KORUBO DA AMAZÔNIA: GEOGRAFICIDADE, ESTATUTO E TUTELA INDIGENISTA

SANDOVAL DOS SANTOS AMPARO [1]
UEPA, BRASIL
https://orcid.org/0000-0001-6128-8245

MARCO TARGINO [2]
FUNAI, BRASIL
https://orcid.org/0000-0001-6559-8363

RESUMO: *Este texto realiza uma breve incursão no universo dos índios Korubo, que habitam a Terra Indígena Vale do Javari, estado do Amazonas, Brasil. Diante das múltiplas possibilidades de abordar uma pequena comunidade indígena cujo "contato" formal é (tido por) "pacífico" junto à chamada "comunhão" nacional, gostaríamos levar em consideração a multiplicidade e a totalidade dos fenômenos da existência, de um modo geral, bastante distinta do olhar amiudado, direcionado e simplista lançado a estes fenômenos pelas chamadas ciências (ou "disciplinas") parcelares, que nos induzem a generalizações essencialistas e fechadas sobre estes povos, desconsiderando a plenitude da história e a geograficidade do cotidiano que estabelecem ordem e desordem na aldeia.*

PALAVRAS-CHAVE: *Korubo, Geograficidade, Representação, Amazônia.*

ABSTRACT: *We would like, with this text, to make a brief foray into the universe of Korubo Indians, who inhabit the Vale do Javari Indigenous Land, Amazonas State, Brazil. Faced with the multiple possibilities of approaching a small indigenous community whose formal and (considered by) "peaceful" "contact" with the so-called national "communion", we would like, as a starting point, to take into consideration that the multiplicity and totality of phenomena of existence, in general, quite restrictive to the pampered, directed and simplistic look thrown at these phenomena by the so-called partial sciences (or "disciplines"). Thus, we are induced to essentialist and closed generalizations about these peoples, disregarding the fullness of history and the geography of daily life that establish order and disorder in the village.*

KEYWORDS: *Korubo, Geograficity, Representation, Amazonia.*

---

[1] Professor da Universidade do Estado do Pará, onde leciona e orienta pesquisas nas áreas de Geografia Humana, Ensino de Geografia e Etnologia Amazônica e pesquisador do Grupo de Estudos Territorialização Camponesa na Amazônia. E-mail: geo.disciplina@gmail.com
[2] Servidor da Fundação Nacional do Índio. E-mail: marcotargino@gmail.com

Apresentação

Gostaríamos, com este texto, de realizar uma breve incursão ao universo dos índios Korubo, que habitam a Terra Indígena Vale do Javari, estado do Amazonas, Brasil[3]. Diante das múltiplas possibilidades de abordar uma pequena comunidade indígena cujo "contato" formal é (tido por) "pacífico" junto à chamada "comunhão" nacional, desejamos, como ponto de partida, levar em consideração que a multiplicidade é a totalidade dos fenômenos da existência, de um modo geral, bastante distinto do olhar amiudado, direcionado e simplista lançado aos mesmos fenômenos pelas chamadas ciências (ou "disciplinas") parcelares. Assim, somos induzidos a generalizações essencialistas e fechadas sobre estes povos, desconsiderando a plenitude da história e a geograficidade do cotidiano que estabelecem ordem e desordem na aldeia.

Os Korubo: Diferentes Representações e Geograficidade

Apesar disso, um olhar sobre os Korubu contemporâneos, tais como atualmente se encontram estes índios, nos obriga à interdisciplinaridade e à dialogicidade. A dialogicidade remete à necessidade de compreensão da própria realidade indígena, nosso ponto de partida e nossa localização entre disciplinas teóricas e os sujeitos concretos, de modo que os vemos como categorias analíticas e/ou políticas, ou seja, categorias da práxis (Cruz, 2008).

Este trabalho busca interpretá-los *a partir da geografia*, campo disciplinar, e da *geograficidade*, possibilidade que os fenômenos possuem de ser analisados geograficamente, ou seja, conforme sua ordem espacial, resultante do conjunto de relações sociais e intersubjetivas que podem, assim, ser registradas por meio de espaços diferenciais e *agenciamentos* que se inscrevem em configurações geográficas peculiares. Neste trabalho, a geograficidade remete, assim, às propriedades geográficas do fenômeno, ou seja, aos princípios lógicos de localização, distribuição, posição, extensão e arranjo, que estão na base das categorias Espaço, Território e Lugar (Moreira, 2010), enquanto a Geografia remete a um sistema regulado de conceitos ou categorias por parte de uma comunidade profissional e movida sempre por intencionalidade e vontade de poder. Daí dizer-se que a Geografia é um

[3] Este texto foi escrito por Sandoval Amparo e elaborado a partir de fortes diálogos com o indigenista e geógrafo Marco Targino, a tal ponto que a colaboração tornou-se digna de co-autoria. Targino atuou na Frente de Proteção Etnoambiental do Javari e sua experiência é fundamental para o relato aqui presente. Uma versão preliminar deste texto foi por nós enviada para o II CONGEO, realizado em 2018 na Universidade Federal Fluminense, em Niterói-RJ, da qual, contudo, nem eu nem Targino pudemos participar. Ela também foi incluída como capítulo de um dos tomos da tese de doutorado em Geografia defendida por Sandoval Amparo na UFF em 2019, com o devido registro da colaboração com Targino. Uma nova versão, por fim, mais próxima desta, foi apresentada ao SINGA – Simpósio Internacional de Geografia Agrária –,realizado em Recife, entre 11 a 15 de novembro. Gostaria de registrar meu agradecimento ao Targino pela grande contribuição crítica aqui presente e pela provocação por ele realizada, que resultou na produção deste ensaio, após longas horas de conversas telefônicas.

saber ligado ao poder, como propuseram, por caminhos diferentes, Michel Foucault (1980) e Henry Lefebvre (2006).

Além disso, esta incursão no universo dos índios Korubo, pretende refutar ideias e representações como se fossem "neutras" ou desprovidas de "vontade" e intencionalidade. Esta intencionalidade ou vontade, quando admitida, é geralmente aceita de maneira maquínica (Deleuze & Guattari, 2010), sem qualquer consideração sobre sua legitimidade ou sobre a forma como as relações de poder se apropriam dos desejos e afecções indigenistas, implicadas a uma intencionalidade que mobiliza a representação.

As numerosas situações de conflito que envolvem os povos indígenas no Brasil remetem a processos de sujeição que se encontram em vigor. As representações são instrumento de poder e dominação. Tal é o caso da ação hierárquica e tecnocrática, por meio da qual se exercem os poderes da administração de povos e territórios e a constituição dos chamados sujeitos "hegemônicos", que se constituem a si mesmos como as *formas* de organização geográficas cujas existências tem duração mais longa na história – basicamente o Estado e Comércio –, mas que não são, por assim dizer, *universais*, no sentido de se apresentarem com esta mesma forma em todos os lugares e tempos. Com efeito, tanto as relações de poder quanto as trocas se passam de outro modo, no universo ameríndio, o que não chegará a ser visto aqui. O fenômeno aqui descrito é a forma do exercício do poder indigenista e seu arranjo espacial concorre para o processo de sujeição Korubo.

Da forma como o conhecemos, o Estado moderno surge no século XVII e XVIII da reformulação, pelos ideais da revolução francesa suscitados pelo positivismo, do poder despótico, cuja longa história de auto-organização remete, nos casos brasileiro e latino-americano, às guerras de reconquista da Península Ibérica contra os mouros.

Sua estruturação se dá, conforme Raffestin (1990), com base em um tripé composto por Território, População e Recursos. Para sua administração o Estado deve considerar a complexidade de cada um dos três elementos, demandando e fazendo evoluir conhecimentos estratégicos ao exercício do poder. Donde emerge a *intelligentsia*, da qual fazem parte a Geografia[4] e o indigenismo, dentre muitos outros saberes que se prestam ao exercício (tecnocrático/profissional) do poder despótico-moderno-colonial.

Em todos os casos, esses poderes são exercidos por *sujeitos* que expressam *vontades* – estas sendo decisivas para seu exercício –, dado seu caráter cinético (de fluxo) em função do qual se organizam os arranjos espaciais. Os sujeitos, por sua vez, são condicionados por *modos (ou regimes) de subjetivação* (Butler, 2017) e reagem sempre de

[4] Yves Lacoste (2002) apresenta um ótimo estudo de caso, ao analisar a forma decisiva como o conhecimento geográfico foi *instrumentalizado* pelos EUA durante a Guerra do Vietnã. Em resumo, a estratégia adotada pelos EUA, segundo Lacoste, foi: Planejamento do ataque ao território vietnamita por meio da análise de mapas em múltiplas escalas, o que permitiu que bombardeassem um ponto crucial do território de maneira indireta, despistando, assim, da comunidade internacional e dos próprios vietnamitas, a *intencionalidade* dos ataques nas proximidades de importantes diques locais, abalando sua estrutura e provocando danos que somente seriam percebidos no médio prazo.

diferentes formas a diferentes situações, fazendo prevalecer a *incerteza* e o desafio nos espaços da vida cotidiana. Isto é válido para os Korubo. Por isso refuto a ideia de um poder que se exerça por meio de uma racionalidade maquínica, que age por si só e por sua própria vontade, porque toda vontade é sempre subjetiva.

Tomando o indigenismo como processo de territorialização, a configuração geográfica de espaço Korubo revela um arranjo jurídico-normativo em que o exercício de poder pelo Estado, por meio de seus agentes legítimos, é exercido através de uma *intelligentsia* que, no cotidiano, se converte em tecnocracia. Em seu arranjo, ela delineia uma rede territorial para o controle de áreas, nos termos propostos por Haesbaert (2010). Cada unidade territorial (Terra Indígena) está de algum modo relacionada ao todo (que é a orientação indigenista delineada no arranjo normativo). Nesta perspectiva, o indigenismo, em sua dimensão espacializada/especializada, corresponde à intelligentsia e à tecnocracia que operam processos de *sujeição*.

Assim, pretende-se registrar a situação contemporânea dos índios Korubo de recente contato e sua configuração histórico-geográfica, cartografando as posições dos sujeitos e os lugares-comuns a que chegam. A etnologia registra uma vasta literatura no que diz respeito a tais processos (de sujeição), bem como das resistências oferecidas em cada momento histórico pelas populações sujeitadas[5].

Por sua vez, a situação atual dos Korubo é registrada por meio de nossas possibilidades empíricas, explicitadas pela ampla vivência de um dos autores junto aos Korubo; e do outro, junto aos indígenas em geral, repercutindo tanto no esboço de leituras indigenistas como no contexto das geografias emergentes e decoloniais. Com efeito, algo próximo da crítica tecnocrática.

A partir de uma abordagem lefebvriana (2008), procura-se esboçar uma análise sobre os Korubo tendo em vista a dialética entre representação do espaço/espaço representado, admitindo, com isto, a importância da tecnocracia e da *intelligentsia,* acrescentamos, com Eco (2010), para os processos de dominação, remetendo a velhas práticas de dominação. Entre os Korubo, em particular, a ação indigenista configura-se nos moldes de uma praxe antiga, a *guerra de butim*, conforme Antonio Carlos de Souza Lima (1995).

Gostaríamos de propor a ideia de que, embora possuam sua própria história particular, os Korubo se inserem em um determinado momento na história dos não índios, na medida em que avançam sobre eles as frentes pioneiras e de expansão nas regiões de fronteira, movidas pelos processos de reprodução ampliada do capital (particularmente os chamados "grandes projetos").

Concomitantemente à existência de processos de *produção de capital* (processos de acumulação primitiva), ocorrem relações não propriamente capitalistas de produção, com forte presença residual de sistemas de servidão, escravidão por dívida e relações não contratuais em

[5] Alguns exemplos: LIMA, 1995; LAS CASAS, *op. cit*..; VEIGA, 2006., RIBEIRO, 2006, *op. cit*.; dentre vários outros.

geral. Como demonstrou José de Souza Martins (1994), na maioria dos casos há uma crucial participação do Estado, por meio do estabelecimento de arranjos jurídico-normativos (a *lei*), político-econômicos (a troca, o trabalho, o "progresso") e ideológico-culturais (a *fé*, a *modernidade*, etc), bem como a abertura de frentes comerciais e a expansão de circuitos monetários[6].

A história e a geografia dos Korubo se inserem, assim, neste horizonte de modernização (conservadora e incompleta) da Amazônia, que alcança mesmo os antigos territórios de conflitos intertribais no Vale do Javari. Um horizonte marcado pela co-presença de vários horizontes narrativos sobre os Korubo, que vão do "índio bravo" ao "desbravador" mítico-heroico[7].

Assim, a multitemporalidade e a multiterritorialidade que prevalecem na fronteira, onde cada grupo de sujeitos vivencia sua própria temporalidade e territorialidade, configura tal espaço social dos Korubo como espaço de desencontro e conflito. Mais adiante iremos analisar melhor esta perspectiva do espaço como *lugar do encontro*, tal qual propõe Doreen Massey (2008), para esboçarmos, o que seriam *bons* e *maus* encontros e quais sujeitos estão relacionados a cada um deles, segundo os Korubo.

A categoria chave para tal possibilidade de interpretação é o *contato*. Inicialmente, ressalta-se, sobretudo dado ao nosso *local de fala*, a necessidade de problematizar a ideia (ou categoria) *contato* quando esta se refere aos índios isolados, na medida em que sua própria ideia já resulta em uma exotização do outro, sobretudo, quando se considera por "contato" a "atração" ou "pacificação" de grupos inteiros. Tais categorias são pensadas sempre unilateralmente – desde o ponto de vista do Estado – e trazem consigo resíduos de concepções medievais belicistas, relacionadas, primeiro, aos bárbaros e, em seguida, aos mouros. O que se tem, efetivamente, são *encontros*, que podem ser *bons* ou *maus*.

Ao se lançar mão nestes encontros de instrumentos e conceitos típicos da *guerra de conquista*, o indigenismo e a gestão territorial das terras indígenas se assemelham mais ao *butim* do que à proteção e preservação da dignidade, da alteridade e da autonomia destes povos. Além disso, a narrativa indigenista omite a narrativa de muitos povos

---

[6] Vários autores têm estudado esta dinâmica. Milton Santos observa a grande importância para a geografia dos processos que envolvem a circulação do dinheiro no território, uma vez que estes simbolizam a plenitude do chamado meio técnico-científico-informacional. Para julgar uma proposição de tal tipo, é preciso não ignorar complexos e violentos processos de expansão do capital nas regiões de fronteira (no Brasil). Como afirma Lefebvre, numa dura crítica aos tecnocratas e suas proposições voltadas para o "desenvolvimento econômico" e outros prognósticos (a maioria deles se mostram equivocados e parciais), "progresso econômico não se confunde com desenvolvimento social". LEFEBVRE, 2008, *op. cit.*; SANTOS & SILVEIRA, 2003.

[7] Observe-se que, em muitos casos, localidades do interior são batizadas ou prestam homenagens públicas a tais desbravadores. São frequentes homenagens a lideranças indígenas ou ao coletivo de uma determinada nação, com nomes de praças, ruas, prédios e estátuas, quando não com o nome das próprias cidades. Em vários casos, dentre os heróis desbravadores, aparecem indigenistas e sertanistas que se envolveram ativamente no processo de expansão do capital na fronteira (com suas duas frentes simultâneas). O exemplo mais lembrado, certamente, é o do Marcehal Candido Mariano Rondon, homenageado após sua morte com a mudança de nome do antigo território do Guaporé para Rondônia. No Mato Grosso, temos a cidade de Rondonópolis, dentre vários outros registros.

indígenas, que afirmam terem feito eles o contato e pacificação dos brancos e não o contrário. (MARTINS, 1994)

Contudo, tal categoria (o contato) é transformada em objeto de uma narrativa mítica e heroica. Adequada a *uma vontade* política (e ideológica), ela deixa de ser um equívoco conceitual e torna-se objeto de poder e motivo de ação, conferindo legitimidade à administração exercida pelo Estado (ainda recentemente em colaboração com ONGs) *em defesa* dos Korubo.

No entanto, apesar desta contradição originária, de serem tanto geógrafos quanto indigenistas parte do corpo do déspota, ao longo das últimas duas décadas (principalmente) a ação do Estado, sobretudo por meio do indigenismo, foi decisiva para assegurar-lhes a sobrevivência física e um mínimo de continuidade territorial para a existência, mesmo sob forte pressão espoliatória e uma catastrófica série de *maus* encontros a que estiveram submetidos com diferentes *outros*, agentes das frentes pioneiras e de expansão[8].

A ação do Estado junto aos Korubo é confrontada, apesar disso, por importantes considerações éticas às quais, por sua vez, tal ente não poderia estar imune, já que inevitavelmente, tal política de proteção resulta na maquinação do cotidiano e na apropriação do devir indígena, uma imposição de destinos, como é o caso dos projetos de etnodesenvolvimento, a mais elaborada representação do butim. O problema não é o *etno*, mas o desenvolvimento.

Assim, gostaríamos de esboçar questões que nos inquietam em relação à política de proteção dos índios isolados no Brasil e aos Korubo, em particular: Qual o destino dos Korubo? Quem o projeta e qual a sua legitimidade para projetar tal destino? Por meio de quais representações tal destino é pensado?

Sobretudo, a questão mais importante a ser considerada: o que pensam (e, se for o caso, dizem ou tem a dizer) os Korubo sobre tal destino? Esta última questão é de difícil resposta, já que, como mostrou Butler (2016), todo relato é insatisfatório.

Este pequeno ensaio é parte de uma reflexão provocada pelo indigenista Marco Targino e acabou por repercutir na tese de Doutorado do outro autor, defendida em junho de 2019. Deste modo, este ensaio visa uma incursão no universo Korubo considerando que o espaço do encontro (que deveria ser) apresenta múltiplas relações e múltiplos graus de envolvimento. O espaço que para uns é espaço de trabalho (indigenistas), para outros é o espaço de vida (os Korubo); o que para uns é "natureza intocada" (visão genérica e de fora da Amazônia), para outros é natureza animada (povos indígenas) ou mesmo possibilidade de enriquecimento rápido (garimpeiros).

Os conflitos que ocorrem nos espaços de (atu)ação indigenista no Vale do Javari são, assim, antes de tudo, conflitos de representações do espaço que tem por fundo as diferentes narrativas construídas pelos

[8] Mesmo após o contato oficial com a FPE da FUNAI, os Korubo continuaram a sofrer severos ataques de regionais, o que evidencia a forte relação ordem/desordem do arranjo espacial indigenista, no contexto da configuração geográfica mais ampla na qual se insere.

distintos sujeitos em *situação* de conflito. Dentre estas narrativas, muitas delas envolvem, de algum modo, estórias de vida e morte.

Gostaria, assim, de investigar a forma como cada grupo de sujeitos constrói suas narrativas e representações do espaço geográfico para, a partir delas, captar o sentido das relações sociais e das geografias que, por meio delas, logram produzir.

Os Korubo como Objeto de (atua)ação indigenista

Enquanto objeto de (atu)ação indigenista, os Korubo são vistos como povos indígenas "*de recente contato*". Tal condição os coloca sob um contexto completamente distinto do conjunto de ações destinadas para os índios em geral. Entende-se que, por terem vivenciado dezenas de tentativas de massacres (algumas delas fatidicamente exitosas) e por terem vivenciado numerosas situações de violência, os Korubo tenham se mantido isolados das frentes pioneiras e de expansão do território nacional ao longo de todo o século XX.

Supõe-se que tenham presenciado a chegada destas frentes e se isolado mais a cada *mau encontro*, o que os tornou extremamente arredios e agressivos em relação aos regionais e não índios em geral (mesmo em relação aos agentes indigenistas, como se observa com a morte de vários indigenistas que tentaram "contatá-los") e outros indígenas, que os descrevem como pouco "confiáveis" e sorrateiros ou vivendo um estágio anterior (sic) ao que se encontram. Assim, além de um vasto histórico de maus encontros com regionais que vivenciam o *ethos* da fronteira (do capital), há também situações de conflito envolvendo os Korubo com agentes indigenistas que atuaram na implantação do próprio sistema de proteção destes contra massacres e outras violências.

Na rusticidade imaginável do código e da cultura Korubo, talvez não tenha ficado claro, num primeiro momento, a diversidade que compõe a sociedade ocidental(izada) moderna (e colonial), diversidade que aparece expressa nas diferentes vontades reveladas por distintos grupos de sujeitos, e que talvez os tenha levado à utilização de meios violentos em alguns momentos nos quais julgaram-se ameaçados. Daí, talvez, resulte o apelido de índios "caceteiros", que lhes foi dado já a partir da década de 1930, conforme se observa nos relatos dos poucos encontros havidos. Os Korubo vivem na Terra Indígena Vale do Javari. Não se pode afirmar que "juntamente" com outros povos. Tem-se contato com apenas dois grupos deles, totalizando cerca de 80 indivíduos, contatados em dois momentos e que, por isso, vivenciam situações históricas distintas entre si.

O primeiro grupo encontra-se em processo de relativa integração, comunicando-se na língua dos Matis (Pano). Alguns de seus membros possuem documentos e trabalham como colaboradores das atividades da FUNAI, enquanto outros recebem benefícios oferecidos pelo Estado brasileiro. Ademais, praticamente todos deste primeiro grupo praticando, ainda que de maneira precária, realizam trocas monetárias.

O segundo grupo, a seu tempo (literalmente), vai assimilando, tanto pela economia linguística dos próprios índios quanto pelas relações diretas (e dissimétricas) com indigenistas, aspectos centrais do entendimento do mundo dos outros. Não obstante, há ainda a possibilidade de que outros grupos Korubo estejam dispersos na vasta área da terra indígena, que possibilita recônditos e infinitos deslocamentos para serem feitos a pé.

A persistir a política de base humanista delineada por Sidney Possuelo em 1996 a partir dos próprios Korubo (e sobretudo dos erros da FUNAI no processo de contato com os mesmos), pouco saberemos destes indígenas até que, por sua própria vontade, venham a estabelecer novo encontro com a sociedade, já que o acesso a estes indígenas é bastante restrito, tanto quanto o acesso à documentação institucional. Uma tentativa de acessar os documentos sobre o contato deste grupo foi negada pela FUNAI. O que aqui se escreve tem por base os relatos de um dos autores, que atuou na Frente de Proteção Etnoambiental do Vale do Javari no período entre 2010 e 2016. E como vimos anteriormente, todo relato é insuficiente.

A (atu)ação indigenista está voltada para o controle do trânsito nas áreas onde trafegam, buscando reduzir a possibilidade de novos conflitos entre os Korubo e os demais grupos que compõem a população do Vale do Javari, o que se dá por meio do controle nominal do acesso e da saída da Terra Indígena, numa clara estratégia de contenção territorial. Contudo, não obstante tal tarefa – o controle total de uma área – ter sido idealmente concebida, as atividades exercidas pela FUNAI com apoio de parceiros estratégicos, como ONGs, Exército, Polícias e Ministério Público, têm sido extremamente prejudicadas pela atual crise do indigenismo, marcada pela precarização da FUNAI, pela ausência de servidores, de recursos e outros fatores conjunturais que intervêm na realização a contento das atribuições da instituição, agravando um cenário já marcado por conflitos.

Apesar disso, tal estratégia pode, sem dificuldades, ser explicada em termos da configuração geográfica que produz, tornando possível uma análise da mesma com base nos arranjos espaciais que resultam deste exercício de poder, cuja interpretação pode variar conforme duas narrativas principais, a saber:

- A *proteção fraternal dos índios*, numa perspectiva nacionalista legitimadora das ações do Estado, que se apresenta cosmologicamente como "pai" e "protetor"" dos índios;
- O *processo de sujeição e dominação dos índios*, que resulta na integração dos índios pela via campesina – atualmente pelo etnodesenvolvimento e pelos estatutos do tipo "nativo ecológico" –, tendo por horizonte a produção agrícola ou a preservação ambiental das terras onde vivem. Na base desta consideração, evoca-se a ideia de que as terras eram "incultas" (desprovidas de cultura), promovendo a invisibilização do modo de vida e das formas de apropriação da natureza pelos povos indígenas,

produzindo espaços diferenciais (agenciamentos territoriais indigenistas).

Em ambos os casos, realiza-se uma administração do *butim* da guerra (de conquista) lançando mão de conhecimentos específicos (*intelligentsia*), como o conhecimento geográfico e o antropológico, dentre outros profissionais específicos, forjando um tipo de tecnocracia indigenista responsável pela elaboração das representações e das narrativas, bem como a elaboração das categorias próprias de administração (tutela, contato, integração, proteção, etnodesenvolvimento, etc.), que visam ao poder tutelar e ao exercício do poder indigenista como parte da agência de Estado.

Assim, embora narrativa e representação digam uma coisa, na prática, a (atu)ação indigenista é responsável pela administração e integração dos indígenas aos dois processos em curso na fronteira de expansão territorial brasileira, observados por José de Sousa Martins (1994), e esta tem sido a práxis indigenista visando:

- A *produção de capital* (por meio da incorporação do trabalho destes, por exemplo, na produção do látex da borracha ou na coleta de castanhas e outros produtos agrícolas, articulado às cidades regionais);
- A *reprodução ampliada do capital* (por meio de remunerações econômicas estabelecidas com base no impacto dos grandes projetos em suas terras e modos de vida).

Se aceitarmos a hipótese de que os diferentes grupos Korubo, vivenciam simultaneamente três momentos em relação aos não-índios[9], temos ideia da complexidade que é a ação do Estado junto a estes, mesmo num contexto tutelar apresentado. Tem-se ideia, também, do desafio ético que se coloca para a (atu)ação indigenista, em particular; e para a sociedade brasileira, em geral.

No contexto de sua diversidade, diversas são as representações que orientam pensamentos e ações junto aos povos indígenas, não estando os chamados "isolados" ou de recente contato tomados fora destas representações.

Tais condições forjam a própria (atu)ação indigenista como um espaço marcado por fortes conflitos internos, resultando em diferentes modos de agir institucional, conforme os momentos históricos e/ou a genealogia dos sujeitos institucionais envolvidos.

Vivemos um momento perigoso em que o pensamento indigenista (de Estado), em sua diversidade, vem se aproximando, contraditoriamente, de um tipo de indigenismo integracionista, que se aproxima de visões nacionalistas e neodesenvolvimentistas (associados à ideologia do trabalho); bem como de orientações ambientalistas, voltadas para a preservação de uma natureza de maneira essencializada em que

[9] a) Contatados pelo sertanista Sidney Possuelo há 21 anos; b) Contatados em 2014; e, ainda, c) os possivelmente não contatados. Fonte: www.funai.gov.br

mesmo o índio, com suas atividades de baixo impacto ambiental (como a caça, a pesca ou a abertura de roças para fins de autoconsumo), acaba sendo excluído. Porque parece impossível ao movimento ambiental e aos holistas humboldtianos pensar a natureza de um ponto de vista essencialmente humano.

Esta visão ambientalista se aproxima do indigenismo em função da sua histórica e comprovada relação de baixo impacto junto ao meio ambiente físico, que decorre basicamente da ausência de indústria. No entanto, o apoio ambientalista aos povos indígenas se restringe àqueles grupos que se adequam às performances ambientais estabelecidas por ONGs, transformadas agora em normativas institucionais, vide a Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial das Terras Indígenas, (a PNGATI).

De qualquer forma, para o projeto ambientalista (etnicista[10]), a condição humana está submetida a um tipo de hegemonia do orgânico e esta visão essencialista é a que prevalece atualmente na concepção de muitos ambientalistas brasileiros, repercutindo no indigenismo. Um bom exemplo disso é o próprio contrato da ONG Centro de Trabalho Indigenista com o Fundo Amazônia, com a finalidade de atuar na Frente de Proteção dos Índios Isolados do Vale do Javari, que, não obstante os nobres objetivos da empresa – a proteção etnoambiental destes indígenas –, propõe-se a combater o desmatamento e preservar a floresta e a biodiversidade da Amazônia – ambos objetivos secundários que, no entanto, ocupam uma posição de centralidade na administração do butim que é o exercício do poder indigenista.

Os índios, neste sentido, recebem apoio mais por preservarem a floresta do que em função da sua condição étnica específica, que, por sua vez, é sempre compreendida à sombra da perspectiva ecológica (AMPARO, 2015).

Os Korubo como Objeto de Análise: *vida e morte*

Ainda que dezenas de estudos etnológicos tenham surgido ao longo das últimas décadas, são ainda insuficientes os estudos sobre as diferentes visões de mundo dos povos ancestrais (ou "originários") da América. Se, por um lado, disciplinas como etnologia, geografia, geologia e botânica foram essenciais ao processo de colonização, delas resultou um conhecimento nada ingênuo ou muito menos "neutro", em grande parte apropriado pelos processos de poder, a serviço do Estado e do Capital.

O conhecimento ou estudo de outros povos, longe de estarem voltados para o seu entendimento dentro de suas categorias de recorte de mundo, manteve-se sempre submisso às necessidades das empresas despótica e colonial.

Com a reconfiguração geográfica das colônias a partir do século XIX, que resultou na formação dos estados nacionais latinoamericanos

[10] AMPARO, 2016a.

(tais quais os conhecemos atualmente), estes saberes foram apropriados pela tecnocracia para o estabelecimento das praxes, num trânsito quase espontâneo entre as universidades e centros de pesquisa e os aparelhos ou estruturas de Governo.

O resultado é um conjunto eficaz de estratégias de governança (ou "governamentalidade"), que se aplica à população e ao território. Os saberes disciplinares e parcelares tornam-se, assim, saberes a serviço das estratégias de sujeição e territorialização. Por meio deles, será possível estabelecer uma unidade em meio às diferenças que são típicas ao território e à população, ambos marcados por diversidade e heterogeneidade. Esta unidade se dará, assim, por meio de normas cada vez mais gerais, como enfatizara Foucault (1980), buscando estabelecer um sistema de valores e práticas culturais, um *ethos*, que se imponha sobre as demais.

A legitimidade desta norma decorrerá do fato de se apresentar como "universal" (a-*tópica*, de todos os lugares e oriunda de lugar nenhum), ao passo que as normas inerentes a outros conjuntos de valores e práticas são tidas como específicas, "locais" ou, no máximo, "regionais". Tal situação reflete o poder conferido aos sujeitos hegemônicos em função da *escala* nas quais atuam, em relação aos sujeitos hegemonizados, cujas escalas de vida e articulação são tão ou mais restritas, conforme o momento em que se encontram em relação á temporalidade do sujeito hegemônico.

O sujeito que já é responsável pelo ordenamento (dos ritmos) do espaço (configuração geográfica) assume também o controle dos ritmos temporais dos Korubo, impondo uma ruptura praticamente completa em relação ao que se poderia tomar por *resíduos* de cultura ancestral e espaço vivido destes indígenas. Tal ruptura tem por desígnio a tutela e a "proteção fraternal": a tutela do destino que se impõe para os Korubo, afastando-os para longe de suas tradições ancestrais tão pouco conhecidas da etnologia.

Assim mesmo, dentro do que se sabe sobre o resíduo Korubo, sua especificidade, não obstante desconhecida, tem sido tomada a partir da extensão a eles de um conjunto de práticas de poder (a tutela) cujo destino ou devir é a integração "lenta e gradual" à "comunhão nacional" na condição de "índígena". Ao mesmo tempo, a (atu)ação indigenista busca a integração econômica efetiva dos indígenas seja à economia de excedentes – recorde-se que economia de excedentes é diferente de economias de subsistência, provavelmente o estágio de muitas sociedades indígenas previamente ao *mau* encontro com os europeus –, seja até o estágio de sua integração "completa", que no caso brasileiro, e dentro desta muito restrita consideração, se daria com sua mudança efetiva para uma cidade.

De maneira inquietante, uma tal visão se reproduz mesmo nos meios críticos e de esquerda, resultando em um indigenismo que acaba por acentuar a integração do indígena com base em noções de orientação econômica, via-de-regra, voltadas para o estímulo às atividades consideradas "produtivas" (AMPARO, 2014). Legado não apenas rondoniano, mas ainda dos tempos em que o antigo SPILTN (Serviço de

Proteção ao índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais) esteve ligado ao Ministério da Agricultura. Tal projeto parece ter sido mesmo resultado de um acordo entre fundadores e a *intelligentsia* do SPILTN para os povos indígenas[11], tendo sido bastante eficaz em muitos casos, ao menos para fins de representação. A ideia da "comunidade", no entanto, é inspirada na comunidade jesuíta,

Atualmente, como vimos em trabalho anterior (AMPARO, 2016b), a integração campesina dos povos indígenas tem sido eufemizada por meio de novas formas discursivas, como "etnodesenvolvimento" e "sustentabilidade", sem que, efetivamente tenha havido uma mudança de orientação em relação à produção de mercadorias ou produtos (como castanha, produtos agrícolas em geral).

Assim, tomados em seus aspectos etnológicos, temos como fenômeno mais instigante a reação histórica que estes dois grupos de sujeitos têm oferecido ao recente *encontro* formal (*contato*) com os agentes do poder tutelar, *aceitando* sua mão estendida como "proteção fraterna", num simbolismo quase teatral. Mesmo que sem ter uma ideia precisa do destino que lhes abraça, parecem ter compreendido que, além disso, há somente a errância histórica (e geográfica), a sujeição à ação violenta e aos massacres cuja memória ainda lhes é recente.

De um lado, o trânsito cultural, a "proteção fraternal" da "mãe/pai FUNAI", o benefício social que lhes é oferecido sabe-se lá por que ou muito menos qual impacto terá em sua *vida*. Do outro, a errância, doenças que já não sabem tratar, a fome que já começam a enfrentar – diante da espoliação cada vez maior de seus recursos naturais tanto por outros índios, quanto por não-índios –, a *morte*.

Os Korubo: de grupo étnico a sujeitos políticos

Os Korubo consistem em um grupo bastante restrito, com uma população com cerca de 80 habitantes, falantes de uma língua identificada ao tronco Pano. Com base em tais informações, podemos estabelecer a possibilidade de que os Korubo correspondam a parentes distantes dos índios Matis e Marubos, ambos falantes de língua Pano.

Estes indígenas, contudo, não reconhecem os Korubo como seus aparentados e mantêm antigas relações de conflito com os Korubo, como se observa, sobretudo, em relação aos Mayoruna. Um possível distanciamento entre estes grupos na história pode ter sido acentuado com a adesão da maior parte deles à política de proteção e tutela estabelecida junto ao Estado brasileiro. Tendo muitos dos indígenas vizinhos aos Korubo participado dos seringais em algum momento de suas vidas, eles estabeleceram relações mais frequentes com os não índios, sobretudo com seringalistas e regatões.

[11] Basicamente militares, etnólogos, ideólogos políticos ligados a velhas oligarquias agrícolas, interessadas na expansão das atividades agrícolas.

Em muitos casos, casamentos interétnicos acentuaram a diversidade regional numa das regiões de maior diversidade não apenas biológica e territorial, mas também linguística e cultural do planeta.
Com a adesão dos demais indígenas, ainda que de maneira precária, aos barracões e, em seguida, da sujeição à política indigenista (por meio da proteção fraternal e da tutela), estes índios se viram livres dos senhores dos barracões e dos sistemas nos quais resultavam em servidão ou escravidão por dívida. Apesar disso, foi enorme a penetração de regatões no interior das áreas habitadas por indígenas, em momentos bastante anteriores à própria presença indigenista, que somente iria se consolidar no século XX.

Os Korubo ficaram de fora destes processos, sendo considerados índios "arredios" ou "bravos" durante todo este período (o auge da borracha e seu declínio, no século XX). Seus gestos de resistência ante o avanço das frentes pioneiras e de expansão (que logo se converteriam em notáveis oligarquias locais e regionais) acabaram por justificar, aos olhos de seus agentes, massacres e ataques que provocaram imensa rasura na memória desta população, afetando principalmente as figuras detentoras de conhecimentos mais elaborados e específicos sobre o universo cultural Korubo, como os sujeitos mais velhos.

Assim, massacres e extermínios eliminaram não apenas corpos, mas conhecimentos, ritos, mitos e memórias que, tão cruéis e violentas quanto os próprios massacres sofridos, impõem aos Korubo imensos cortes e rupturas em seus horizontes cósmico e temporal.

Neste sentido, o processo de sujeição Korubo, no atual momento, passa por uma consciência ainda bastante limitada destes com relação a seu *lugar* no mundo. *Que lugar é este? A que corresponde? Qual expectativa têm? Qual expectativa deles se pode ter?* Afinal, se estão sujeitos a um conjunto de relações com o Estado, se são agora parte do Brasil, isto implica aceitar um conjunto de normas.

O arranjo normativo, assim, é o símbolo maior do poder soberano do Estado, imposto como acordo de sujeição e sobrecodificação. A norma é essencial porque assegura a continuidade da guerra por outros meios, a administração do butim.

Isto somente se tornará claro para os Korubo quando, em determinado momento: a) tais normas se mostrarem incapazes de assegurar-lhes o que lhes fora prometido; e/ou b) quando tais normas forem flexibilizadas para servir a interesses alheios à vontade indígena, nos quais tais acordos de integração (tutela e "proteção fraternal") são descumpridos para atender a interesses e conjunturas, geralmente desfavoráveis aos indígenas.

Configura-se, assim, uma linha tênue entre ordem e desordem, entre o cosmos e o chão territorial, na qual a possibilidade interpretativa do indigenismo opera tanto em termos de suas rupturas e continuidades históricas, quanto em termos de como tais rupturas e continuidades repercutem na configuração geográfica sobre a qual se dá o processo de sujeição dos povos indígenas. Tudo isto, no contexto mais amplo e global do processo de territorialização que, assim, pode ser entendido como a expansão concomitante das frentes pioneiras (desbravadores, os que

"abrem" o mato, composta de relações não propriamente capitalistas); e, das frentes de expansão do capital (relacionadas à reprodução ampliada do capital, portanto, aos grandes projetos agropecuários, hidrelétricos ou de mineração).

Diante de tal configuração geográfica, pensar os Korubo enquanto sujeitos políticos, nos obriga à consideração de sua dimensão étnica restrita e limitada, de sociedade extremamente vulnerável ante processos violentos de fronteira. Assim deve-se compreender os Korubo e a necessidade de sua proteção integral, no sentido de assegurar-lhes a vida, ainda que, paradoxalmente, não tenhamos encontrado os meios adequados para assegurar-lhes autonomia política e cultural que – não somente aos indígenas, mas a qualquer povo – deveria ser assegurado.

Deve-se, apesar disso, refletir sobre o destino que se projeta para os povos indígenas (tutela, integração produtiva). Violentos processos de sujeição pela via do trabalho não podem mais ser eufemizados por meio de discursos que visam mascarar a realidade da integração dos povos indígenas, através de ideias como "proteção fraternal" (tutela) e etnodesenvolvimento (integração por meio de economias de subsistência).

Destarte a canonização de tais ideias pelos agentes públicos, a ponto de só a crítica em relação a elas ser tomada como polêmica, o que temos são armadilhas discursivas, inerentes a representações ideológicas e narrativas ligadas a sujeitos hegemônicos. Tais eufemismos possibilitam "*a venda de algo negativo como se positivo fosse*"[12].

Como observou-se numa alusão às ideias de Polanco em trabalho anterior (Amparo, 2016b), a substituição da ideia de "atividade produtiva" para "etnodesenvolvimento", bem como a implantação do PNGATI (2011) e a reestruturação administrativa da FUNAI (ocorrida em 2009), correspondem a "mudanças necessárias para que nada mude". Isto implica que elas não digam respeito efetivamente a rupturas com o modelo indigenista anterior. Ao invés disso, aprofundam e normatizam processos que já se encontravam em prática, como a divisão do trabalho indigenista entre o Estado e as ONGs, decorrente do impacto da redução do Estado.

Em meio a esta complexa conjuntura, é preciso pensar os Korubo *enquanto sujeitos políticos* e ao mesmo tempo reconhecer as dificuldades de sua inserção – devemos dizer *absorção* pela sociedade nacional brasileira – que ocorre por meio de relações intersubjetivas ligadas a dois agentes principais, ambos vinculados à expansão de fronteiras do capital (as frentes pioneiras e de expansão) – os regionais, os indígenas e os indigenistas, donde:

- Por *regionais*, compreende-se em sua maioria, os sujeitos que, por diferentes razões e de diferentes origens, vieram a se estabelecer na Amazônia ocidental a partir, sobretudo, do ciclo da borracha (fins do século XIX), num processo que não cessou após seu apogeu econômico;

[12] LEFEBVRE, 2008, p.16.

- Por *demais indígenas*, alguns deles tidos por antigos inimigos tribais dos Korubo. Nos referimos aos Matis, Mayorunas e Marubo, indígenas que possuem histórico mais antigo de "contato" com o Estado e seus instrumentos de sujeição (tutela e proteção fraternal);

Os *agentes indigenistas* – não apenas da FUNAI (corpo do déspota), mas de uma série de instituições oficiais (ou não-governamentais) – conferem sofisticação e complexidade à prática contemporânea de administração de butim. Os conceitos com os quais operam: contato, "pacificação", "proteção", etnodesenvolvimento, bem como as estratégias de ação estabelecidas com base em organização estratificada e militar, e o estímulo à produção de atividades agrícolas, são reveladores de seu projeto de intervenção no destino dos grupos tutelados.

Assim, o "fato" novo – e talvez o mais relevante contemporaneamente – em relação aos Korubo, é a sua "absorção" pelo indigenismo, implicando a ampliação de suas escalas de articulações políticas, ao mesmo tempo em que os coloca em *contato* cotidiano e sazonal com múltiplos territórios, por meio de vários tipos de trocas econômicas (materiais e simbólicas).

Indiretamente, os Korubo assimilam, ao mesmo tempo, os valores dos códigos despótico-colonial e esquizoparanóico, essenciais à convivência interétnica – alguns destes muito similares ao que se pretendia no início da guerra de conquista, como o fim das guerras intertribais e da antropofagia, ou a adoção de um conjunto de valores morais (*ethos*) adequados à sociabilidade, pensada na ideia de comunidade que tem origem nas maquinações jesuítas e, portanto, com base em representações ideológicas que nada possuem de ingênuas.

Pensar os Korubo enquanto sujeitos políticos impõem pensar a adesão destes à aliança indigenista, que se apresenta como tutela e "proteção fraternal". A aliança estabelece também um estatuto performático e essencialista que se torna parte de um conjunto de *normas gerais,* defendido quase como um estandarte representacional do sujeito ameríndio no Brasil e em outros países. A ideia de "nativo ecológico" se sobrepõe à diversidade cultural ameríndia, tornando-se o meio de sua integração a um arranjo espacial peculiar, que se insere numa configuração geográfica mais ampla, determinada por um ator hegemônico (o Estado), a fim de favorecer seus principais parceiros (o capital e as oligarquias). Assim, o poder decisório dos Korubo ante as grandes mudanças que pesam sobre seu destino é bastante reduzido, ao menos ao nível da sociedade ou da comunidade (em que pesem as escolhas individuais constituírem um universo à parte).

Na medida em que mesmo sua economia linguística é limitada e que seus padrões de sociabilidade se encontram restritos ao controle estabelecido pelas frentes de proteção etnoambiental, não apenas sua voz, mas seu modo de existência, lhes são furtados. Os Korubo passam a viver conforme nova *geograficidade*, incorporando novos símbolos espaciais a seus mapas mentais. Junto a estes símbolos, novas

temporalidades, novos ritmos, novas trocas, um novo mundo, em tudo distante do universo mítico de origem[13].

Os Korubo dos quais estamos falando...

Finalizando, esta primeira parte, dedicada à compreensão dos sujeitos dos quais decidimos tornar objetos de pesquisa, torna-se crucial delimitar quem são os Korubo de que falamos.

Os Korubo são falantes de uma língua Pano. O único estudo conhecido sobre a língua falada pelos Korubo foi produzido por Sanderson Oliveira, em 2012.

Outros documentos que remetem aos Korubo são, basicamente, documentos históricos (em poder da FUNAI), notícias veiculadas na imprensa em diferentes épocas e relatos de indigenistas e regionais. Alguns vídeos foram organizados, todos convergindo para a narrativa oficial da proteção fraternal. A figura do sertanista Sidney Possuelo, responsável pelo "contato" (*bom* encontro, na perspectiva do indigenismo) deste grupo, é evocada por esta narrativa como heroica e mistificadora. Segundo esta narrativa, o contato Korubo teria sido um divisor de águas na relação entre "o Brasil" (em verdade, o aparelho indigenista de sujeição) e os povos isolados, com o fim da "atração", inaugurando uma nova era da (atu)ação indigenista, de *contato "pacífico*" e não provocado, rompida em 2019 com o contato de um terceiro grupo que vivia isolado e foi contatado recentemente.

Boa parte destas informações encontra-se reunida na Biblioteca dos Povos Indígenas do Brasil, organizada pelo Instituto Socioambiental. No entanto, com baixo grau de criticidade, as informações do ISA replicam as informações procedentes da representação indigenista, sem considerar que elas nada possuem de ingênuas, mas estão, antes, associadas à construção de mitos e estórias heroicas, como é típico da tradição nacionalista moderna brasileira.

O problema de tais narrativas é colocar o "não-índio" como "braço" amigo em relação ao índio, que sem ele não poderá sobreviver, quando efetivamente, tais episódios são narrativas que visam legitimar as invasões territoriais e a administração de butim[14]. Não significa que tais documentos não possuam valor histórico. Mas não se pode tomá-los, contudo, como se fossem desprovidos de uma vontade política ligada a interesses estratégicos de Estado.

Não se trata de diminuir a importância do *contato pacífico* junto aos índios (ou de tais *modos de subjetivação*, para ser mais preciso), mas de destacar que eles não se confundem com uma significativa e efetiva mudança na condução da (atu)ação indigenista e de seus rumos, determinados na escala do Estado nacional e suas articulações políticas globais que, em última instância, resultam na imposição de um *destino*

[13] Uma observação importante poderá vir da análise geográfica de seus mitos de origem, identificando a apropriação da natureza na cosmologia Korubo. Tal relato, contudo, talvez jamais possa ser obtido, em função do massacre de alguns dos mais velhos do grupo.

[14] Assim afirmam Antonio Carlos de Souza Lima (1995, *op. cit.*) e José de Souza Martins (2006, *op. cit.*).

para os índios, que de canto a canto, varia conforme determinados arranjos de normas ou regras, conformando novas modalidades de trocas e impondo novos e sucessivos modos de subjetivação – a maquinação que visa "adequá-los" às condições históricas e geográficas da estória eurocêntrica. Em tais condições, seus modos de existência são bastante afetados em seus aspectos sociais, econômicos, simbólicos e psicológicos que decorrem da implantação de um regime movido pelo Édipo na aldeia, por meio da ação indigenista paranóico-esquizofrência – para utilizar o campo semântico aberto por Deleuze & Guattari (2017).

Os Korubo dos quais estamos falando, e que são objeto desta análise, deste modo, são aqueles contatados em 1996, pelo sertanista Sidney Possuelo, e que consistem atualmente em uma comunidade (de substância) de cerca de 35 pessoas, as quais estão em frequentes contatos com os agentes da FUNAI na Terra Indígena Vale do Javari, estado do Amazonas.

Toda reflexão que até agora foi exposta neste ensaio, tem por referência este pequeno grupo de indígenas, na medida em que possuem a singularidade do trânsito entre estes dois mundos, ou seja, o próprio mundo e o mundo do "branco". No entanto, a vida dos Korubo tem sua existência situada no trânsito entre estes dois universos – *territórios da existência*, como querem os poetas – e seus espaços, que são:

- Seu próprio mundo, movido pelo conjunto de relações (vistas no tomo II da tese de doutorado ddefendida junto ao PPGEO-UFF, 2019), onde vigora uma *ordem cósmica;* e o espaço indigenista, onde vigora uma *desordem territorial*. Reduto de tutela e proteção, admnistração de butim, em redes e áreas, e tem por símbolo principal a Terra Indígena, entidade geográfica que que absorve a territorialidade ameríndia com base em um acordo ou aliança.
- O espaço (terrfitorial) indigenista tem, ainda, por limite o *espaço regional*, que costuma remeter às memórias dos conflitos. Além destas, se-lhes apresenta – ainda que remotamente – a possibilidade de expansão de suas escalas, alcançando a nação e o estrangeiro.

Atualmente eles encontram-se em um momento de integração bastante avançado, e dependem da FUNAI (FPE) para manter as condições mínimas de sobrevivência. O território onde vivem é controlado por agentes indigenistas, eventualmente com apoio de outras instituições, como o Exército e o IBAMA. Como nos ensina o Prof. Carlos Walter Porto-Gonçalves, não é recente a militarização da Amazônia (GONÇALVES, 2010). Trata-se de uma região bastante rica em minérios e conhecida pelo forte trânsito de garimpeiros e madeireiros.

Os Korubo dos quais estamos falando são, assim, remanescentes de sucessivos massacres levados a cabo por não-índios, havendo fartos relatos a este respeito tanto dos próprios quanto de outros índios, regionais e agentes indigenistas. Segundo informações procedentes de relatórios dos indigenistas, foram identificadas diversas marcas de chumbo nos corpos de alguns dos que tiveram contato com a FPE em

2014 (grupo mais recentemente contatado), comprovando a veracidade de muitos destes relatos.

Assim, os Korubo trazem na mente, mas sobretudo, *no corpo*, os ecos das agressões e violências sofridas ao longo das últimas décadas, o que resultou não apenas numa hecatombe social, com a morte de muitos dos seus; mas também cultural, com a perda de muitas referências simbólicas cuja eficácia se traduzia num recorte particular da diversidade do mundo. Tais circunstâncias desorientaram muitos pontos de vista do grupo, já que interferiram na cadeia de conhecimentos específicos da comunidade, castrando-lhes a possibilidade de realização de rituais.

Configuração Geográfica do espaço Korubo

Até agora, temos nos esforçado em descrever o que se apresenta como uma espécie de "absorção" dos Korubo pelo universo indigenista, sustentada com base na tutela e na ideia de *proteção fraternal*, conceitos por trás do processo de sujeição que o Estado estabelece junto aos índios por meio do indigenismo.

Gostaria de pensar o indigenismo como instrumento do exercício do poder do Estado junto aos índios, no sentido do colonialismo interno. Esta tese, já bastante conhecida da etnologia, nos coloca diante das estratégias de poder que passam pela narrativa e a construção de verdades. Sob este prisma é que o conhecimento geográfico, assim como o pensamento antropológico, se apresentam para a administração de povos e territórios, sobretudo em contextos de conquista e colonização. O indigenismo se funda na América Latina, desde o primeiro século da colonização, por necessidade da Igreja, instituição então responsável pela administração dos índios, por meio dos párocos designados pelas Coroas portuguesa e espanhola, a fim de organizar as colônias e estabelecer seu controle e administração.

Alguns dos padres, como Las Casas, desde sua experiência nas colônias, elaboraram documentos bastante significativos que, se não foram efetivamente seguidos, ao menos fundaram uma reflexão sobre o indigenismo. Mais ou menos favorável aos povos indígenas, estas reflexões, planos e relatos terão por fundamento ora representações míticas sobre os povos indígenas, demonizando-os[15] como *pagãos*; ora tomando-os como puros e isentos de maldade e ambição – numa palavra, *gentios*. Aqui temos, talvez, as origens de duas das principais orientações da política indigenista que persistirão em conflito ao longo dos séculos

[15] Estas representações são estudadas, dentre outros, por Darcy Ribeiro (2006) e Viveiros de Castro (2002). Dentre as representações demonizadoras, que defendem a cristianização e a guerra *justa* de conquista, encontra-se o Plano de Colonização elaborado pelo padre português Manuel Nóbrega, de 1549. Entre as que os tem por *gentios*, destacam-se os importantes relatos fortemente críticos do padre espanhol Bartolomeu de Las Casas, que já naquela época (documento escrito em 1542) o colocou como "defensor dos índios". Las Casas afirmava que as guerras promovidas contra os índios eram *injustas*, na medida em que estes foram dóceis durante a maior parte do encontro com os conquistadores e se prestavam como bons servos do rei de Espanha, mas que, apesar disso, sofriam frequentes massacres que lhes ofendiam a própria honra, como o estupro de mulheres e o assassinato de crianças e idosos, que Las Casas, que fora pároco da segunda expedição de Colombo, descreve recorrentemente com os termos "crueldade" e "desumanidade".

seguintes – intercambiando-se ou conhecendo pequenas mudanças de sentido e aplicação prática.

Assim é que o Estado, poder despótico, organiza-se como corpo pleno de órgãos que atua como "agenciamento" de poderes (delegados à administração) canalizados em sua direção – como fundo da configuração geográfica que absorveu os Korubo, a ordem territorial que se lhes impõe à existência tutelada, o agenciamento territorial indigenista, que corresponde a um *butim de guerra,* já conhecido suficientemente a ponto de não precisar ser descrito.

A administração do Recente Contato

A administração de *recente contato* consiste em assegurar-lhes a existência por meio do estabelecimento de relações privilegiadas e exclusivas entre estes e os agentes indigenistas, a fim de evitar que os mesmos desapareçam – seja em virtude de massacres organizados por fazendeiros regionais, garimpeiros e seringueiros (e também por outros indígenas); seja por meio de doenças graves, como malária, tuberculose e outras.

Deste modo, o indigenismo instituiu sua política junto a tais grupos de maneira bastante distinta em relação àqueles grupos cuja relação formal estabelecida há mais tempo e que, de certo modo, possibilitaram o desenvolvimento de uma orientação política que, ao que parece, é a mesma a ser futuramente aplicada aos Korubo, na medida em que estes são absorvidos por esta.

Junto aos grupos de contato mais antigos, prevalece a integração pela via campesina hegemônica e intocável, ainda que, mais recentemente, os ecos de debates relacionados ao patrimônio cultural e à preservação da biodiversidade tenham alcançado também este segmento indigenista particular.

Até o episódio de 2019, os ainda isolados possuiam uma política totalmente instrumental e exploratória, ou seja, não se lhes aplica nenhuma política efetiva, mas apenas trabalha-se com base em *respostas* a sutis provocações.

Deste modo, costumava-se deixar uma cesta ou tapiri de alimentos ou panelas por alguns dias e retorna-se ao local para ver se tais alimentos haviam sido resgatados por eles. O primeiro *contato* com os isolados, assim, é, na verdade, uma troca não monetária, mas de ferramentas de alienação que se convertem em instrumento de sujeição e dominação. Trata-se, portanto, de uma relação mediada por objetos que, justamente, pretendem encontrar uma valoração econômica por parte dos indígenas, antes mesmo que se estabeleça o contato verbal ou troca linguística.

Não obstante seu caráter incipiente, é esta troca que prevalecerá a partir da formalização do contato. Sua potencialização prescinde, contudo, da evolução de outras trocas, simbólicas e linguísticas, até atingirem o nível da produção econômica efetivamente material, quando, então, terá sido concluída sua *missão* (política) *de pacificação*, com a imposição de um modo de vida pela alienação do devir, já que totalmente

dependentes dos objetos que foram inicialmente trocados e que só podem conseguir com os "brancos" ou, em tempos anteriores, pelo saqueio de outros indígenas que já possuíam tais ferramentas.

Se os objetivos da conquista e da colonização eram a expansão territorial e o comércio; e, se aceitarmos que o indigenismo, antes que ciência ou "fraternidade" (vista quase como *caridade*), corresponde, efetivamente, a um aparelho de administração de povos e territórios distintos e instrumento de administração do *butim* de guerra (nos termos de Souza Lima (1995), "a continuidade da guerra por outros meios"), o objeto de tal missão administrativa é a integração dos Korubo a uma economia de excedentes, que visa à sua transformação em camponeses indígenas, *indigenato*, ainda que o motivo da (atu)ação seja a preservação da diferença cultural (que tende a ser cada vez mais residual).

Arranjo/Agenciamento espacial indigenista e sujeição Korubo

O indigenismo, como vimos, *corpo* de Estado, tem sua (atu)ação regida pelo arranjo normativo nacional. Não raro, contudo, a existência concreta dos índios contraria vários destes princípios, na medida em que estes são princípios universalizantes que forjam os estatutos de legitimação política a serem seguidos pelos indígenas. Com efeito, a inclusão no arranjo jurídico-normativo tem sido um dos pontos mais controversos da absorção dos povos e comunidades pelas sociedades nacionais, como é o caso dos Korubo em relação ao Brasil. O que se verifica, na América Latina, é o pluralismo jurídico como horizonte de negociação entre os regimes de verdade indígena e colonial, casos do plurinacionalismo bolíviano e dos processos de autonomia mexicano.

No entanto, o agenciamento indigenista e sua (atu)ação não devem ser vistos como monolitos históricos e geográficos. Suas formas mudaram com o tempo e as nações com as quais estabelecia alianças, adquirindo suas próprias especificidades e certo tipo de mística. Ao mesmo tempo em que sofisticada e progressista em alguns pontos, a imaginação indigenista é fortemente essencialista e reativa, apresentando forte resíduos de outros tempos históricos, nos quais se pregava assimilação e a integração dos indígenas.

Deste modo, muitas políticas deixam de ser questionadas, por terem sua legitimidade conferida a *priori* pela própria herança colonial. *Tutela* e *proteção* são os termos mais refinados destes resíduos. Do mesmo modo, não se admite o etno sem o desenvolvimento.

Efetivamente, contudo, para que tais termos encontrem eficácia prática junto aos indígenas, fez-se necessário a criação de um arranjo espacial que viabilizasse sua difusão. Este arranjo espacial indigenista, corresponde, assim, àquele que foi estabelecido ao longo do século XX, inicialmente a partir de ideias de Rondon, mas que encontrarão sua forma definitiva a partir dos anos 1940, com o Parque do Xingu.

Embora ambos tenham por orientação política a proteção e a tutela, cada um se funda em um modelo territorial distinto:

- O modelo *mato-grossense*, caso das terras demarcadas em fragmentos, delimitadas com base em prognósticos de rápida transição cultural dos índios em direção a um modelo de campesinato;
- Já o modelo *amazônico* remete às terras indígenas demarcadas em grandes extensões territoriais, cujo fundamento jurídico é a preservação cultural dos povos indígenas, com a intervenção mínima possível nestes aspectos.

A Terra Indígena Vale do Javari se insere no segundo caso. Observe-se que nenhum dos casos logrará êxito completo. O primeiro modelo encontrará grande resistência por parte dos indígenas, mas resiste ainda hoje, em quase todos os casos, com vários problemas de vulnerabilização social e segurança alimentar (caso dos Guarany Kaiwá do Mato Grosso do Sul e da maioria das TIs na região sul do país).

Já o segundo caso, logrará êxito em parte, mas se mostrará incapaz de realizar totalmente sua missão de "preservar" os índios conforme os estatutos de indígenas a que estes estão submetidos pela relação. Estas transformações se intensificam na medida em que se acentuam as trocas materiais e simbólicas entre indígenas e os não-índios, em função do avanço das frentes pioneira e de expansão.

Em todo o caso, o agenciamento indigenista consistirá em um arranjo espacial que tentará atuar como *Estado Total* junto aos índios, mediando em sua totalidade – e praticamente com exclusividade – as relações entre estes e os demais sujeitos sociais da sociedade.

Evidentemente, este controle, estabelecido nos moldes da *vigilância* (e em alguns casos da *punição*), sofrerá por suas brechas, ou seja, a impossibilidade se fazer "total" (apesar de seu elaborado arranjo espacial). Ele é composto de áreas (controladas, as TIs) e de redes (de controle: os Postos Indígenas, as CTLs, as Coordenações Regionais, os Postos de Vigilância, as Bases de Proteção e os antigos Postos de Atração).

O objetivo deste arranjo será coibir tanto a entrada de pessoas não autorizadas quanto o de impedir a prática de atividades territorialmente prejudiciais às áreas controladas, como o garimpo, o desmatamento e outras práticas ilícitas. Não obstante a grande dificuldade que é efetuar o controle de extensas áreas em regiões de precária infraestrutura e muitas vezes com escassos recursos.

Um dos problemas geralmente mais desafiadores a serem enfrentados pela (atu)ação indigenista, em sua prática de coerção à norma, diz respeito ao elevado grau de corruptibilidade humana, que se faz presente junto aos indígenas, na medida em que são expostos a distintos modos de subjetivação, conforme os diversos sujeitos com os quais se relacionam em seus agenciamentos.

Assim, em muitos casos, os crimes ambientais, as invasões territoriais e outras práticas que resultam de circuitos ilícitos (muitas vezes imorais e antiéticos) de influência, apontam para o envolvimento dos próprios indígenas, geralmente fragilizados diante das limitações de horizontes que se lhes obrigam ao pacto indigenista, caso dos Kayapó Mebengokré, estudados por Terence Turner.

No entanto, para a intelligentsia etnicista, ao que parece, os índios acabam por transgredir o arranjo jurídico-normativo e seus estatutos, flertando com a desordem e disjunção da aliança, ao se aproximarem de regionais, garimpeiros, madeireiros, geralmente para o prejuízo territorial e ambiental das Terras Indígenas.

Destarte, tais considerações ajudam a compreender a orientação que rege o indigenismo enquanto praxe de administração territorial, dando a saber também que elas implicam normas de sujeição que nem sempre são cumpridas, estabelecendo graus de desordem no interior do agenciamento.

Dentre os Korubo, cabe observar quais as implicações de tal desordem territorial, o que talvez não o tenham muito claro para si. Por enquanto, são conhecedores apenas da destruição causada junto ao cosmos.

Conforme exposto até aqui, este ensaio tem por objeto registrar alguns aspectos da *geograficidade* contemporânea dos Korubo, situando-os no contexto maior da sociedade nacional que os absorve. Gostaria de delimitar com mais clareza alguns procedimentos desta análise.

Para tanto, segue uma rápida descrição de alguns aspectos que gostaria de considerar, ainda à guisa de um fio epistêmico que se adeque ao desconhecido que é o espaço Korubo, limitação que assumimos *a priori*.

Se a geografia (saber disciplinar) e o indigenismo (saber administrativo, disciplinado) se colocam como ponto de partida para a compreensão da realidade contemporânea dos Korubo, nos vemos obrigados a tomar a interdisciplinaridade e a dialogicidade como orientação.

Assim, torna-se possível indagar tanto o indigenista, quanto o regional e o próprio indígena. Defendo que tal diálogo deve se dar sem interpelação, porque, como afirma Butler (2017), "toda resposta será insatisfatória" quando o sujeito é interpelado e tem que relatar a si mesmo.

Tal circunstância não supõe desnecessário o diálogo. Mas apenas que este deve correr conforme a vontade do sujeito pesquisado, com base em temas revelados pelo seu próprio cotidiano, do qual possui uma teoria. Denotando imagens e símbolos do seu universo, ele nos revela onde os pesquisadores devemos buscar os elementos que contribuem e informam sobre nosso objeto de pesquisa e o que, a respeito dele, é realmente possível saber.

Com estas "pistas" em mente, indaga-se não mais o sujeito, mas o próprio sujeito do registro corporal ao espaço. Ambos reveladores de uma organização do mundo, seus fluxos e circuitos, seus locais luminosos e opacos. De certo modo, estamos novamente colocados diante da dialética da *imagem* e da *fala*.

Indagar a imagem para que ela nos revele aquilo que a fala pretende omitir. Por imagem, aquilo que se pode ver, mas também o que foi mascarado e omitido com a fala. Cada fala produz omissões enquanto diz, o que atribui importância ainda maior à imagem. Por fala, o dito e o escrito, ou seja, o que é dito pelos vários sujeitos e o que foi escrito por

indigenistas, antropólogos e pesquisadores sobre este dito, uma coisa não podendo ser confundida com a outra. Neste sentido, talvez os Korubo não façam ideia do que sobre eles se diz ou, muito menos, para quem se direciona este dito.

De qualquer forma, alcança-se não apenas a diversidade de sujeitos e dos modos de subjetivação a que estão sujeitos, mas também, e sobretudo, a maneira como organizam seus espaços de vida, por meio de arranjos espaciais singulares e tendo por condicionantes as configurações geográficas mais amplas que absorveram sua existência concreta e seus espaços de vida.

Nota: Desde a ascensão do Bolsonarismo, que culminou com a eleição e governo do presidente Jair Bolsonaro, iniciado em 2019, os povos e nações originárias brasileiras têm enfrentado um aumento sistemático dos cenários de violência e ataques a seus direitos. Os autores deste texto, ainda que realizando profunda crítica ao etnicismo brasileiro, refutam por completo a atual política de ataque aos direitos indígenas, sobretudos os direitos territoriais, constitucionalmente assegurados desde 1988, bem como a ideia de um marco temporal. Cabe ao Governo brasileiro, qual seja sua orientação política, cumprir a Constituição Federal da República brasileira, em especial no que tange a seus Artigos 231 e 232, assegurando aos povos e nações originárias também o reconhecimento de seus saberes e práticas "tradicionais" (ainda que o termo tradição esteja eivado de contradições). O mesmo deve ser dito acerca das Organizações não Governamentais que atuam na Amazônia e no Brasil. A crítica que eventualmente se destina a estas não propugna, por qualquer motivo, o encerramento da realização de suas atividades, mas apenas a leitura crítica do contexto em que tais práticas se inserem. Cabe aos geógrafos compreender o arranjo político no qual elas atuam e combatê-las apenas com os meios e propostas compatíveis ao campo democrático, como o plurionacionalismo e os projetos de autonomia territorial, como nas experiências latinoamericanas de México e Equador.

Referências Bibliográficas

AMPARO, Sandoval dos Santos. **Terra, Trabalho, Conflito**: A precarização do indigenismo no período 2007-2015. Seminário de Releitura Crítica do Projeto de Tese, PPGEO-UFF, Niterói, 2016.

AMPARO, Sandoval dos Santos. **Sujeito-Objeto e Narrativa**: Cartografia das Posições Indigenistas, Colonialismo e Mais (ou Neo) Colonialismo: Localização Epistemológica de nossa Pesquisa. Seminário de Campos Temáticos, PPGEO, Niterói, 2016.

BAINES, Stephen. Imagens de liderança indígena e o programa Waimiri-Atroari: índios e usinas hidrelétricas na Amazônia. In: **Revista de Antropologia**, V.43, N. 2, São Paulo, 2000.

BUTLER, Judith. **Relatar a sí mesmo**: Crítica da Violência Ética. Editora, 2ª Reimp., Editora Autêntica, Belo Horizonte, 2017.

CRUZ, Valter Carmo. **Lutas Sociais, Reconfigurações Identitárias e Estratégias de Reapropriação do territo-rio na Amazônia**. Tese de Doutorado em Geografia, PPGEO-UFF, Niterói, 2011.

CUNHA, Manuela Carneiro (Org.), **História dos Índios do Brasil**, 2ª ed., Editora Comnpanhia das Letras, São Paulo, 1992.

DELEUZE, Guilles & GUATTARI, Felix. **O Anti-Édipo**: Capitalismo e Esquizofrenia, Vol. 1, Editora 34, 2ª Reimp., (2ª ed: 2011), São Paulo, 2017.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. Editora Autêntica, 23ª ed, Belo Horizonte, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Editora Graal, Rio de Janeiro, 1980.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Amazônia, Amazônias**. Editora Contexto, 3ª ed., São Paulo, 2010.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização**: Do fim dos territórios à "multi-territorialidade", 2ª ed., Editora Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2010.

LACOSTE, Yves. **A geografia - isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra**. 2ed. Campinas (SP): Papirus, 2002.

LAS CASAS, Bartolomeu. **Breve relación de la destruición de las ìndias – Edición Íntegral**, 2ª Ed. (original de 1552) Mestas Ediciones , Madrid, 2006.

LEFEBVRE, Henry. **Espaço e Política**. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2008. Trad. Sergio Martins & Margarida Andrade.

LIMA, Antonio Carlos de Souza, **Um grande cerco de paz: poder, tutela, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Editora Vozes, Petrópolis, 1995

MARTINS, José de Souza. A reprodução do capital na frente pioneira e o renascimento da escravidão no Brasil. In: Rev. Tempo Social: Revista de Sociologia da USP, v. 6, n. 2, São Paulo, 1994.

MASSEY, Doreen. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Editora Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2008.

MOREIRA, Ruy. **O pensamento Geográfico Brasileiro, Vol. 3, As matrizes brasileiras**. 2ª Reimp., Editora Contexto, São Paulo, P. 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **Indigenismo e Territorialização**: Poderes, Rotinas e Saberes Coloniais no Brasil Contemporâneo**.** Ed. Contra Capa Livraria, Rio de Janeiro, 2008.

POLANCO, Hector Diaz. Los dilemas del pluralismo. In: **Pueblos Indígenas, Estado y Democracia**. CLACSO – Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2005.

OLIVEIRA, Sanderson Castro Soares. **Contribuições para a reconstrução do protopano**. Tese de Doutorado em Linguística, Laboratório de Lìnguas Indígenas, Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder**. Editora Ática, São Paulo, 1990.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**, Editora Compahia das Letras, São Paulo, 2006

SANTOS, Milton & SILVEIRA, María Laúra. **Brasil**: Território e Sociedade no Início do Século XXI. Editora Record, São Paulo/Rio de Janeiro, 2003.

TURNER, Terence. Os mebengokré Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas à coexistêbncia étnica. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.), **História dos Índios do Brasil**. 2ª ed., Editora Companhia das Letras, São Paulo, 1992.

VEIGA, Juracilda. **Aspectos Fundamentais da cultura Kaingáng**. Editora Curt Nimunedaju, Campinas, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. Editora Cosac Naify, São Paulo, 2002.

Recebido em: 13/09/2019 * Aprovado em: 09/12/2020 * Publicado em: 16/12/2020