entre a análise que fizemos chegamos na resposta de que os indígenas que estão vivendo na cidade, se encontram na conjuntura pela luta dentro das organizações e associações para assim garantir melhores condições de acesso em todas as esferas para sua comunidade. Destacamos ainda que os permanecem na aldeia vivem no trabalho coletivo da roça, da pesca e sua produção em família, e quando vão para a cidade sempre levam suas comidas tradicionais.

Os Manchineri, embora vivem em espaços-territórios diferentes são os mesmo em qualquer instância/lugar, são parentes nas fronteiras imaginarias do fragmento social e humano. Neste sentido, o importante para esse povo é a luta e união só assim se garante direito e ações dentro das políticas afirmativas que envolvem esse povo.

No que tange aos projetos de infraestrutura IIRSA que 'liberou' o acesso a diversos locais, diretamente e indiretamente afetam e afetaram os povos, assim entendemos que o mundo criado no pensamento de muitos "brancos" é cumulativo de qual permanece o cúmulo do capital. Os povos Manchineri neste caso, possuem visões bem diferente e pela qual viver bem é essencial ao seu bem-estar enquanto povo, assim a luta é coletiva, contra séculos de retrocesso e contra a construção de que os indígenas são um atrasado para o 'desenvolvimento' e crescimento da nação que almeja enriquecer nas costas dos indígenas, comunidades tradicionais e da população mais pobre.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No contexto da pesquisa fizemos um trabalho simples que nos deu a oportunidade de fazer um estudo sobre os povos indígenas em área de fronteira, seus aspectos culturais, modos de vidas e a forma de se produzir em suas terras tradicionais. Em síntese apresentamos o primeiro capítulo numa linguagem de fácil compreensão, pois mostra como realizamos a pesquisa e suas principais lacunas. Já no capítulo segundo descrevemos os principais apontamentos que transitam conceitos referente a temática que envolvem os povos indígenas. No capítulo terceiro tratamos sobre o povo Manchineri na tríplice fronteira Brasil, Peru e Bolívia que teve como objetivo mostrar sua localização, população, bem como seu espaço social e sua estrutura coletiva.

No quarto capítulo apresentamos a vida e o mundo do povo Manchineri, sua história e estrutura tradicional. No penúltimo capítulo se aborda sobre os projetos de Integração IIRSA SUR que de alguma forma impactaram os povos indígenas que vivem e habitam os corredores de fronteira como também suas políticas. Já no último capítulo, apresentamos fotos do povo e do projeto, a finalidade é mostrar o campo através de figuras.

Como resultado da pesquisa e do nosso ponto de vista conseguimos responder de forma geral o objetivo do projeto que é falar sobre a temática que envolve o povo Manchineri em área de fronteira, seus aspectos além das fronteiras ‘originarias’ e suas principais lutas diante desse novo modelo capitalista que explora, exclui e mata.

Dessa forma, considerando, que a produção do espaço territorial no plano da geografia política, do monopólio capitalista, dos projetos de infraestrutura e dos acordos econômicos mundiais, houve sim grandes Impactos causados pelos projetos bem como transformações decorrentes dos diferentes programas e ações nas realidades brasileiras, peruanas e bolivianas na faixa de fronteira.

A princípio as repercussões diante das diversas formas econômicas e de interesses industriais responsáveis não ouve nenhum dano a quem produzi e explora pelo capital, os principais afetados sempre são as categorias de indígenas e as populações locais que vivem em processo de marginalização e esquecido muitas vezes pelos governos locais.

Também na faixa de fronteira foi reinventado como discurso de viver bem com os grandes projetos, além de ser propagado que as infraestruturas serão e seria bom para todos, além disso, teve uma grande reestruturação formal do mercado de terras, a venda, a troca e as invasões. Do lado brasileiro as terras são mais caras, em comparação a Bolívia e Peru. Do mais, se multiplicou a grande onda migratória da fronteira em questão e uma disparidade no crescimento devido aos casamentos Inter-étnicos como também a saída das aldeias por motivos sociais.

Assim as terras indígenas se vincularam de alguma forma aos projetos transnacionais, como também pessoas do povo Manchineri se centra na absorção de mão-de-obra subutilizada, deixando assim de viver seus aspectos de vida tradicional para trabalhar além de seu território de origem, formando novas classes sociais nas cidades com ou sem direitos constitucionais.

A perpetuação foi a consolidação do Eixo de integração Intercontinental Sul pela Rodovia Transoceânica que influencia e influenciou em tais mudanças e redefinições de novas territorialidades no trecho de integração internacional na América do Sul perpetuando cada dia a mobilidade descontrolada de jovens para as cidades.

Para que os povos indígenas na fronteira se desfizessem da invisibilidade, foi e é necessário a unificação dos povos indígenas e mesmo da região como aconteceu com a FENAMAD e seus parceiros no lado peruano, a CIDOB na Bolívia e no Brasil com a COIAB e COICA com representantes brasileiros e o próprio trabalho da Comissão Pró-Índio do Acre.

A política indígena e indigenista tem adquirido avanços no sentido de conquistas, mas também os governos têm retrocedido melhorias destinadas aos povos indígenas como também negado em parte de ações relevantes a essas comunidades.

As lideranças e organizações tem lutado fortemente contra as ações predatórias próximas às comunidades e suas terras tradicionais; a luta tem sido contra os projetos que afetam diretamente seu modo de vida tradicional e a preservação da floresta amazônica e suas espécies, como também o atual desmanche das conquistas indígenas em âmbito federal (Conselho Nacional de Política Indigenista) em terras brasileiras.

Uma das preocupações em questão tem sido a proteção dos indígenas em isolamento voluntario e os de contato inicial, que de alguma forma estão perdendo seus territórios para ataque dos madeireiros ilegais e os exploradores de minério. Outra preocupação dos povos indígenas e organizações tem sido encontrar uma forma de lutar contra a epidemia de gripe que recentemente estava matando os parentes isolados, dos quais precisou de parcerias como Secretária de Saúde Indígena e a Frente de Proteção de Indígenas isolados.

É nesse sentido que entendemos que à terra–território representou e representa a cena do poder do que em muitos casos se torna o centro da disputa para a exploração de seus recursos naturais, e formando novos espaços territoriais e suas territorialidades com foco na exploração e não na ocupação.

Um dos exemplos mais forte é que no lado brasileiro, a estrada impactou direta e indiretamente as Unidades de Conservação Estação Ecológica do Rio Acre, Parque Estadual Chandless e Reserva Extrativista Chico Mendes, além das Terras Indígenas Alto Purus, Cabeceira do Rio Acre, Jaminawa do Guajará, Mamoadate e Manchineri do Seringal Guanabara que em muitas áreas a caça se distanciou como também há uma forte presença de madeireiros nestes espaços.

Aproveita-se para destacar que tais áreas no Brasil e Peru são conectadas, formando um corredor transfronteiriço de áreas protegidas, reconhecida pelos Estados, e onde vivem diversas populações indígenas e tradicionais que é o caso das populações seringueiras. Que de alguma forma essas ‘áreas protegidas’ estão sempre em constantes ameaças seja pela repressão do Estado e mesmo pela atual conjuntura política do governo federal no Brasil.

Daí surge as questões que se fundem com as transterritorialidades aquelas que os povos estão sempre de passagem nos diversos territórios conhecendo e se reconstruindo todos instantes nos múltiplos espaços como também nas multiterritorialidades que foram pontos formados em diversos territórios, de acordo com realidade em que se vive. Dessa maneira o colonizador com seu modelo de colonizar por séculos os povos, entram com sua ampla intervenção social e econômica e de qual usa como brecha e persuasão que os indígenas necessitam de progresso para o seu “próprio desenvolvimento”, já que estes “são os atrasados” da nação.

Por esse motivo foi e é necessário criar uma implementação de políticas dos espaços e territórios indígenas para assim reorganizar as lutas pela terra e sua restruturação diante dos problemas causados pelo monopólio capitalista, pois essa é uma forma de se projetar e proteger das ameaças dos “brancos” exploradores.

Considerando esses motivos foram aprovadas propostas em reuniões e em encontros, seminário de povos indígenas na tríplice fronteira. Foi através de discussões como essa que se garantiu resoluções-soluções que os povos indígenas que vivem em risco de extinção e sofrem com invasão de madeireiros ilegais.

Diante dessa situação percebemos que devido às instalações de estradas muitos povos em isolamento voluntario estão em constantes ameaças como também tem se acirrada a entrada de produtos industrializados nas aldeias e tem sido rápida absorção, fazendo com que mude de alguma forma a alimentação tradicional. Ainda que muitos não aceitem os alimentos industrializados, mas já é realidade encontrar lixos industriais em algumas aldeias.

Com a facilidade de acesso e da rota entre aldeias e cidades, muitos “brancos” afirmam que os indígenas agora também querem ser “civilizados” e foram desaculturados e que mesmo perderam suas culturas. Assim se precisa lutar fortemente contra essa nova forma de rebaixamento das sociedades não indígenas que diminuem a história originaria dos povos indígenas como também seu modo de vida cultural e tradicional.

A medida que essas possibilidades se clarearam ficam evidentes que muitos indígenas estão situados em áreas de “fácil” acessibilidade à cidade, em geral, são pessoas que já possuem vínculos com a cidade através do parentesco, porquanto nas cidades predominam famílias originarias das terras indígenas formandos assim laços territoriais, de parentesco, amizade e novas formas de territorializar nas zonas urbanas.

A frente dessa questão sobre territorializar outros espaços, é necessário compreender a vida e os estudos que envolve os povos indígenas e as demais comunidades locais, pois assim se percebem que são especialmente vulneráveis aos processos e impactos causados pela construção e projetos de infraestruturas, e que são os principais afetados; ademais, com isso têm-se aumentado a violência contra esses povos indígenas, de modo que fez com que muitos percam os valores e costumes tradicionais e principalmente suas terras.

Diante de toda a análise e construção da Dissertação constata-se que em todo o trabalho de campo houve uma perda gradual e diminuição da qualidade de vida das populações indígenas com a falta de saneamento básico em algumas aldeias como também a precariedade da saúde indígena em contexto de difícil acesso e longitude geográfica de algumas TI. As populações locais também não ficam de fora de contexto de falta de saneamento e saúdes nos corredores de fronteiras, mas também sofrem da perda de biodiversidade e muitas queimadas próximas as colônias. Em grande os povos precisam se reinventar nesse novo modelo em que o homem do capital sempre extrapola e explora a biodiversidade, mas nunca protege quem é realmente afetado, e essa situação gera perdas em parte dos costumes tradicionais, do modo de vida cultural e também certo conflitos com outras comunidades regionais.

Como resposta final do que foi dito e pesquisado sobre o povo Manchineri pouco tem se avançado nas questões de políticas e economias para os povos indígenas, como também esses povos têm carências de ações e implementações de políticas por parte do governo dos Estados como a falta de respeito as constitucionais dos três países. Por isso, durante séculos se peleja arduamente por garantia, por conquistas, contra a vulnerabilidade e sobretudo a violência e marginalização das lideranças tradicionais.

Nos vários campos do conhecimento, por exemplo, não temos muitos estudos aprofundados sobre impactos de projetos estatais em tríplice fronteira e que afetam diretamente as pessoas indígenas. Assim muitas vezes caminham juntas ignorância e racismo por parte de algumas sociedades “envolventes” e que se influenciam mutuamente os diversos pensamentos do colonizador sobre os povos indígenas.

A geografia como um campo amplo do saber precisa, assim como outras ciências, beneficiarem o conhecimento do indígena na geografia política, nas questões migratórias, territórios e fronteiras, nas escalas dos espaços e tempos das construções das noções, somente assim o desenvolvimento de pesquisas não afetam o ponto de vista do entrevistado em diferentes áreas, com isso renova-se continuamente o saber e produzem conhecimentos que possibilitam repensar várias outras temáticas que envolvem os povos indígenas e comunidades tradicionais.

Como resultado desse estudo sobre o Povo Manchineri surgem novas perguntas, como existe uma Ciência Indígena? existe uma Ciência Manchineri? Eis outro campo do conhecimento para ser descoberto.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, José Lindomar C. A DINÂMICA DAS FRONTEIRAS: DESLOCAMENTO E CIRCULAÇÃO DOS “BRASIGUAIOS” ENTRE OS LIMITES NACIONAIS. In Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 15, n. 31, p. 137-166, jan./jun. 2009

ALMEIDA SILVA, Adnilson de. Territorialidades e identidade dos coletivos Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia: “Orevaki Are” (reencontro) dos “marcadores territoriais” /Adnilson de Almeida Silva – Curitiba, 2010, 301 p.

AQUINO, Txai Terri Valle. Kaxinawá: de seringueiro a “caboclo” a peão “acreano”. (Dissertação de Mestrado em Antropologia). Brasília: UNB, 1977.

BACHELARD, Gaston. A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento; tradução Esteia dos Santos Abreu. - Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. 316 p.

BAINES, Stephen G. Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. *Mana* [online]. 1999, vol. 5, n.1, pp. 171-174. ISSN 0104-9313.

BAINES, Stephen Grant. Os índios Makuxi e Wapichana e suas relações com estados nacionais na fronteira Brasil-Guiana. Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia, 2003.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras, São Paulo: UNESP, 1998.

BECKER, Bertha K. Geopolítica da Amazônia. Estud. av. [em linha]. 2005, vol. 19, no. 53 [cited 2008-08-16], pp. 71-86. <http://www.scielo.br/scielo.php?> Acesso em 04 de janeiro de 2019.

BECKER, Bertha. Geopolítica da Amazônia. ESTUDOS AVANÇADOS 19 (53), 2005.

BERSTEIN, Serge. A cultura política. *In*: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. Para uma história cultural. Lisboa: Estampa, 1998.

BRANDÃO, C. R. (1984). Participar-pesquisar. In C. R. Brandão (Org), Repensando a pesquisa participante (pp.7-14). São Paulo: Brasiliense.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Pesquisa participante. São Paulo: Brasiliense, 1981.
BRASIL, República Federativa do. O Tratado de Limites Brasil-Peru. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2009. 456 p. – (Edições do Senado Federal; v. 127)

CALAÇA, Manoel; SILVA, Silvio Simione da (orgs.). A integração regional sul americana - IIRSA: alguns impactos socioespaciais na Amazônia Sul Ocidental e no Brasil Central. Editora ....., Goiânia, 2017. 171f. : il.

CASSIRER, E. Ensaio sobre o Homem. Introdução a uma Filosofia da Cultura Humana. São Paulo: Matins Fontes, 1997.

CASTRO, Iná Elias de. Geografia e Políticas: Territórios, escalas de ação e instituições. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. 304p. ISBN 58-286-11161-2

CLAVAL, Paul. “A volta do cultural” na Geografia. In: Mercator – Revista de Geografia da UFC, 01, número 01, 2002.

COMEGNA, Maria Angela. Políticas de proteção aos povos indígenas isolados no Brasil e na Bolívia. Diez años de cambios en el Mundo, en la Geografía y en las Ciencias Sociales, 19992008. IN: Actas del X Coloquio Internacional de Geocrítica, Universidad de Barcelona, 26-30 de mayo de 2008. Disponível em: <http://www.ub.es/geocrit/-xcol/89.htm> Acesso em 20 jan. 2019.

CORREIA, M. C. (1999). A Observação Participante enquanto técnica de investigação. Pensar Enfermagem, 13(2), 30-36.

DARDEL, E. L’ Homme et la Terre, Paris: Editions du CTHS, 1990. (já exste publicação em português pela editora perspectiva)

DOUROJEANNI, Marc; BARANDIARÁN, Alberto; DOUROJEANNI, Diego (Orgs). AMAZONÍA PERUANA EN 2021 Explotación de recursos naturales e infraestructuras: ¿Qué está pasando? ¿Qué es lo que significan para el futuro? Primera edición 2009. ISBN: 978-612-45697-0-8 Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú Nº 2010-00176 Proyecto Editorial Nº 11501221000027 Tiraje: 1000 ejemplare.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio (Posto de Assis Brasil). 2014.

GEERTZ, C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos. (1989).

GOW, Peter. An Amazonian Myth and its History. Oxford: Oxford University Press. 338 pp. IN: Revista Mana vol.8 no.2 Rio de janeiro. Oct. 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/mana/v8n2/16143.pdf

HAESBAERT, Rogerio. Viver no Limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção. 1.ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

HANNERZ, Ulf. FLUXOS, FRONTEIRAS, HÍBRIDOS: PALAVRAS-CHAVE DA ANTROPOLOGIA TRANSNACIONAL. In MANA 3(1):7-39, 1997

IIRSA 10 años después: Sus logros y desafíos 1ª Edición – Buenos Aires: BIDINTAL, 2011. Internet. ISBN 978-950-738-293-2

IIRSA. Iniciativa para la Integracion de la Infraestructura Regional Suramericana. Disponível em: http://www.iirsa.org/ Acessado em 04 de janeiro de 2019.

KUHN, T. A estrutura das revoluções científicas. 10ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

KUPER, Adam. Cultura: A visão dos antropólogos. Bauru: Edusc. 2002.

LEFEBVRE, Henri. A produção do espaço. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: La production de l'espace. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: início - fev.2006

LÉVI-STRAUSS, Claude. O pensamento Selvagem; [Tradução de Tânia Pellegrini]. – Campinas, SP: Papirus, 1989.

MALINOWSKI, B. (1984). Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia (Série Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural.

MANCHINERY, Alessandra S. S. Territorialidades do povo Manchineri --- Rio Branco: UFAC, 2014. 85f: il. ; 30cm.

MARTINS, José de Souza. Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano. – São Paulo: Contexto, 2009.

MAUSS, Marcel. Fator Social Total. IN. Revista Augustus - Semestral – Rio de Janeiro – Vol. 08 – N. 17 – Jul./Dez. – 2003.

METRAUX, A. (1948). "Tribes of the Yuruá-Purus Basins". In: STEWRD, J. H. (ed). Handbook of South American Indians: The tropical forest tribes. 3: 657-686. Wassington, Smithsonian Institution of American Ethnology.

MINAYO, M. C. S. (Org.). Pesquisa social: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2001.

MONDARDO, Marcos Leandro. Conflitos territoriais entre Guaranis-Kaiowás, paraguaios e "gaúchos": a produção de novas territorialidades no Mato Grosso do Sul. Niterói: [s.n.], 2012. 562 f.

MORAIS, Maria de Jesus, SILVA, Diego Correia; MANCHINERY, Alessandra Severino da Silva, ESPÍNDOLA, Mariette de Souza. Fronteiras e Mobilidade Territorial: trajetórias de famílias seringueiras na região fronteiriça do Acre-BR, Pando-

BOL e Madre de Dios-PE. IN: PINTO, M. C. O. B. S.; MORAIS, M. J.; LIMA, J.C. Processos de territorialização e identidades sociais. V. II. São Carlos, RIMA, 2011.

PAIM, Elisangela Soldatelli. IIRSA: É esta a integração que nós queremos?. Núcleo Amigos da Terra/Brasil. dezembro/2003.

POPPER, Karl R. Conjecturas e Refutações. Brasília: Editora da UnB. 1980.

SAQUET, Marcos. Abordagens e concepções de território. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SAYAD, A. A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade. São Paulo: EDUSP, 1998.

SILVA, Aracy Lopes da; Macedo, Ana Vera Lopes da Silva e Nunes, Ângela (Orgs.) Crianças Indígenas. Ensaios Antropológicos. São Paulo: Global. 2002.

SOARES, Weber. Para Além da Concepção Metafórica de Redes Sociais: fundamentos teóricos da circunscrição topológica da migração internacional. IN: XIII Encontro da Associação Brasileira de Estudos Populacionais, realizado em Ouro Preto, Minas Gerais, Brasil de 4 a 8 de novembro de 2002.

TILLY, Charles. (1978), “Migration in Modern European History”. In: MCNEILL, William H. & ADAMS, Ruth S. (orgs.). Human migration, patterns and policies. Indiana University Press, pp. 48-72.

TRUZZI, Oswaldo. Redes em Processos Migratórios. Revista de Sociologia da USP - Tempo Social. São Paulo. V. 20, n 1, 2008.

TURRA NETO, N. Enterrado Vivo: identidade punk em Londrina. São Paulo, Editora UNESP, 2004A.

VALCUENDE, José Maria. História e Memoria das três fronteiras: Brasil, Peru e Bolívia. Ed. Rinaldo Arruda. São Paulo: EDUC, 2009. 278 p.

SITES CONSULTADOS

http://amazonia.org.br/tag/coiab/

http://coica.org.ec/

http://unasursg.org/

http://www.aidesep.org.pe/

http://www.apcbolivia.org/org/cidob.aspx

http://www.coharyima.org/

http://www.fenamad.org.pe

http://www.iirsa.org/

https://www.fonplata.org/

ENTREVISTAS

Elcio Severino da Silva Manchineri. Rio Branco - Acre/2017

Jaime Lhulu Manchineri – Aldeia Nova União – Terra Indígena Cabeceira do Acre – Acre - Brasil

Jessica Jaminawa (2016)

José Severino da Silva (, 2008, 2018, 2019) - “Zé Urias”.

Lucas Arthur Brasil Manchineri – Rio Branco/Acre/2019

Maria Monteza Manchineri (2018)

Maria Rosangela Barbosa Jaminawa-Arara (2018)

Renato Manchineri de 23 anos, morador de Rio Branco

Rero Brasil – Rio Branco/2018

Ronald Piro – Coordenador de Projetos na Federação na FENAMAD – Puerto Maldonado, Região de Madre de Dios/Peru/2018

Soleane Manchineri. Rio Branco-Acre

Tradução de palavras Manchineri (MANXINERU)

Hoyakalu – Deus

Kamalampi – Ayawaska

Manxinerune - Manchineri