

DOSSIÊ - DOSSIER

Perpectivas sobre isolamento, contato e resistência dos povos tupi na Amazônia brasileira

Perspectives on isolation, contact and resistance
of Tupi peoples in the Brazilian Amazon

organizado por/

Daniel Cangussu

Laura Furquim

Leonardo Viana Braga



Foto: Daniel Cangussu, 2018.

Maandéi Juma olhando o pé de castanha que Iporia (seu pai) derrubou.

“Jã ‘ýwa Iporía etýgawéra”. Terra Indígena Juma

Território, Materialidade e Atitude Linguística: ferramentas da Frente de Proteção Etnoambiental Guaporé nos contextos das Terras Indígenas Massaco, Rio Omerê e Tanaru – Rondônia, Amazônia brasileira¹

Territory, Materiality, Language Attitude: tools of the Guaporé
Ethno-Environmental Protection Front in the contexts of Massaco,
Rio Omerê and Tanaru Indigenous Territories – Rondônia, Brazilian
Amazon

Altair Algayer²

ORCID: 0000-0002-8267-7650

Carolina Coelho Aragon³

ORCID: 0000-0001-9459-9939

Roseline Mezacasa⁴

ORCID: 0000-0002-5478-6382

DOI: 10.26512/rbla.v14i1.43924

Recebido em agosto/2022 e aceito em outubro/2022

Resumo

A Frente de Proteção Etnoambiental Guaporé atua em três territórios: na TI Rio Omerê, região etnoambiental onde vivem as Akuntsú e os Kanoé do Omerê, povos de recente contato; na TI Massaco, área de indígenas em situação de isolamento; e no território do indígena do Tanaru. A atuação da Frente garante a proteção e a autonomia desses indígenas e a preservação de sua integridade no mais amplo sentido. Para as Akuntsú e para os Kanoé, a intervenção foi vital para a salvaguarda de suas vidas, tendo em vista que no final da década de 1970 a expansão econômica adentrou, sistematicamente, nos seus territórios tradicionais. Para os isolados das TIs Massaco e Tanaru, a não intervenção por meio do contato descortinou-se bem-sucedida e,

¹ Agradecemos a contribuição da bióloga Ana Carolina Arantes e as discussões profundas e sensíveis de Elias Bigio, Fabrício Amorim e Leonardo Viana Braga.

² Coordenador da CFPE-GPE, Fundação Nacional do Índio. E-mail: altair.algayer@gmail.com

³ Doutora em Linguística pela Universidade do Havaí. E-mail: carolinac.aragon@gmail.com

⁴ Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: roselinemezacasa@unir.br

desde 1990 (Amorim 2016), há a garantia de seus direitos, preservando a decisão dessas parcialidades humanas em se manterem em situação de autonomia frente à sociedade nacional. Dessa forma, o presente artigo busca um exercício analítico de compreender as três realidades em perspectiva, refletindo sobre questões contextuais em um horizonte histórico, linguístico e indigenista. Compreendemos que, nesses contextos, os povos de recente contato e os indígenas em situação de isolamento refletem processos históricos de resistências no médio e baixo rio Guaporé.

Palavras-chave: Isolados. Recente Contato; Território; Materialidade; Atitude Linguística

Abstract

The Guaporé Ethno-Environmental Protection Front operates in three indigenous territories: Rio Omerê, the region where the recently contacted Akuntsú and Kanoé of the Omerê live; Massaco, area of isolated groups; and Tanaru. The Front activities guarantee the protection and autonomy of these peoples, as well as the preservation of their integrity in the broadest sense. For the Akuntsú and Kanoé peoples, intervention was vital to safeguard their lives, when in the late 1970s, economic expansion systematically penetrated their traditional territories. For the isolated from the Massaco and Tanaru Indigenous Territories, non-intervention through contact proves to be successful and, since 1990 (Amorim 2016), their rights have been guaranteed, preserving their decision to maintain a situation of autonomy vis-à-vis the national society. Thus, this article seeks to understand the three realities in perspective, reflecting on contextual issues in a historical, linguistic and indigenist view. We understand that, in these contexts, recent contact and isolated peoples reflect historical processes of resistance in the middle and lower Guaporé River.

Key-words: Isolated; Recently Contacted; Territory. Materiality; Language Attitude.

Parecemos humildes e desprovidos do charme urbano. Mas temos a força do conhecimento, da experiência e desta mesma humildade (Funai 1987b:07⁵)

1. Introdução

No Brasil, a partir de compilação de dados da Fundação Nacional do Índio (Funai), o Estado brasileiro reconhece a existência de 114 registros, sendo 28 com presença confirmada (ISA 2018; Opi 2021⁶) de população indígena vivendo em situação de isolamento.⁷ Para que a autodeterminação

⁵ Documento final do I Encontro de Sertanistas, realizado em Brasília entre os dias 22 e 27 de junho de 1987.

⁶ ISA <<https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/povos-indigenas-isolados-sao-ameacados-por-123-obras-na-amazonia>> Acesso em: 10 set. 2022; Opi <https://povosisolados.org/2021/09/07/aprovar_o-_marco_temporal_e_colaborar_com_o_genocidio/> Acesso em: 10 set. 2022.

⁷ Sabemos que há reflexões sobre nomenclaturas e conceitos referentes aos povos em situação de isolamento em diferentes literaturas. Aqui não nos preocupamos em retomar

desses povos seja garantida, um conjunto de ferramentas de proteção foram construídas e implementadas pelo órgão indigenista ao longo da sua história. Neste artigo, tomando, enquanto base para as reflexões um estudo de caso específico, a atuação da Coordenação de Frente de Proteção Etnoambiental Guaporé (CFPE-GPE)⁸, buscamos fortalecer as discussões sobre algumas ferramentas⁹ de proteção – ações territoriais, análise das materialidades e das atitudes linguísticas –, desenvolvidas não apenas para os isolados, como também para os indígenas de recente contato.

Objetivamos compreender contextos históricos, políticos, linguísticos e etnoambientais de povos indígenas¹⁰ que vivem nas Terras Indígenas (TIs): Massaco, Rio Omerê e Tanaru, localizadas no estado de Rondônia. Essas áreas fazem parte de uma macrorregião que abrange a faixa territorial entre a margem esquerda do rio Branco até a margem direita do rio Corumbiara, considerando também a bacia do rio Tanaru até a sua foz no rio Pimenta Bueno, tal como evidenciado no Mapa 01 abaixo.

essas definições e conceitos, porém gostaríamos de destacar o que Felipe Vander Velden apontou sobre esses povos: “mais do que uma condição inata [...] a recusa do contato ou do convívio fala de processos sociais de escala regional, continental ou global cujos desdobramentos nos rincões mais distantes produzem e expressam diferenças por vezes tão inconciliáveis e agressões tão avassaladoras que a opção mais sábia parece mesmo ser o afastamento e o isolamento voluntários, mesmo que relativo. Não se trata, assim, de gente isolada, mas de gente que se isolou” (Velden 2016:115). Logo, ao longo do artigo, utilizaremos termos como, por exemplo, “situação de isolamento”, “autonomia” e “isolados”. A utilização dessas palavras busca, assim, colocar em perspectiva que os acontecimentos que os envolvem relacionam-se a questões históricas.

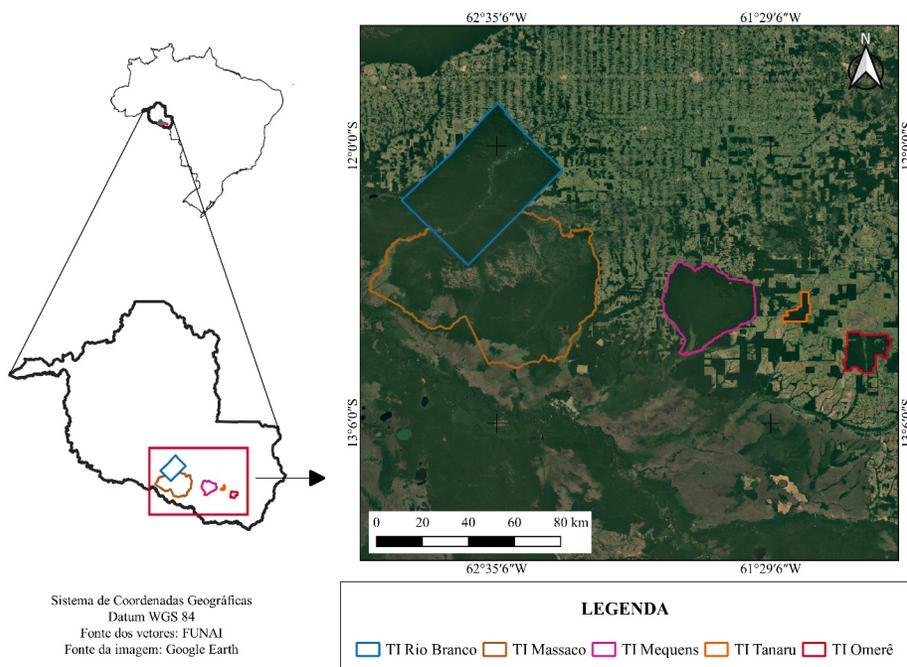
⁸ Vale ressaltar que anteriormente, a CFPE-GPE era conhecida como Frente de Contato Guaporé. Em 2000, assim como para as demais Frentes, houve a substituição do termo “Contato” por “Proteção Etnoambiental”. Essa mudança terminológica marca os propósitos contemporâneos das Frentes, ou seja, o não contato, fortalecendo, a partir das práticas indigenistas, a proteção etnoambiental dos territórios habitados por populações isoladas, garantindo a proteção ambiental e territorial em busca de um bem viver na autodeterminação. Em 2021, por questões administrativas, o nome “Coordenação” é inserido na nomenclatura das Frentes – firmada até os dias atuais (BRASIL. Portaria Funai Nº 332, de 20 de maio de 2021. Estabelece as siglas das Coordenações Regionais - CRs e das Coordenações de Frente de Proteção Etnoambiental - CFPEs da Fundação Nacional do Índio - Funai. <https://dspace.mj.gov.br/bitstream/1/6116/2/PRT_FUNAI_2021_332.html> Acesso em: 10 jun. de 2022).

⁹ Tendo em vista os propósitos deste artigo, elencamos apenas essas ferramentas. Entretanto, ressaltamos que as ferramentas desenvolvidas e postas em prática pelas Frentes de Proteção Etnoambiental são inúmeras.

¹⁰ Todos esses contextos são discutidos com base nas políticas públicas de proteção do órgão indigenista brasileiro.

Na década de 1970, essa macrorregião foi alvo de destruição etnoambiental com a implantação de projetos de colonização orientados pelo governo federal – intensificados na década de 1980. O slogan difundido pelo então presidente Emílio Garrastazu Médici era de “uma terra sem homens, para homens sem terra”.¹¹ É neste contexto de ocupação dos territórios tradicionais indígenas por outros – os não indígenas vindos, principalmente, do Sul e do Sudeste – que a política de proteção dos povos isolados e de recente contato se efetiva por meio das ações da Funai.

Mapa 01: Terras Indígenas demarcadas na macrorregião analisada neste artigo.



Fonte: Autoras/autor (2022)

Procurando compreender essas e outras relações históricas, bem como o desenvolvimento de ferramentas de proteção da CFPE-GPE, é que as autoras/autor deste trabalho – por atuarem profissionalmente nesta macrorregião – colocam em perspectiva os três territórios indígenas. Sob o ponto de vista metodológico, este estudo dialoga com documentos

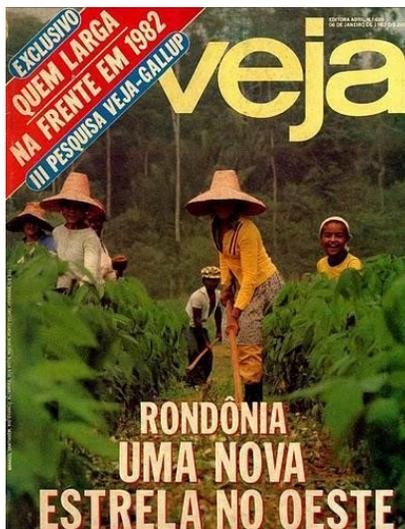
¹¹ BRASIL. Decreto-Lei Nº 1.106, de 16 de junho de 1970. Cria o Programa de Integração Nacional, altera a legislação do imposto de renda das pessoas jurídicas na parte referente a incentivos fiscais e dá outras providências. Brasília, 1970. <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/Del1106.htm> Acesso em: 10 jun. de 2022.

históricos, documentação oficial e etnografias da região¹², com oralidades construídas a partir de entrevista, e com os resultados de experiências e pesquisas de trabalho de campo. Assim, antes de aprofundarmos a descrição e a análise das ferramentas de proteção nas TIs onde atua a CFPE-GPE, faremos um apanhado histórico do processo de colonização recente de Rondônia, atrelando-o às ações de proteção das equipes da Funai desde a década de 1980, antes mesmo da criação da Frente.

2. Processo de ocupação do que é hoje o estado de Rondônia

A década de 1980 no atual estado de Rondônia, para alguns especialistas, ficou conhecida como “a década da destruição¹³”, devido ao intenso desmatamento da floresta Amazônica, dando espaço para novas paisagens de pastagens e de plantações agrícolas. Eram os tempos de “Rondônia – uma nova Estrela no Oeste”, como estampava e, principalmente, propagandeava uma manchete da capa da revista *Veja* do ano de 1982 (Figura I).

Figura I – Capa da revista *Veja* (1982)



Fonte: Revista *Veja* (Jan. 1982)¹⁴

¹² Entre as fontes bibliográficas, faz-se salutar o destaque do trabalho publicado pelo historiador e indigenista Elias Bigio (2021), intitulado *Povos indígenas isolados em Mato Grosso: análise das pressões e ameaças sobre as Terras Indígenas onde há registro da presença de povos indígenas isolados e de recente contato no estado de Mato Grosso*.

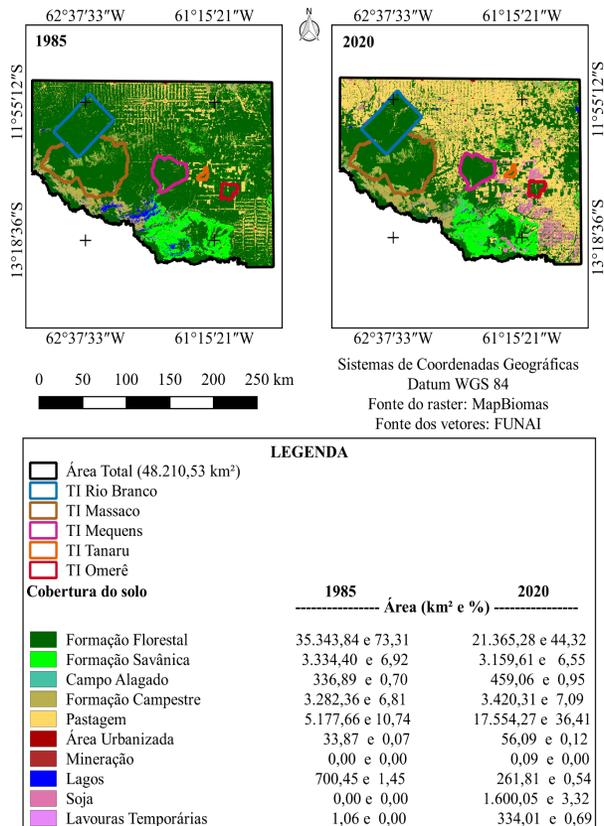
¹³ Uma série documental foi filmada ao longo da década de 1980, no que é hoje o estado de Rondônia, por Adrian Cowell e Vicente Rios, sob o título *Década da Destruição*. Entre os documentários estão: *Nas cinzas da Flores* e *Na trilha dos Uru 'Eu Wau Wau*.

¹⁴ VEJA. Uma nova estrela no Oeste. Jan. nº 696, 1982.

Entretanto, este “Eldorado” contemporâneo propagandeado também encobria o genocídio de populações indígenas que se espalhou por toda a região no interior da floresta, distante dos holofotes. Um fato era evidente: o “Eldorado” já estava habitado por povos ancestrais e seus territórios estavam em plena invasão.

Para evidenciar o avanço da destruição nas terras tradicionais dos povos indígenas da macrorregião deste estudo, apresentamos no Mapa 02 uma compilação de imagens de satélite dos anos 1985 e 2020. Os dados foram obtidos na plataforma MapBiomas e explicita o sucessivo aumento da destruição ambiental na macrorregião. A junção dos dados de trinta e cinco anos em imagens de satélite, evidencia a desconstrução de uma paisagem florestal clímax para uma paisagem “não-floresta”. É nítido observar que em grande maioria as áreas que ainda estão compostas de diversidade biológica de fauna e de flora em 2020 estão no interior das TIs.

Mapa 02: Mapa do desmatamento da cobertura florestal na área de estudo (1985-2020).



Fonte: Autoras/autor (2022).

A partir de 1981, as terras que comporiam o território do estado de Rondônia descortinavam um panorama emblemático de migração, conforme citou João Maurício Gomes Neto:

Salvador Cim (2003), em levantamento realizado junto a Secretaria Estadual de Planejamento do estado de Rondônia/SEPLAN e ao Centro de Triagem e Encaminhamento de Migrantes/CETREMI – Vilhena/RO, apresentava os seguintes números da migração em Rondônia, entre 1977 e 1986: 1977 (3.140), 1978 (12.658), 1979 (36.791), 1980 (49.205), 1981 (60.218), 1982 (58.052), 1983 (92.723), 1984 (153.377), 1985 (151.684) e 1986 (165.679) (Gomes Neto 2019:193).

Entre 1980 e 1986, segundo apontam os dados citados, 730.938 migrantes chegaram às terras do atual estado de Rondônia. Esses receberam lotes do governo federal pelas ações do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). Esses lotes de terra eram distribuídos mediante um comprometimento de “colonizar” a região, o que significava a supressão da floresta e a transformação das terras em áreas agricultáveis ou de pastagens. As madeireiras, por sua vez, ajudaram a intensificar o processo de destruição da floresta para posterior “civilização” da terra, nos moldes da lógica ocidental contemporânea.

Arelado ainda às ações de “colonização”, projetos de infraestrutura também foram implementados na região, entre eles o asfaltamento da BR-29, atual BR-364. Todas essas iniciativas foram financiadas pelo Banco Mundial por meio do Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil (Polonoroeste) – submetido pelo governo brasileiro à instituição financeira internacional e aprovado em 1981. O Polonoroeste foi um grande projeto desenvolvimentista que visava a ocupação não indígena de partes da Amazônia, abrangendo todo o estado de Rondônia. Conforme consta no Decreto de criação do programa, os objetivos eram:

- I - concorrer para a maior integração nacional;
- II - promover a adequada ocupação demográfica da região-programa, absorvendo populações economicamente marginalizadas de outras regiões e proporcionando emprego;
- III - lograr o aumento significativo na produção da região e na renda de sua população;
- IV - favorecer a redução das disparidades de desenvolvimento, a níveis inter e intra-regionais; e
- V - assegurar o crescimento da produção em harmonia com as preocupações de preservação do sistema ecológico e de proteção às comunidades indígenas (DECRETO Nº 86.029, DE 27 DE MAIO DE 1981¹⁵).

¹⁵ BRASIL. Decreto-Lei Nº 86.029, de 27 de maio de 1981. Dispõe sobre a criação do

Antes da assinatura dos acordos, um conjunto de debates foram publicizados, principalmente sobre a situação social, territorial e cultural dos povos indígenas que habitavam territórios no interior dessa grande área de implantação do programa. O debate ganhou proporções internacionais (Montebugnoli 2015), o que pressionou o governo a traçar diretrizes específicas para os povos indígenas.

Como fator resultante dessa pressão, algumas TIs foram demarcadas na década de 1980 no estado de Rondônia, tornando-se fatos jurídicos, garantindo aos povos o direito à terra demarcada e homologada. Entretanto, foram vários os impactos sofridos pelos coletivos indígenas durante a implantação do Polonoroeste¹⁶, a citar o crescimento das invasões de madeireiros nas terras recém demarcadas e as doenças que atacavam corpos sem imunidade para os vírus que chegavam com os invasores.

Na década de 1980, o cenário de Rondônia abrangia um mosaico de contextos e de histórias indígenas específicas, envolvendo, por exemplo, povos com contato antigo com os seringueiros na região do Vale do Guaporé (Mezacasa 2021) e povos com contato oficial recente, como o caso do povo Paiter-Suruí – contato oficial em 6 de setembro de 1969 (Suruí 2018). Ainda nesse mosaico de trajetórias indígenas, descortinavam ainda experiências de povos indígenas que não haviam feito contato contínuo com a sociedade envolvente e não demonstravam querer fazê-lo.

A antropóloga Betty Mindlin, em relatório de avaliação do componente indígena do Polonoroeste, já retratava e denunciava em 1986 o que acontecia durante a implantação do programa, principalmente, com relação às questões relacionadas aos povos indígenas. Entre as denúncias estavam, justamente, a urgente necessidade de realização de expedições para a proteção dos territórios ainda habitados por povos isolados:

É incompreensível que o governo federal não ponha cobro a tal absurdo e que, na impossibilidade de uma ação eficaz e proteção

Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil (POLONOROESTE). <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Atos/decretos/1981/D86029.html> Acesso em: 10 jun. de 2022.

¹⁶ A implantação do Polonoroeste ocorreu na “[...] área de influência da ligação rodoviária Cuiabá - Porto Velho, abrangendo o oeste e o noroeste do Estado de Mato Grosso (municípios de Cuiabá, Várzea Grande, Nossa Senhora do Livramento, Poconé, Cáceres, Mirassol d’Oeste, Barra do Bugres, Tangará da Serra, Vila Bela da Santíssima Trindade, a parte a Oeste do rio Roosevelt, no Município de Aripuanã) e o Território Federal de Rondônia” (DECRETO Nº 86.029, DE 27 DE MAIO DE 1981).

aos índios, não paralise os outros componentes do Polonoroeste que ameaçam índios e ecologia. Para a construção de estradas, INCRA, governos estaduais não há interrupção de verbas. Ora, não se pode dar sequência a nenhum programa de desenvolvimento antes de assegurar a integridade de territórios indígenas e de parques ecológicos (Mindlin 1986:02).

No mesmo documento também citou o que acontecia na região próxima ao Rio Omerê em uma etapa inicial de notícias sobre indígenas que habitavam a região, escreveu: “Em 1986 a tragédia se consumou: há testemunhas de peões de que vários índios foram assassinados. Se houver remanescentes, estarão em fuga contínua” (Mindlin 1986:22). Em 1995, nove anos após o documento escrito por Mindlin, quando ocorreu o contato com o grupo de que tratava a pesquisadora, a tragédia foi confirmada pelos sobreviventes Akuntsú: ataques com armas de fogo, mortes e fugas.

Ainda no mesmo documento, a antropóloga apresentou uma lista com nove situações que deveriam ser investigadas quanto à presença de povos isolados, na época denominados de “arredios”: 1) Baía Rica; 2) Cachoeira Paulo Saldanha; 3) Reserva Biológica do Guaporé; 4) rio São Miguel; 5) rio Manuel Correia; 6) rio Urupá; Médio Cautário ou Sotério – Seringal São Tomé; 8) Grupo Karitiana ou Arikem entre o Candeias e o Jamari; e 9) grupo perto da Mineradora Jacundá – Norte de Rondônia (Mindlin 1986:23-24). Posteriormente, em algumas dessas regiões foram confirmadas a presença de povos isolados e, assim, demarcadas, entre elas partes da Reserva Biológica do Guaporé que passou a compor o território da TI Massaco.

Embora o Decreto da criação do Polonoroeste mencionasse os indígenas (como vemos na citação abaixo), as palavras escritas não trouxeram, necessariamente, uma proteção efetiva para muitos povos que foram atropelados pelas ações do governo militar em territórios que não estavam vazios, mas sim, habitados:

[...] V - assegurar o crescimento da produção em harmonia com as preocupações de preservação do sistema ecológico e de proteção às comunidades indígenas.

VI - a preservação do sistema ecológico e o apoio às comunidades indígenas (DECRETO Nº 86.029, DE 27 DE MAIO DE 1981).

Sobre o vazio da região do entorno da TI Rio Omerê em tempos contemporâneos, Luciana Tavares (2020) reflete:

A contradição de todo esse processo repousa justamente aí: milhares de indivíduos foram removidos de seu território tradicional para que depois enormes porções da floresta fossem derrubadas e transformadas em nada mais nada menos do que em espaços desabitados, em vazios. O sul do estado de Rondônia é hoje mais do que nunca uma região plena de vazios. Como bem revela o horizonte da BR-364: o vazio da monocultura e das pastagens vai até onde a vista alcança, o vazio é tudo o que se vê (Tavares 2020:117).

Um ano depois do relatório de Mindlin, ocorreu em Brasília o *I Encontro de Sertanistas*. O evento emblemático reuniu dezenove sertanistas, além de outros participantes convidados. O marco desse evento foi a construção de uma proposta consistente sobre novas diretrizes para a política de ações destinadas aos povos isolados. Do documento final, citamos abaixo duas diretrizes importantes para os propósitos deste artigo:

02) A constatação da existência de índios isolados, não determina, necessariamente, a obrigatoriedade de contatá-los. Criar-se-ão sistemas específicos e diferenciados de proteção conforme a situação de cada caso. [...]

04) Determinar que as terras habitadas por índios isolados, serão garantidas, asseguradas e protegidas em seus limites físicos, riquezas naturais, na flora, fauna e mananciais (Funai 1987a:02).

Desta maneira, as novas diretrizes com relação à demarcação dos territórios indígenas, sem que os povos fossem contatados pelo órgão indigenista, ficaram registradas nos documentos oficiais do encontro. Em outro documento fruto do encontro, direcionado ao presidente da Funai da época, os sertanistas estabeleceram “algumas conclusões básicas”, entre elas:

O ato do contato, só deverá ocorrer, quando comprovadamente, aquele grupo isolado não tiver mais condições de suportar o cerco de fazendas, invasões de seu território, etc. Quando compulsões incontroláveis ocorrerem, aí então, o ato de se manter contato, seria uma medida essencial de proteção. Entendemos, que não há porque se fazer contatos com grupos isolados, apenas por fazer (Funai 1987b:04-05)

Esses documentos escritos em 1987 são fundamentais já que, a partir dessa nova perspectiva metodológica, passou-se a garantir o direito ao não contato, fato que passou a ser elemento da política indigenista brasileira, juntamente com a demarcação dos territórios habitados por povos isolados

– práticas que estão em andamento até os dias atuais. Sobre o *I Encontro de Sertanistas*, Bigio (2021) destaca:

A consequência imediata do I Encontro de Sertanistas foi a edição de três portarias pelo presidente da Funai: a primeira, Portaria nº 1.856/Funai, de 03/07/1987, regularizava as funções da Coordenadoria de Índios Isolados-CII e regularizava as situações funcionais pendentes, o que atendia a reivindicação dos sertanistas que participaram do encontro; a segunda, Portaria nº 1.900/Funai, de 06/07/1987, estabelecia as Diretrizes para a Coordenadoria de Índios Isolados-CII; a terceira, Portaria dnº 1.901/Funai, de 06/07/1987, criava o Sistema de Proteção ao Índio Isolado – SPII. A Portaria nº 1.900/87 criava a Coordenadoria de Índios Isolados, em substituição à Coordenadoria de Índios Arredios, e reproduzia na íntegra as diretrizes aprovadas no I Encontro de Sertanistas (Bigio 2021:50).

Ao analisarmos o documento final do *I Encontro de Sertanistas*, bem como o trabalho de Bigio (2021), fica explícito que as ferramentas contemporâneas da política indigenista brasileira, no tocante aos povos isolados, germinaram a partir desse encontro/documento enquanto política pública do órgão indigenista (Amorim 2022).

O contexto para a readequação da política foi fruto das experiências práticas dos indigenistas ao acompanharem o avançar de processos intensos de colonização nas regiões amazônicas, bem como de Organizações Não Governamentais (ONGs). Desde o início da década de 1980, ONGs denunciavam e solicitavam ações do órgão para a proteção e para a demarcação dos territórios indígenas com presença de população isolada, entre elas a Operação Amazônia Nativa (OPAN) e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) (Bigio 2021).

3. Histórico da Coordenação de Frente de Proteção Etnoambiental Guaporé (CFPE-GPE)

Em 1988, no ano seguinte ao *I Encontro de Sertanistas*, foram criadas três equipes de contato/localização na Funai. Conforme explicou Bigio (2021) “duas de contato para atuar em Mato Grosso (a equipe de contato do rio Madeirinha e a equipe de contato rio Preto) e uma de localização para atuar em RO, na região da Reserva Biológica do Guaporé (Rebio Guaporé), no oeste do estado de Rondônia, fronteira com a Bolívia” (*ibid*:82). A Frente de Contato Guaporé, Portaria nº 642, de 09/06/1988, foi criada (*ibid*:67)

e nascia, oficialmente, as ações que se desdobrariam ao longo dos anos subsequentes na CFPE-GPE.

Nos anos anteriores que antecederam a constituição oficial da CFPE-GPE, a Funai instituiu grupos de trabalho para demandas específicas, pois, desde o início da década de 1980, chegavam ao órgão indigenista notícias de populações não contatadas vivendo nas áreas de floresta das regiões foco deste estudo. Foi nesse contexto administrativo que, em 1984, Marcelo dos Santos (sertanista/indigenista e ex-coordenador da CFPE-GPE) esteve na região do rio Corumbiara e ficou sabendo, por meio de informantes da região, que em fazendas próximas circulavam notícias de presença de povos isolados, os quais, onze anos depois passamos a conhecer: os Akuntsú e os Kanoé do Omerê. Portanto, quando a então Frente de Contato Guaporé foi criada em 1988, já existia uma lista de referências de informações sobre indígenas isolados que passaram a fazer parte da área de jurisdição da Frente: Rio Omerê, Massaco, Uru-Eu-Wau-Wau, Capivari (rio Jaci), Candeias e Cachoeira do Remo (rio Jacundá).¹⁷

Em 2010, com a criação da Frente de Proteção Etnoambiental Uru-Eu-Wau-Wau (Bigio 2021), a Guaporé deixou de atuar com os registros de presença de povos isolados no interior da TI Uru-Eu-Wau-Wau, permanecendo apenas com as ações nas TIs Rio Omerê, Tanaru e Massaco, bem como o acompanhamento da referência em estudo de Tenente Marques¹⁸, área limítrofe da TI Roosevelt – que só passou a ser uma referência de

¹⁷ Além dessas referências, em 1980-1990 existiam alguns outros registros que foram trabalhados pela Frente, como o do Cautário e o do Muqui/Serra da Onça. O registro mais recente é o de 2003 – Isolados do Bananeira.

¹⁸ As informações sobre povos isolados na região do rio Tenente Marques no Parque Aripuanã iniciaram em 1989. Na época, Marcelo dos Santos, ao ouvir algumas histórias dos Nambikwara sobre a presença de isolados nessa região, realizou uma expedição localizando apenas roças antigas, abandonadas há quatro ou cinco anos com varadouro. Ainda na década de 1980, os Cinta Larga contam que raptaram uma criança desse grupo. Em 2009 garimpeiros invadiram a região. Em 2010 a Frente realizou uma expedição em Tenente Marques. Antes de iniciar os trabalhos na mata, a expedição organizada pela Frente passou pela aldeia dos Cinta Larga, anotando relatos sobre a possível presença de isolados. No percurso feito pela expedição foram encontrados apenas vestígios de dez anos atrás. Entretanto, ao retornarem para a aldeia dos Cinta Larga, foram informados que os vestígios, recentemente encontrados pelos Cinta Larga, estavam na outra margem do rio Tenente Marques, entre esse rio e o rio Eugênia, região não percorrida pela Expedição. Devido às condições diversas, impossibilitando as ações da Frente nessa região, o trabalho não pode ser mais retomado.

trabalho da Frente em 2010, já que antes pertencia às atividades da Frente Madeirinha-Juruena (Mato Grosso).

Com relação à organização e à estrutura da CFPE-GPE, ela atua com um coordenador e com servidores indígenas e não indígenas nas Bases de Proteção Etnoambiental (BAPE) instaladas na TI Rio Omerê e TI Massaco¹⁹. As BAPEs são essenciais para a fiscalização e para o monitoramento dos territórios, bem como para o suporte aos indígenas (no caso dos povos de recente contato Akuntsú e Kanoé do Omerê). Na TI Tanaru não há uma base fixa, no entanto, fiscalizações periódicas são realizadas pelo coordenador e sua equipe, mesmo após a morte do indígena – veja o relato de Algayer neste mesmo dossiê.

Nos trabalhos desempenhados pela Frente, os indígenas já contatados, moradores de TIs próximas, estão presentes nas expedições e em trabalhos distintos das BAPEs, trabalhando nos processos de interdições e de demarcações, bem como nas expedições periódicas. Nas TIs Massaco e Tanaru, os indígenas representam um papel singular na identificação de vestígios, facilitando as rotas para as expedições por possuírem conhecimentos minuciosos dos territórios da região, com suas dinâmicas ambientais, climáticas, florísticas e de fauna. Nessas trocas construídas em uma perspectiva intercultural, o indigenista (não indígena) consegue explicar, por exemplo, com o uso de GPS, o porquê de determinadas rotas, relacionando-as com a verificação temporal dos vestígios. O indígena, por sua vez, consegue indicar não apenas a temporalidade dos vestígios com precisão como, por exemplo, os detalhes envolvidos na identificação do território a partir das suas experiências do habitar.²⁰ Segundo Tim Ingold (2015), em um debate sobre a experiência do habitar lugares:

¹⁹ Vale ressaltar que, inicialmente, alguns dos indígenas e dos não indígenas que trabalhavam nas Frentes eram contratados pela Kanindé – Associação de Defesa Etnoambiental, uma ONG que mantinha parcerias com os trabalhos da Funai desenvolvidos na região.

²⁰ Existem ações de comunicação entre os povos indígenas moradores da TI Rio Branco e os funcionários da CFPE-GPE, as quais são fundamentais para a proteção dos isolados da TI Massaco. Sempre que alguma materialidade dos isolados se apresenta para os indígenas nas caminhadas de caça, na pescaria, nos roçados (tais como estrepes deixados nos caminhos, queimadas nos campos, etc.), os moradores da TI Rio Branco rapidamente comunicam a Funai. Não conseguiremos aprofundar neste artigo detalhes dessas comunicações/cuidados/afetos que experienciam os povos indígenas vizinhos da TI Massaco. Ver algumas discussões sobre esse assunto em Amanda Villa (2018) e também em artigo neste dossiê.

[...] as pessoas crescem em conhecimento não somente através de encontros diretos com outras pessoas, mas também por ouvirem suas histórias contadas. Contar uma história é *relacionar*, em uma narrativa, as ocorrências do passado, trazendo-as à vida no presente vivido dos ouvintes como se estivessem acontecendo aqui e agora. [...] o significado da “relação” tem que ser entendido literalmente, não como uma conexão entre entidades predeterminadas, mas como o retratar de um caminho através do terreno da experiência vivida. Trilhando o caminho de um lugar a outro na companhia de outros mais experientes do que eles, e ouvindo suas histórias, os novatos aprendem a conectar os eventos e experiências das suas próprias vidas às vidas dos antecessores, tomando recursivamente os fios dessas vidas passadas no processo de fiar a sua (Ingold 2015:236-237 – grifos no original).

Destacamos que a presença de indígenas nos trabalhos das Frentes é também trazer a contemporaneidade dos trabalhos da política indigenista, os quais são fios de experiências do passado e do presente dos povos indígenas, tal como a vivenciada por Adonias Jabuti. Desde 1995, Adonias Jabuti²¹, sertanista/indigenista, experiente conhecedor da floresta, trabalha na Frente. Ele acompanha as expedições de fiscalização na TIs Massaco, Rio Omerê e Tanaru há anos e, junto aos povos da TI Rio Branco, onde reside, desenvolve ações de fiscalização do território. Em uma entrevista realizada em 2022, ele narra suas vivências nas ações de proteção dos povos isolados, apontando momentos simbólicos de sua trajetória, como a expedição na região do Tanaru e a expedição de localização dos isolados no Muqui, afluente do rio Machado, entre 1995 e 1996. Essa última é descrita abaixo:

Depois do contato [dos Akuntsú e dos Kanoé] eu cheguei [no Omerê], fiquei uns dias no Omerê, aí eu fui substituir alguém lá no Muqui [afluente do rio Machado], de 1995 para 1996, pesquisa de levantamento, se eles andavam ou não andavam [por ali]. Então, aí justamente, a gente começou a fazer o monitoramento e confirmou que eles andavam ali [...] fiquei uns tempos lá, fiz outro monitoramento, eu, Pedro e Marcelo. Aí eu falei pra eles assim: Os índios estão aí. Aí ele falou: Então nós precisamos chegar lá. Aí eu disse: Rapaz, não é bom chegar lá! Mas, vocês estão querendo ver a realidade, então nós vamos. Aí estava lá o tapiri, lá estava as coisas deles, o fogo deles,

²¹ Adonias Jabuti, membro do povo Djeoromitxi, nasceu na região do Rio Branco quando as terras estavam invadidas pelos seringais. Durante a sua infância, trabalhou nos seringais com o irmão mais velho. Posteriormente, sofreu um processo de desterritorialização e foi levado pelos seringueiros para trabalhar na região de Guajará Mirim, só retornando para a TI Rio Branco anos depois.

moquém deles, macaco gritando, que eles tão criando, entendeu. Aí eu falei: Gente, vamos voltar. Aí falaram: Não, a gente precisa chegar na casa! Aí nós chegamos na casa, quando nós chegamos na casa o macaco deu um grito, a criação deles. Aí eu falei: Vamos sair daqui, que esse macaco está avisando, justamente. Aí nós saímos! Deu só para a gente bater umas fotos. Aí eu falei: Nós precisamos sair fora da trilha deles, porque eles vão seguir nós. Justamente, eles seguiram a gente depois. Aí nós andamos, olha só a história como foi, nós andamos até às 10h da noite, sem água, nem nada, dormimos em uns paus, atamos a rede lá, não dormimos, passamos a noite. Aí eu sempre falando para o Pedro: Esses índios vão seguir nós, porque já tinha acontecido uma ameaça, que eles tinham matado um vaqueiro. Aí eu falei: Eles vão pensar que nós somos desse grupo. Eles vão atacar nós. [...] Quando foi no outro dia, cedinho nós saímos. Tinha deixado a caminhonete na fazenda, aí saímos pegamos e descemos. Dez dias depois nós voltamos e, justamente, eles tinham seguido nós até a estrada, os índios.²²

Já sobre a experiência da expedição de localização do indígena do Tanaru em 1996, Adonias relata:

[...] um dia nós acampamos na Fazenda Modelo [...] Aí 5 horas [da tarde] nos conversamos, trocamos ideias e a programação do trabalho do outro dia. Aí eu falei: - Marcelo, eu vou fazer um serviço ali. Aí ele falou assim: - Vai! Aí na base de uns 50 metros, eu escutei um batido. Eu falei: - Ué, esse batido tá estranho! Aí bate de novo, aí eu fui me aproximando mais para perto, aí quando eu passo assim, eu vejo o juqui [armadilha para pegar tatu], ele estava fresquinho, ele tinha acabado de fazer aquilo e tinha saído. E a maloquinha dele estava bem próximo de onde nós estávamos, dava uns 150 metros mais ou menos [...]. Aí eu olhei mais para frente, aí eu vi uma pessoa sentada, aí quando eu fitei o olho, aí ele levantou, ele já tinha me visto, aí ele se levantou assim, saiu abaixadinho, aí saiu andando. Aí eu voltei, voltei rapidinho. Falei: - Marcelo, eu vi um camarada ali, e é índio! Ele falou: - Não acredito! [impressionado com a notícia]. Aí ele saiu, assim mesmo como estava! Bora, bora! Vamos devagarzinho. [...] Aqui que ele estava. Aí quando nós vimos [as marcas da presença], estava justamente onde ele tava quebrando coco, para comer, coco de Aricuri, tava ali sentado e comendo, a zuada que eu tinha ouvido: tuc, tuc. Ali já estava anoitecendo, aí nós voltamos [...]. No outro dia cedinho, desatemos o acampamento, andamos 50 metros, tá lá o fogo, dentro da aldeia, que ele fez, dentro do mato. Aí pronto, foi um alívio

²² JABUTI, Adonias do Carmo da Silva. [Entrevista]. Entrevistadora: Roseline Mezacasa. Terra Indígena Rio Branco [Alta Floresta D'Oeste, RO], 18 jun. 2022. 1 gravação .mp3, 44 min.

para o Marcelo, pra todo mundo, graças a Deus. Nós precisávamos [registrar que existia indígena vivendo ali], aí continuamos o trabalho [...].²³

Nas palavras minuciosas de suas narrativas, a materialidade da compreensão da floresta e tudo que a envolve – a observação do macaco doméstico do coletivo que, com seus gritos, comunicava o povo que havia estranhos nas proximidades, e o juqui que encontrou no mato, construído recentemente, como explicou “estava ainda fresquinho” – exemplificam a experiência dele atrelada aos trabalhos da Frente. Essas e outras contribuições marcam os ensinamentos dos indígenas experientes no trabalho cotidiano de proteção aos povos isolados. A presença dos indígenas nas expedições e atividades das BAPes contribui para uma leitura detalhada, pautada no conhecimento ancestral indígena.²⁴ A troca de conhecimentos é o que marca o liame do trabalho.

Fabício Amorim (2022) também aprofunda e coloca em evidência o papel fundamental do conhecimento indígena nos trabalhos das Frentes. O indigenista apresenta relatos dessas experiências que vivenciou em expedições realizadas na região do Vale do Javari (AM):

[...] Misael, um contratado terceirizado, pertencente ao povo Tikuna, também estava na equipe, ele era um grande rastreador de vestígios humanos. Rieli²⁵ o tinha como imprescindível para qualquer trabalho que fazia. Misael era muito bom, aprendi muito com ele; uma folha levemente virada no igapó, próximo à superfície da água, para ele, revelava como a canoa invasora passou, quando passou, era impressionante [...] (Amorim 2022:146).

E conclui:

²³ JABUTI, Adonias do Carmo da Silva. [Entrevista]. Entrevistadora: Roseline Mezacasa. Terra Indígena Rio Branco [Alta Floresta D'Oeste, RO], 18 jun. 2022. 1 gravação .mp3, 44 min.

²⁴ Um exemplo desse conhecimento refere-se ao grito do macaco em situações específicas. Em certos momentos, quando o macaco grita, logo depois se escuta outro som similar ao grito do macaco, o indígena, rapidamente, identifica-o como sendo de outro indígena imitando o animal. Essa imitação é uma das formas de comunicação usada pelos indígenas no mato.

²⁵ Rieli Franciscato foi indigenista que atuou há anos junto aos povos indígenas, tornando-se uma referência para a política de proteção junto aos povos isolados e de recente contato. Ver mais em <<https://povoisolados.org/2020/09/11/rieli-franciscato-va-em-paz-seguiremos-sua-luta/>>. Acesso em: 12 nov. de 2022.

Além de intérpretes, profissionais indígenas contribuem determinantemente nos trabalhos na floresta, como conhecedores dos processos biológicos e metafísicos da mata e de tudo que a compõe. Quando a equipe localiza vestígios de indígenas isolados, os integrantes indígenas da equipe contribuem sobremaneira em sua interpretação [...] Por exemplo, certa vez eu e a equipe entramos num grande acampamento de isolados Korubo. Assim que chegamos, dezenas de pássaros [...] começaram a grasnar nas copas das árvores. Os integrantes indígenas da equipe – entre eles os Marubo –, assustados, alertaram que deveríamos nos retirar imediatamente. Os pássaros estavam denunciando a nossa presença aos Korubo, atraindo-os ao local. Todos saíram dali. Esse conhecimento garantiu a segurança da equipe (Amorim 2022:210).

Assim, tanto entre os Korubo como entre os indígenas da região do rio Muqui – experiência narrada por Adonias Jabuti –, a percepção minuciosa do som dos animais domésticos, bem como a comunicação diante da presença de intrusos possibilitaram a segurança das equipes do órgão indigenista, bem como o não contato, o “sair antes de encontrar”, tal como orienta os princípios da política indigenista.

Na BAPE do Omerê, os indígenas cooperaram desde o início das ações e participaram de diferentes fases: na procura pelos indígenas antes do contato, no contato e no pós-contato. No início dos trabalhos, os Nambikwara auxiliaram nas duas primeiras fases em diferentes expedições. Em 1995, Adonias Jabuti já estava trabalhando no Omerê e depois, em 2006, já com a BAPE construída, os trabalhos com os indígenas foram fortalecidos com a presença de Reginaldo Aikanã. Com isso, os processos de contratação de indígenas para trabalhos na BAPE do Omerê passaram a ser frequentes, abrindo também espaços para a contratação de mulheres indígenas.

Quando perguntamos para Adonias Jabuti como se sentia sendo sertanista/indigenista indígena com mais de vinte e cinco anos de trabalho dedicado à proteção dos povos em situação de isolamento e de recente contato, logo respondeu:

[...] Eu me sinto feliz, por estar dentro de um órgão, a Funai, governo federal. [...] Eu junto com os branco [...] a gente tá dando continuidade, eu quero sempre estar protegendo, como índio, porque o sangue que corre na veia desses índios é que corre no nosso. Eu pretendo continuar trabalhando, eu gosto do meu trabalho, eu faço por amor, [...] eu sempre falo, eu quero sempre estar junto, devido à experiência que eu tenho, eu me sinto orgulhoso de estar junto. Porque só assim os

brancos vão saber que existe as formas da cultura indígena que está lá sobrevivendo, pela matéria prima, eles não têm derrubada, eles não fazem roça [...].²⁶

Em 2018 ocorreu em Manaus o encontro intitulado *Diálogos sobre a Presença e Situações de Vulnerabilidade de Povos Indígenas em Isolamento Voluntário no Brasil* (Bigio 2021:262). Nesse encontro, uma liderança indígena, Ângela Katxuyana, reforçou em sua fala a importância

[...] da participação indígena na formulação de uma política pública de proteção aos índios isolados. [...] Ângela concluiu sua fala registrando que a “COIAB faz agora o movimento de trazer as bases para construir e ter protagonismo nesse processo de proteção. Os povos indígenas que têm mais interesse em fazer essa proteção, reivindicando ao Estado maior participação, pois são eles que moram próximos aos isolados (Coiab 2018 apud Bigio 2021:262).

A fala da liderança indígena coloca em perspectiva uma preocupação dos povos indígenas já contatados com os parentes isolados, bem como o desdobramento necessário de um protagonismo nesta proteção, envolvendo o conhecimento territorial: “moram próximo aos isolados”. Atualmente a CFPE-GPE trabalha com vinte e duas vagas para indígenas no seu quadro de colaboradores.

4. As Ferramentas de Proteção

Consideramos ferramentas de proteção um conjunto de planejamentos e ações institucionalizadas pelo órgão indigenista ao longo da sua experiência com povos em situação de isolamento ou de recente contato²⁷. Assim como elencamos na introdução deste estudo, abordaremos algumas ferramentas de proteção que possibilitam compreender analiticamente a macrorregião foco deste trabalho.

4.1 Territórios e Materialidades

As primeiras ferramentas que se desdobram, enquanto pressuposto de todas as outras, são a localização e o monitoramento (cf. Vaz 2011:16, 37-

²⁶ JABUTI, Adonias do Carmo da Silva. [Entrevista]. Entrevistadora: Roseline Mezacasa. Terra Indígena Rio Branco [Alta Floresta D'Oeste, RO], 18 jun. 2022. 1 gravação .mp3, 44 min.

²⁷ Reflexões sobre a política para povos isolados e de recente contato em podem ser vistas em Antenor Vaz (2011), Fabrício Amorim (2016, 2018) e Clarisse Jabur (2021).

38) dos territórios tradicionais como forma de garantir a demarcação e a homologação dos mesmos, tornando-os TIs frente ao arcabouço jurídico do Estado. Como escreveram Luis Felipe Torres *et al.*:

Bajo este enfoque, las tierras indígenas a favor de grupos en aislamiento son el eje de la estrategia e protección de derechos de estos pueblos, la cual actúa básicamente en tres sentidos: (1) a nivel epidemiológico, crea un espacio libre de enfermedades foráneas; (2) a nivel territorial, protege el bosque de degradación y deforestación al prohibir la realización de actividades por foráneos; y (3) en relación a su derecho a la autodeterminación, garantiza el respeto a su decisión de vivir en aislamiento en tanto así lo deseen (Torres *et al.* 2021:67).

Por um longo período das histórias do contato e da demarcação de territórios indígenas, pressupunha-se o contato físico com o povo habitante da área para que o direito à terra demarcada fosse concretizado, enquanto fato jurídico. Contudo, essas práticas demonstraram-se frágeis e nocivas às vidas indígenas, já que os primeiros anos de um processo de contato entre os indígenas e os agentes da Funai costumavam ser traumáticos e permeados pela depopulação, decorrentes de epidemias.

Como demonstramos antes, em 1987 esse método – informação da existência de população indígena, contato com o povo, e então, abertura do processo para a demarcação do território – foi posto em discussão por um grupo de indigenistas/sertanistas que trabalhavam nas equipes de contato. Imbuídos de memórias e de experiências práticas traumáticas das mortes indígenas no pós-contato, os indigenistas/sertanistas pautaram a necessidade de criação de métodos demarcatórios sem que a população indígena precisasse ser contatada. Essa tomada de decisão, desencadeou um conjunto de métodos de trabalho que garantiram aos povos indígenas o direito ao território *habitado* demarcado, tornando a localização e o monitoramento ferramentas de proteção para os povos em situação de isolamento, sem que, para isso, necessitasse contatá-los. O contato só passou a ser realizado em situações extremas, quando envolviam riscos à sobrevivência física do povo, tal como ocorreu com os Akuntsú e os Kanoé do Omerê.

O conceito de território indígena é permeado de um exaustivo e frutífero debate em diversas áreas do conhecimento: geografia, antropologia, arqueologia, entre outras. Para os propósitos dos argumentos deste artigo, estamos trabalhando com o conceito de território para as três áreas discutidas neste trabalho com o objetivo de destacarmos que a perspectiva de território antecede a noção de terra indígena (ou área de restrição de uso – caso do

indígena do Tanaru), tendo em vista que estas são construções jurídicas posteriores à experiência territorial indígena nessas regiões, principalmente na relação com o Estado. Como bem destacou Hierro (2001), é sabido que o território demarcado, que passa a existir politicamente frente ao Estado-Nação, na categoria jurídica de TI, nem sempre é a totalidade da experiência territorial de um povo, já que “[...] território indígena em muchos casos no se termina en puntos concretos, no se define por líneas demarcatorias” (Hierro 2001:631).

Para Dominique Gallois (2004), as dimensões de “terra” e “território” se desdobram da seguinte forma:

[...] remete a distintas perspectivas e atores envolvidos no processo de reconhecimento e demarcação de uma Terra Indígena. A noção de “Terra Indígena” diz respeito ao processo político-jurídico conduzido sob a égide do Estado, enquanto a de “território” remete à construção e à vivência, culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial (Gallois 2004: 39).

Dessa maneira, para os propósitos deste artigo, dialogamos não apenas com os conceitos de Dominique Tilkin Gallois (2004), como também com as reflexões de Maria Zedeño (2008), destacando três dimensões para compreender o que é território:

(1) a dimensão formal ou material, que se refere às características físicas da terra, recursos e modificações humanas; (2) a dimensão espacial ou relacional, que abrange os locus da ação humana, bem como os elos interativos que, através do movimento dos atores, conectam locus entre si; e (3) o temporal da dimensão histórica, caracterizado por vínculos sequenciais resultantes do uso sucessivo da terra e dos recursos por indivíduos e grupos (Zedeño 2008: 212).

Pensar na demarcação e outras ferramentas de proteção do território é entender que a forma de habitar dos povos está atrelada às experiências dos humanos nas paisagens, nas plantas, nos lugares significativos, onde inúmeras práticas são constituídas, entre elas: hábitos alimentares, práticas de roçados e de coletas para a feitura de materialidades. Para Juliana Mota (2015), “[...] todo território tem uma territorialidade. [...] A lembrança dos espaços de morada, caça, coleta, água e as redes de sociabilidade é um dos aspectos em que a territorialidade se manifesta” (Mota 2015:111). Essas reflexões teóricas sobre território/territorialidade marcam a compreensão da importância ancestral dessas áreas para os povos que nelas vivem/viviam.

Dos três territórios que estamos tratando neste artigo, o primeiro a entrar,

administrativamente, nos trabalhos da Funai foi a região do rio Omerê em 1984 – constituindo-se na TI Rio Omerê anos depois. Posteriormente, em 1988, uma equipe da Funai foi organizada para realizar expedição na Reserva Biológica do Guaporé²⁸, resultando na demarcação da TI Massaco em 1998. Em 1996, notícias da presença de um indígena que vivia em um buraco, próximo do rio Tanaru, chegava aos servidores da Funai. Entretanto, a restrição de uso²⁹ só foi garantida no ano de 1998.

O contato com os povos Kanoé e Akuntsú, na região do rio Omerê, foi emblemático, pois, por mais de dez anos os indigenistas/sertanistas procuraram seus vestígios (Santos e Algayer 1995). Na tentativa de contatar os indígenas do Omerê, a fim de garantir a sobrevivência deles, a Funai interdita a Área Indígena Omerê – Portaria 2030/E, de 11/04/1986. Porém, ela é anulada no mesmo ano devido às pressões intensas dos fazendeiros da região. Apenas em 1995, após o contato realizado com os Kanoé do Omerê e os Akuntsú, um novo processo para interdição reinicia. Em 2006, vinte e dois anos depois, a TI Rio Omerê é homologada, Decreto s/n de 19/04/2006.

A trajetória da TI Massaco atrela-se à Reserva Biológica do Guaporé, criada em 20 de setembro de 1982 em substituição à Reserva Florestal das Pedras Negras, constituída em 25 de julho de 1961. Em relatório de fiscalização do Instituto Estadual de Florestas de agosto de 1989, fica explícito a situação da área protegida:

[...] sem dispor da mínima estrutura de fiscalização e barreiras nas entradas, cujas pontes foram construídas pelos próprios madeireiros que estão roubando madeira, vem sofrendo toda a sorte de pilhagens tanto pela extração de madeiras quanto pela grilagem espontânea [como no original] ou organizada, incentivada abertamente por interesses econômicos e políticos do Estado (Florestas 1989:01).

Dias depois da equipe de fiscalização percorrer a região e visitar o acampamento da Funai, em 4 de setembro de 1989, uma expedição específica do órgão indigenista foi organizada para averiguar a presença de vestígios

²⁸ Os povos da região do rio Massaco (futura TI Massaco) são foco das ações do órgão indigenista em 1988. Desde então, a presença de uma equipe de localização de índios isolados da Funai fez-se efetiva. Nesse período, a Reserva Biológica do Guaporé, onde estão os indígenas isolados, foi invadida por madeireiros. Várias denúncias foram feitas e reportadas à Funai, bem como ao Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama, na época).

²⁹ Dispositivo legal amparado no artigo 7º do Decreto 1775/96, nº artigo 231 da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 e no artigo 1º, inciso VII da Lei nº 5371/67, visando à proteção da área ocupada pelos povos indígenas isolados.

na região do Igarapé Sete Galhos. Essa expedição – composta por Antenor Vaz, Assis Costa, Geraldo Tupari, Manoel Columbiara e Rieli Franciscato – foi um marco devido à riqueza de materialidades encontradas. Em um trecho do relatório, constata-se:

A incerteza de estarmos sendo ou não observados, gerou-nos preocupações motivando nossa curta permanência neste acampamento. Apesar do clima de incerteza e com o precário material fotográfico que dispomos, registramos o possível. Até então só tínhamos visto acampamentos, nos quais apenas nos restavam vestígios de que ali havia passado pessoas humanas. Nesta, ora localizada, percebemos toda dinâmica e organização sócio-espacial. Passamos a entender as funções e o porque constroem desta ou daquela forma (Funai 1989:05).

Os vestígios materiais foram inúmeros, desde redes de tucum, arcos, flechas a “lençóis” de tucum espalhados no chão – prática muito comum entre as mulheres indígenas dos povos da região durante o tratamento da fibra tucum antes de proceder à etapa da constituição do fio. Foram encontrados também acampamentos construídos com folhas de palmeira de aricuri (*Attalea phalerata*). Restos de alimentação também foram registrados pelos indigenistas/sertanistas “[...] resíduo de cera de abelha aonde chuparam mel e pedaços de cará assado [...] casco de jabuti [...]” (Funai 1989:05). Todas as materialidades encontradas em 1989 são vestígios ainda observados durante as expedições atuais.

Os indígenas que habitam a TI Massaco vivem de uma profunda experiência marcada na relação com o território, com as plantas e com os animais presentes nos dois biomas que permeiam a TI: floresta Amazônica e Cerrado (Villa 2022). Foram essas “assinaturas na paisagem”, vestígios das materialidades, bem como o contato visual dos indígenas, realizado pela equipe de indigenistas/sertanistas, que constituíram a marca para a garantia da continuidade da presença da equipe da Funai na região. Em 1994, foi criado um grupo técnico coordenado pela antropóloga Denise Maldini³⁰ para a realização do estudo que culminou com a identificação da área em 1996 e a demarcação e a homologação da TI Massaco em 1998. Foi a primeira demarcação territorial ocorrida no Brasil para uma população em situação de isolamento (Amorim 2016).³¹

³⁰ Também participaram das atividades de campo na região da futura TI Massaco: Evandro Santiago, Inês Hargreaves e Paulo Pereira da Silva.

³¹ Atualmente ocorrem expedições no interior da TI para monitorar, a distância, os indígenas isolados. As expedições são realizadas com muita delicadeza para evitar que

Cabe destacar que embora a demarcação/restrição da área da TI Massaco e da TI Rio Omerê tenha ocorrido em um período próximo de tempo, a primeira em 1998 e a segunda em 1995, as práticas indigenistas empenhadas foram distintas. Esses contextos próximos e diferenciados precisam ser levados em consideração, pois a estrutura de ocupação agrária era distinta em termos de intensidade e de violência contra os povos habitantes dessas áreas. Na região do rio Omerê, no final da década de 1970 (Schröder 2008), intensifica-se o desmatamento, com a constituição de fazendas subsidiadas pela distribuição de lotes da Gleba Corumbiara. As condições de loteamento agrário tornaram-se intensas com o passar dos anos, como explicamos nas seções anteriores. Por sua vez, na região da futura TI Massaco, em 1982 foi criada a Reserva Biológica do Guaporé, o que seguiu a entrada de migrantes e barrou a distribuição de lotes em áreas habitadas pelos isolados da região. Além disso, em 1986 a TI Rio Branco, com território contínuo ao da então Reserva Biológica do Guaporé, foi homologada. Ademais, vale salientar que uma faixa territorial significativa da área que margeia o rio Guaporé é de campos alagadiços — longe de ser um local propício para os ímpetus colonizadores da década de 1980.

Dessa forma, enquanto na Massaco houve a possibilidade de implementar métodos diferenciados de estratégias de proteção na demarcação da TI, pautando-se no pressuposto de não contato como ferramenta de proteção; na região do Omerê, na conjuntura de pressões e ataques contra os Akuntsú e os Kanoé do Omerê, a estratégia foi o contato, garantindo, assim, a proteção territorial e as vidas indígenas.

Os trabalhos no território do indígena do Tanaru foram intensificados em 1996 quando a Frente Guaporé conseguiu confirmar os vestígios de sua presença. O “encontro” foi televisionado, noticiado em alguns veículos de comunicação. Com hábito de cavar buraco no interior de sua maloca, com a rede amarrada sobre o buraco, o sobrevivente de um povo ficou conhecido popularmente enquanto “índio do buraco”. Ele refutou de todas as maneiras o contato, trouxe em si e na sua solidão, trajetórias trágicas de contato, mortes, fugas, possivelmente parecidas com as memórias que conhecemos dos Akuntsú e dos Kanoé do Omerê (narradas por eles após o contato).³² Buscando fortalecer sua complexidade existencial além de um “buraco”, utilizaremos a expressão “indígena do Tanaru”.

um contato inesperado possa acontecer, garantindo, assim, o direito à autodeterminação, tal como parece ser o desejo dos grupos que vivem na TI Massaco.

³² Para mais detalhes, sugerimos o documentário “Corumbiara” de Vincent Carelli (2009).

Em 1998 a Funai conseguiu a interdição judicialmente. Em 2006 é publicada a primeira portaria de Restrição de Uso, renovada em 2009, 2012, e 2015, prorrogando a Restrição por dez anos.³³ Em 2006 foi retirada uma área desmatada e incluída parte de uma área florestal. Isso aumentou o tamanho da área delimitada, a qual é mantida até hoje. A partir da confirmação da presença do indígena, em 1996, a Funai realizou algumas tentativas de contato (devido às situações do entorno da região, similar a dos Akuntsú e Kanoé do Omerê), mas logo recuou, observando que o indígena não queria, de forma alguma, o contato. Em 2005, com a saída do atual coordenador³⁴, uma nova equipe se estabeleceu na Frente e, em uma tentativa de aproximação do indígena, um dos servidores é flechado, mais uma vez deixando explícito que não queria nenhum tipo de relação.³⁵

Ressaltamos que a TI Tanaru, situada próxima às cabeceiras do rio Tanaru, é marcada por um contexto histórico entrelaçado às memórias de povos Tupi, como as dos Akuntsú e dos Kampé (Sykweriat, “grupo de tucanos”).³⁶ Os Akuntsú, pelos seus relatos, habitavam tradicionalmente um território que abrangia desde a margem direita do rio Omerê até a margem esquerda do rio Trincheira, englobando as cabeceiras do rio Tanaru, afluente do rio Pimenta Bueno (Aragon e Algayer 2020). Os Kampé também possuem narrativas perpassando essa região atual da TI Tanaru. O ancião Pedro Kampé (*in memoriam*) relatava que nasceu às margens da nascente do rio Tanaru e que só depois, com a pressão dos barracões de seringa, mudaram para às margens do rio Verde (Aragon 2011).

Na região das TIs Tanaru e Massaco, desde o início da confirmação da presença indígena até hoje, a forma de garantir o direito à autodeterminação do não contato foi assegurar o território *habitado*, resguardando a possibilidade de continuar. Documentar essa existência é entender os processos de usos territoriais para a efetivação de direitos dos povos isolados (Amorim 2018), o que só pode ser realizado com expedições no interior do território, isto é, com a procura por materialidades como uma forma de provar a presença dos indígenas na área. Os vestígios representam os usos do território e são

³³ A última portaria da TI é do ano de 2015 – Portaria Nº 1.040, a qual prorroga o prazo da Portaria 1392/PRES, de 31 de outubro de 2012, no que diz respeito à Restrição de Uso por mais dez anos.

³⁴ Após sua saída neste período, o coordenador retoma os trabalhos com a Frente em 2016.

³⁵ Para mais detalhes sobre a situação do indígena da Tanaru e a atuação da Frente desde a constatação de sua existência na área, ver o relato de Algayer neste mesmo dossiê.

³⁶ Falantes de uma língua pertencente à mesma família linguística da língua Akuntsú (família Tupari).

encontrados, por exemplo, nos restos de caça, pontos de coleta, corte de árvores, dentre outros. Os vestígios são, assim, também ferramentas para a proteção territorial dos povos em situação de isolamento.

Observando questões associadas a esses usos na TI Tanaru, destacamos alguns pontos, como o uso de artefatos, coleta e roça. Durante expedições da Frente, o coordenador e sua equipe não chegaram perto do indígena a ponto de observar com detalhes os seus pertences. No entanto, alguns objetos foram deixados pelo indígena no território, como: colar de pena, rede (talvez de tucum, já que estava muito deteriorada), capemba, painéis de alumínio que já tinha antes da Frente estabelecer a interdição da área, além de arco e flechas com formatos distintos que poderiam se enquadrar às características culturais de qualquer grupo indígena da região.

Em 2016 foi encontrado o primeiro pilão – formato horizontal – muito semelhante ao dos Akuntsú, que o utilizam, especialmente, para socar o milho. O indígena também foi visto carregando nas costas algo semelhante ao marico (bolsas confeccionadas da fibra do tucum) e que, devido à distância, essa materialidade não pode ser confirmada de fato. Quando a equipe percebeu o uso de uma bolsa, deixaram maricos e redes no caminho que era utilizado frequentemente pelo indígena. Porém, o indígena não passou por esse lugar onde as materialidades foram colocadas e só depois a equipe as encontrou já deterioradas no mesmo local. Em um outro momento, foi deixada uma flauta de quatro furos – materialidade utilizada e confeccionada pelos Kanoé do Omerê e pelos Akuntsú –, mas ela não foi bem recebida, o indígena a quebrou, deixando os pedaços no local onde a encontrou.

São essas sutilezas da existência na floresta, bem como as marcas que a experiência deixa na paisagem/no território, que aprofundam o conceito de vestígios/materialidades para as práticas de proteção dos povos em situação de isolamento. Tanto para os povos que vivem na TI Massaco, quanto para o indígena que vivia na TI Tanaru, as marcas em suas minúcias são essenciais para garantir a proteção territorial, como destacam Daniel Cangussu *et al.* (2021):

Los troncos, las hojas y sus tejidos vegetales, así como los ciclos ecológicos de las especies de una región, revelan incluso los vestigios humanos más difusos inscritos en los bosques como lazos de la relación de los pueblos indígenas con la diversidad forestal y del conocimiento profundo que tienen de ella (Cangussu *et al.* 2021:344).

Desta forma, compreendemos os processos que envolvem as marcas indígenas no território com base no conceito de “cadeia operatória” – “série de operações envolvidas em qualquer transformação da matéria (incluindo o nosso próprio corpo) pelos seres humanos” (Lemonnier 1992 apud Silva 2000:22).³⁷ Um exemplo que tangia a experiência do indígena do Tanaru no território era o hábito do consumo do mel. Para que esse mel fosse consumido por ele, era necessário um conjunto de movimentos/processos, isto é, uma cadeia operatória de experiências que deixam marcas na paisagem, como, por exemplo, as árvores derrubadas com machado. Os habitantes da Massaco, para a coleta do mel, além de derrubarem as árvores com ferramentas (ferro ou pedra), em alguns casos confeccionam estruturas com madeira para acessar o ponto exato em que está a colmeia no tronco da árvore. Essa cadeia operatória deixa marcas e vestígios no território e são fontes de informações fundamentais para as equipes do órgão indigenista (cf. Cangussu *et al.* neste volume). As marcas da vida/experiência do indígena do Tanaru se descortinavam ao longo da TI: retirada e consumo de mel, usos da taquara e pupunha para a confecção de arco, uso de buriti (usa para confeccionar as vestimentas idênticas às dos Akuntsú (cf. Aragon e Tavares 2019), semente de jatobá, castanha, construções das malocas, o buraco, as roças, dentre outras.

Antes do processo de interdição da TI Tanaru ser efetivado, eram visíveis os vestígios da presença de roça. Com a destruição feita por fazendeiros em grande parte do território que o indígena andava, ele parou de produzir roças até 1999. Nesse mesmo ano, com a presença da Frente nas expedições da TI, sementes foram deixadas para que o indígena pudesse retomar a roça. Aceitou tudo, iniciando novos plantios. Porém, em 2005, quando atinge um servidor com uma flecha (relatamos mais acima), o indígena sai do local que estava e abandona as roças que tinha iniciado. Até mesmo o mamão das roças antigas, ele cessa de pegar nos anos de 2007 e 2008. Em 2013 reinicia uma nova plantação de mamão e, em 2014, retoma o plantio de cará, milho, mamão, batata e amendoim. Dentre esses cultivares, atualmente, não plantava mais nem a batata e nem o cará. Ressaltamos dois

³⁷ Esse método de observação e análise é muito utilizado nos trabalhos arqueológicos na perspectiva de compreender as técnicas, atrelando-as aos sistemas culturais que envolvem desde a coleta da matéria prima até o descarte das materialidades, passando pelos seus múltiplos usos no interior do grupo. Sobre essa aproximação entre técnicas de arqueologia e monitoramento de vestígios de povos isolados, ver Furquim, Shiratori e Cangussu, Cangussu *et al.*, Villa, Vander Velden, e Moraes, todos neste dossiê.

alimentos que não cultivava: a mandioca e a banana. A mandioca entende-se por ser difícil manter o cultivo quando se trata apenas de uma pessoa, pois os animais (cotia, por exemplo) tendem a comer os ramos pequenos e, logo, a manutenção é muito trabalhosa. Já a banana, não se sabe a razão. Essa dinâmica do término e do retorno de práticas do roçado não deve ser vista enquanto uma “regressão agrícola” que o colocaria em uma situação de escassez alimentar. Pelo contrário, demonstra um intenso conhecimento do território e, conseqüentemente, uma territorialidade que propiciava o conhecer alimentar que vem por meio de outras práticas que não sejam o roçado, em uma agência do “decidir” que envolve inúmeras variáveis (Gow 2012; Diniz 2017, também neste dossiê), entre elas, um conflito estabelecido, quando, por exemplo, o indígena do Tanaru flecha um servidor da Funai.

4.2 Atitude linguística

Com relação à Frente, podemos citar diversos cenários comunicativos no que diz respeito aos povos habitantes das TIs, tanto no caso dos de recente contato, como no caso dos isolados. Deixamos claro que ao falarmos de atitude (socio)linguística, não estamos restringindo a análise sob o ponto de vista de verificar junto aos sujeitos, falantes dessas línguas, como identificam dialetos/línguas diferentes ou quais são suas atitudes em relação à(s) língua(s) e suas variedades, até porque não atingiríamos os isolados. Mas, sim, descrevemos como o cenário dialógico desses povos é refletido nas mais diversas situações experienciadas pelos trabalhos da Frente.

Procuramos mostrar, nesta seção, que as atitudes linguísticas, reflexos psicossociais (Moreno Fernández 1998), não devem ser apenas analisadas com relação aos sons articulados. A atitude, por fim, indica a resposta, a reação do indivíduo perante situações que estão envolvidos, uma “espécie de disposição para reagir favorável ou desfavoravelmente a uma situação dialógica e que pode influenciar comportamentos positivos ou negativos [...]” (Kaufmann 2011:122). Essa resposta, para o caso dos indígenas em situação de isolamento, desempenha um papel relevante para determinar atitudes linguísticas que não podem ser expressas pelas palavras, mas que podem ser observadas via comunicação estética, gestual, física, signos, símbolos (Phutela 2015) e até mesmo via silêncio. O sentido de silêncio utilizado aqui é diferente e mais amplo que o de silenciamento. Entendemos o silenciamento enquanto política do silêncio – ato de fazer silenciar/calar, o não permitir que o outro diga o que deseja – um dos estratagemas da

política colonial. Ou seja, “o silêncio pode ser considerado tanto parte da retórica da dominação (o da opressão) como de sua contrapartida, a retórica do oprimido (a da resistência)” (Orlandi 2007:29). Sendo assim, “para compreender a linguagem é preciso entender o silêncio além de sua dimensão política” (*ibid*) colonial, mas também de uma política própria e extremamente valorizada pelos indígenas (cf. Kopenawa e Albert 2015 [2010]: 76-77, 135, 197, 226).

No caso dos isolados, dentre as possibilidades de linguagem não verbal, focamos em discussões que abordam o silêncio e a comunicação estética compreendida nas materialidades, como o uso de estrepes e de tapagens. Começamos pela TI Tanaru. O indígena que lá viveu, frente a presença dos indigenistas, nunca articulou nenhum som audível. Nada. Durante anos de expedições e nos poucos momentos de tentativa de um possível diálogo, nenhuma palavra foi emitida. Esse tipo de comunicação não verbal, por meio do silêncio, também é uma atitude de indígenas da TI Massaco (Villa 2018) perante as relações com “o outro”, mas lá, diferentemente do Tanaru, já foi possível, durante alguns momentos de fiscalização, ouvir a voz dos indígenas. Porém, assim que percebem qualquer movimento externo, predomina-se o “não dizer”.

Como já discutido pela linguista Eni Orlandi (1990), mesmo não podendo ser traduzido em palavras, há sentido nas formas de silêncio, e esse “não dizer” diz muito ao observar o contexto sócio-histórico dos povos em situação de isolamento, como pode-se ver, por exemplo, no trabalho de Flávia Falchi (2019). Trata-se de um silêncio – em que o indivíduo não está apenas mudo, pois há pensamento/contemplação – que tem sido central na determinação histórica do Brasil, principalmente quando nos referimos aos povos indígenas, “um lugar de recuo necessário para que possam significar, para que o sentido faça sentido” (Orlandi 1990:13). Vemos no silêncio e nas linguagens não verbais – na comunicação estética (nas materialidades), gestual, física, via signos, símbolos – uma forma de resistência e de sobrevivência nas relações com “o outro” e as marcas dessas linguagens são registradas ao longo do território.

Tanto no Tanaru como na Massaco, o uso de estrepes (Figura IV) são outras atitudes de linguagem não verbal visíveis desde o início dos trabalhos da Frente.³⁸ Os estrepes são estacas confeccionadas de madeira, enterradas no chão sempre com a ponta pontiaguda para cima (utilizados também para

³⁸ Ver Villa (2018) para mais detalhes sobre o uso de estrepes na TI Massaco.

a caça de determinados animais). Na TI Massaco, os indígenas costumam fazê-lo de Aroeira ou de Ipê. Colocam-os nos caminhos que sabem que há ou houve a presença de não indígena e deixam lá os estrepes para caso alguém resolva seguir pelo mesmo caminho – o código sinalizando que os não indígenas não são bem-vindos. Dificilmente fixam estrepes nos caminhos que sabem que nenhum estranho anda. Costumam localizar os estrepes antigos e arrancar quando voltam, colocando em outro lugar ou enfiando novamente no mesmo local (os novos). Em dois momentos, os indígenas da Massaco foram até a BAPE com o objetivo de fincar estrepes: em 2014, quando ocorreu uma mudança³⁹ no trajeto da expedição de fiscalização (Villa 2018) – ao verem a nova picada, os indígenas seguiram o caminho e encontraram a BAPE, colocando os estrepes nessa área pela primeira vez; e em 2020 quando os indígenas permaneceram por mais tempo na área de Cerrado e de lá foram verificar a movimentação na BAPE, fncando novamente os estrepes.

Pensando em estabelecer com os indígenas da TI Massaco uma comunicação também não verbal, a Frente marca com um desenho específico nas mochilas da equipe e nas árvores que circulam os acampamentos montados durante as fiscalizações. Sobre isso, Amanda Villa (2018) explicou:

A ideia de criar para o grupo um símbolo próprio surgiu entre os anos de 1991 e 1992, em meio às iniciativas que buscavam formular metodologias adequadas para a execução do trabalho, ainda recente, da proteção “à distância” realizada pela Funai. Assim, a equipe se deparou com a necessidade de deixar sua “marca diferenciadora”, inspirada pela proposta por trás do uso obrigatório do uniforme, e passou a cravar um “X” nas árvores dos acampamentos em que pernoitavam, ou nos locais onde deixavam vestígios. Com o passar do tempo, notaram que se tratava de uma marca demasiadamente comum, e que era utilizada até mesmo por alguns madeireiros na região; segundo Altair Algayer (entrevista pessoal, 2018), ao fechar as duas extremidades desse “X”, de modo que o desenho formasse, em sua concepção, a imagem de um peixe, a figura poderia ser identificada e diferenciada com maior facilidade, além de possibilitar uma outra interpretação, talvez mais significativa, para os Massaco (Villa 2018:121).

Os detalhes da concepção da “marca” apresentados por Villa evidenciam o outro viés de diálogo estabelecido pela Frente, com o propósito de dizer,

³⁹ A expedição saiu da BAPE do rio Massaco, seguindo para frente.

com o uso de símbolos, que eles são os mesmos que acompanham suas resistências e suas existências.

Figura IV: Estrepes TI Massaco



Fonte: Autoras/Autor (2022).

No Tanaru, o indígena utilizava os estrepes em volta da maloca toda e no caminho que chegava até ela, usava também como armadilhas para caçar as queixadas (*Tayassu pecari*). Os estrepes eram, desta forma, ferramentas utilizadas por ele tanto para caça como para manter afastado qualquer tipo de contato, uma forma de sinalizar o que não precisa ser verbalmente comunicado.

No Omerê, os estrepes também estavam presentes. Em 1985, quando o indigenista Marcelo dos Santos percorria a fazenda Yvypitã (território tradicional dos Akuntsú), procurando vestígios da ocupação dos “isolados do igarapé Omerê”, também encontrou estrepes na região. Virgínia Valadão (1986), com base nos levantamos de Santos, destaca que a equipe da Funai, composta por índios Mamaindê e Negarotê e coordenada por Santos, encontraram “armadilhas de estrepes na trilha indígena que fere um índio da equipe” (Valadão 1986:11). No ano de 1996, confirmou-se com Pupák e Konibú – homens Akuntsú – como faziam e fincavam os estrepes encontrados por Santos na década de 1980. Eles cavavam e colocavam os estrepes menores de uma forma apenas para machucar, diferentemente do indígena do Tanaru, cujos estrepes eram maiores, podendo causar acidentes fatais. O fato de não terem constatado mais estrepes ao longo das expedições no Omerê, refere-se a duas situações: poucas expedições foram feitas e logo o contato ocorreu; e, em 1985 e 1986, os Akuntsú não estavam preocupados

em colocar estrepes, mas de se afastarem das derrubadas o mais rápido possível. Acreditamos que também havia o receio de colocarem os estrepes e isso, por consequência, intensificar a perseguição.

O uso dos estrepes também aparece nas páginas do diário do etnólogo Heinrich Snethlage, em março de 1934, na região do médio rio Colorado, território onde atualmente está demarcada a TI Massaco. Ele documenta os estrepes colocados nos caminhos pelos “índios ainda selvagens”, como escreveu, registrando: “[...] senhor Toranzo me entregou uma porção de estrepes os quais foram enfiados nos caminhos a leste de **Pernambuco**, a cerca de um dia de viagem, de modo que muitas pessoas pisaram neles e se machucaram” (Snethlage 2021:401; grifo no original). Além de usarem nas caçadas, os indígenas continuam, oitenta e oito anos depois do registro do etnólogo alemão, utilizando a técnica em lugares que identificam os vestígios pertencentes ao “branco”. O uso de estrepes é, assim, uma das formas de relações com o entorno utilizado há anos, modos associados também a outros casos de povos isolados localizados fora de Rondônia que representam, de uma forma geral, uma maneira de indígenas se comunicarem com aqueles que os rodeiam (Amorim e Yamada 2016).

Além dos estrepes, a comunicação não verbal dos então “isolados do Omerê” ocorria também por meio de tapagens. As tapagens referem-se a obstáculos feitos de ramos, cipós ou galhos, colocados em caminhos da mata com dois objetivos a depender do tipo da tapagem. A tapagem conhecida por “discreta” é para monitorar a presença do outro, muito sutil, já que a modificação da vegetação é realmente quase imperceptível. Os indígenas as usam para saber se alguém passou ou não pelo seu caminho. Já a tapagem do tipo “visível” é uma forma de linguagem não verbal que indica que o povo não quer a presença de estranhos ali. Os Akuntsú e os Kanoé do Omerê usavam a “visível”, claramente comunicando que não queriam a presença do outro no seu território.

As atitudes linguísticas na TI Rio Omerê diferem entre os indígenas de recente contato. Desde o contato em 1995, os Kanoé sempre buscaram conhecer o não indígena, incluindo sua língua – aprendiam o que escutavam em português e também ensinavam a língua Kanoé. Se relacionavam com a BAPE (local de passagem deles), onde buscavam conhecer o novo. Os Akuntsú, não. Os homens Akuntsú tinham um contato maior com a BAPE no início – embora bem menos frequente que os Kanoé – e as mulheres permaneciam distantes na mata em suas malocas e tapiris. Meses depois

do contato, as mulheres começaram a ir à BAPE, mas, ainda assim, não mantinham uma rotina de visitas como os Kanoé. Ao longo dos anos e da convivência também estabelecida entre os Kanoé e os Akuntsú, antes mesmo do contato com a Funai, os Akuntsú aprenderam palavras em Kanoé e vice-versa – restritas a determinados campos semânticos: fauna, flora e alguns cultiváveis. Os Kanoé mais velhos, Purá e Txiramanty, conhecem as dos Akuntsú, mas evitam usá-las – a língua portuguesa é a de prestígio.⁴⁰

Nas relações estabelecidas, os Akuntsú perceberam que a equipe da BAPE aprendia mais a língua Kanoé e, desta forma, começaram a usar elementos lexicais da língua Kanoé e do português para pedir o que precisavam. Portanto, usar palavras em Kanoé e em português⁴¹ passou a ser um método escolhido pelos falantes Akuntsú para tentar atender às necessidades de comunicação, como observado no exemplo (1) abaixo em uma tentativa de diálogo com um dos funcionários da BAPE: *urɛ* ‘porcão’ em Kanoé e *pitfi* ‘peixe’ em português. Apenas nos últimos anos que Babawro, a Akuntsú mais nova, começou a ampliar o campo lexical da língua portuguesa, substituindo, nos diálogos com a equipe da BAPE, o pequeno vocabulário da língua Kanoé pelo do português. Esses diálogos são sempre associados a gestos. O corpo é uma ferramenta usada para auxiliar no processo da comunicação, afinal, vale lembrar que o corpo “é o primeiro e o mais natural objeto técnico” (Mauss 2003:407).

(1)	iki-tin	<i>pitfi</i>	<i>at-a</i> [...]	<i>urɛ</i>	<i>mi-a</i>	<i>kom dow</i> .
	rio-DIM	peixe	pegar-VT	porcão	matar-VT	PROJ IDEO
	“Igarapé, pega peixe [...], vai matar porcão, <i>dow</i> ”. (Aragon 2018:99) ⁴²					

O sistema linguístico dos Akuntsú⁴³, devido às mudanças territoriais e às novas reestruturações sociais, desenvolveu variações sociais e estilísticas atreladas não apenas às consequências do processo de genocídio, como também às distintas relações que passaram a ter com não indígenas e com o povo Kanoé (Aragon 2018). Atualmente, os Akuntsú falam fluentemente sua língua, apenas. Quanto aos Kanoé, Purá aprende cada vez mais a língua portuguesa. Já Bukwá, o mais jovem, além de sua primeira língua, o Kanoé, fala português e Akuntsú, e esse conhecimento das três línguas

⁴⁰ Língua de prestígio (ou variedade de prestígio) é aquela detentora de prestígio social entre os membros de determinadas comunidades.

⁴¹ Associado às estratégias morfossintáticas.

⁴² DIM = diminutivo; IDEO = ideofone; PROJ = projetivo; VT = vogal temática.

⁴³ Ver descrição da língua Akuntsú em Aragon (2014).

vem garantindo a ele um status social e político que resulta no controle dos grupos em determinadas situações.⁴⁴ Bukwá, filho de mãe Kanoé e pai Akuntsú, sempre se identificou como Kanoé e apenas há pouco vem se identificando, em certos momentos, como Akuntsú. A identidade, ser Kanoé e Akuntsú ou apenas Kanoé, está comumente associada a certos momentos de acesso a bens sociais, conectando-se à diferença, já que é nela que a identidade se manifesta.⁴⁵

Com realidades culturais e linguísticas bastante diferenciadas na TI Rio Omerê, a Frente buscou criar estratégias de aproximar coletivos de etnias semelhantes como uma alternativa de continuidade física destes dois povos por meio de atividades de intercâmbio, trazendo indígenas de comunidades próximas que pudessem de alguma forma se relacionar com os Kanoé do Omerê e com os Akuntsú. Com isso, alguns grupos, como, por exemplo, os Kanoé do Rio Branco e Guaporé visitaram a TI Rio Omerê nesses momentos interlinguísticos e culturais, bem como indígenas Tuparí, Sakurabiat e Kampé, e Pupák Akuntsú, Bukwá e Purá Kanoé que também já visitaram a TI Rio Branco. Atualmente, o trabalho com mais indígenas na BAPE vem estimulando cada vez mais as relações entre os grupos. No entanto, as barreiras linguísticas e culturais continuam sendo empecilhos para algumas relações dos de recente contato com os demais indígenas, principalmente no caso das Akuntsú, atravancando certos objetivos da Frente em encontrar saídas para a continuidade dos dois grupos.

Ao observar processos de atitudes linguísticas variadas nas três TIs, notamos, no caso das TIs Massaco e Tanaru, que há linguagens não verbais que indicam respostas e posicionamentos de indivíduos perante as situações que estão envolvidos, atitudes claras que justificam o “isolar”. No caso da TI Rio Omerê, a redução violenta do grupo trouxe consequências fatais para seu existir, deixando-os de certa forma em isolamento. Um isolamento voltado à mobilidade pelos territórios e às relações socioculturais com outros coletivos, já que aqueles, com os quais antes se relacionavam, deixaram determinadas práticas e atividades de seus antepassados, inviabilizando certas trocas e compartilhamentos de memórias. Hoje as vivências com o outro ocorrem, na maioria das vezes, com os indígenas que estão na BAPE,

⁴⁴ Quanto às participações nas ações de formação em termos de ensino da língua portuguesa, apenas os homens Kanoé decidiram se envolver. Esse ensino vem ocorrendo na TI com aulas periódicas para os Kanoé.

⁴⁵ Identidade e diferença “por se estabelecer(em) na relação social [...] estão sujeitas a conjuntos de força e de relação de poder” (Botassini 2015:121).

sem o convívio direto com o dia a dia dos coletivos: as atividades nos ambientes domésticos, as cerimônias, enfim.

Ressaltamos que estar em isolamento não é uma situação que reflete as histórias dos povos da Amazônia sobre as quais encontramos relatos das mais diversas relações de trocas e contatos interétnicos (cf. Maldí 1989; Gallois 2005; Fausto e Heckenberger 2007; Mendes e Aparício 2016; Ribeiro 2020; Mezacasa 2021; Pessoa, Kater e Almeida neste dossiê; Furquim, Shiratori e Cangussu neste dossiê). A própria diversidade linguística encontrada em Rondônia é o resultado das relações, encontros e contatos, os quais podem ser atestados, sob a perspectiva linguística, nos empréstimos e em estruturas gramaticais similares entre línguas distantes ou, não necessariamente, relacionadas geneticamente (cf. Crevels e van der Voort 2008; Braga *et al.* 2011). Podemos citar, por exemplo, o saber-fazer do marico⁴⁶ presente entre os Kanoé, os Akuntsú, os indígenas da Massaco, e seu possível uso pelo indígena do Tanaru.⁴⁷ Observe algumas similaridades lexicais na língua Akuntsú e Kanoé, dentre elas a palavra para ‘marico’, bem como em algumas outras línguas⁴⁸ encontradas próximas aos territórios dessas TIs, indicando possíveis empréstimos linguísticos⁴⁹ frutos dos contatos/relações/encontros:

Marico: Kwazá *sui*; Arikapu *tfu*; Djeoromitxí *du*; Aikanã *dii*; Kanoé *iki*; Akuntsú, Sakurabiat *eti*; Makurap *etfi*; Wajuru *endi*; Tuparí *ei*.

Flecha: Kwazá *mãbi*; Aikanã *pa?i*; Kanoé *mapi*; Akuntsú *mãpi*⁵⁰; Sakurabiat *mampi*.

⁴⁶ Para saber mais sobre o saber-fazer do marico entre as mulheres Makurap, na TI Rio Branco, ver Mezacasa (2018). Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/ling/article/view/19050/17619>>. Acesso em: 20 abr. 2022.

⁴⁷ Aqui nos referimos a um possível uso, pois o indígena nunca foi visto com marico. Após a sua morte, não foi encontrado esse elemento cultural dentre os seus pertences. Porém, sabe-se que a confecção desse cesto é puramente uma função feminina e se algum dia essa materialidade já fez parte de sua cultura, não poderemos afirmar. Certa vez, foram deixados para ele no mato dois maricos feitos por Txiramanty Kanoé em momentos distintos da expedição da Frente. No entanto, ele não passou pelo caminho onde esses cestos foram deixados e, com o tempo, acabaram apodrecendo no mato sem ele constatar sua presença.

⁴⁸ Referência dos dados: Kwazá, Kanoé (van der Voort 2005), Aikanã (Dos Santos 2012) e Arikapu (Arikapu *et al.* 2010); Djeoromitxí (Ribeiro 2008); Akuntsú, Makuráp, Sakurabiat, Ajuru e Tuparí (TuLeD – Ferraz Gerardi *et al.* 2021).

⁴⁹ Devido ao traço cultural de confecção de maricos nessa região, Maldí (1991) a intitulou como “Complexo Cultural do Marico”.

⁵⁰ A palavra na língua Akuntsú para flecha é *kobore*, embora *mãpi* faça parte do vocabulário corrente dos Akuntsú.

Feijão: Kwazá *kumada*; Aikanã (fava) *kumada*; Kanoé *kometa*; Akuntsú, Sakurabiat *komãta*.

Milho: Kwazá *atfitfi*; Arikapu, Djeoromitxí *tfitfi*; Kanoé, Akuntsú, Wayuru *atiti*; Sakurabiat *atsitsi*; Makurap *dzit*.

Galinha: Kwazá *kuraku'ra*; Aikanã *kuraru*; Kanoé; Akuntsú, Sakurabiat, Tuparí *kora-kora*.

Entre os indígenas da Massaco, destacamos que a presença dos maricos levanta a hipótese de que, caso seja uma parcela Sirionó – o coordenador da CFPE-GPE, bem como pesquisadores/pesquisadoras sugerem que o grupo da Massaco possa ter uma relação étnica com parcelas Sirionó, cuja presença é marcante nas margens esquerdas do Guaporé⁵¹–, eles nem sempre evitaram relações permanentes com outros coletivos, podendo ter ocorrido movimentos/trocas de mulheres com os povos da região do rio Branco/Colorado para o interior do grupo da TI Massaco em algum momento de suas trajetórias históricas. Fato é que raptos e disputas marcaram essa região, como registra Snethlage:

São índios ainda selvagens, o pessoal de **Uaikuri** [= **Makurap**] os chama de **Papamién**, devem ser peludos, não possuem roças nem malocas e vivem apenas de frutas e caça. O grupo de **Uaikuri** teria guerreado contra eles no ano passado, uma disputa com uso de bordunas. Os civilizados nunca os viram, mas já foram roubados por eles (Snethlage 2021:401 - grifo no original).

Alguns podem pensar que a diversidade linguística hoje existente vem de um possível isolamento dos grupos no passado, mas observando a diversidade de línguas encontrada, por exemplo, no alto rio Negro, no alto Xingu, no Chaco, nas Guianas e na região Guaporé-Mamoré, chega-se à conclusão de que a diversidade linguística está enraizada nas práticas socioculturais dos povos, nos contatos e nas relações estabelecidas há anos (Campbell 2002; Epps 2020). As diferenças entre os coletivos, a alteridade, é vista como essencial para a organização dos sistemas individuais de cada povo. É pela/na diferença da língua, do viver/ser, que os grupos se complementam e formam partes de um sistema maior de práticas sociais,

⁵¹ Um fato fundamental é a presença de arcos medindo mais de três metros de comprimento, um elemento marcante da cultura material Sirionó, sem citar outros aspectos similares já investigados pelas equipes da Frente – outros trabalhos sobre esse assunto estão em desenvolvimento pelas autoras, o qual está institucionalizado na Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Ver também entrevista com William Cuellar, líder sirionó, feita por Mezacasa e Cabral, além do artigo de Villa, ambos neste dossiê.

econômicas, históricas, culturais e linguísticas. Assim, falar em diversidade e em contato linguístico – como o caso do marico no médio Guaporé –, é fortalecer o fato de que os grupos indígenas, historicamente, se formaram na interação e na relação estabelecidas entre eles. Se existe – no caso dos isolados – ou existiu – no caso dos de recente contato – o isolamento e se, atualmente, as relações construídas são de distanciamento observadas por meio de atitudes linguísticas aqui descritas, é porque esse foi o modo que os povos encontraram para seguir existindo.

5. Notas conclusivas

A década de 1980 foi emblemática para a política indigenista brasileira. Em 1988 ocorreu a promulgação da Constituição Federal, garantindo aos indígenas novos direitos perante o Estado brasileiro. Um ano antes, um conjunto de novas diretrizes passaram a compor o rol de práticas da Funai na relação com povos em situação de isolamento. Entre essas mudanças, destaca-se o direito à autodeterminação de se manterem em isolamento, bem como a garantia de novos métodos demarcatórios para os seus territórios.

Também foi ao longo da década de 1980 que a paisagem do estado de Rondônia passou por modificações nunca vistas. O slogan do governo federal era de “uma terra sem homens para homens sem terra”, entretanto, como buscamos demonstrar no histórico das ocupações territoriais da macrorregião em estudo, essas terras, colocadas na categoria de vazio demográfico, estavam habitadas por muitos coletivos indígenas. Alguns, em um contexto de dinâmicas históricas e territoriais, envolveram-se com a sociedade não indígena. Outros, até os dias atuais, permanecem nas florestas, vivendo em situação de isolamento.

Contudo, o direito à autodeterminação do não contato, para que de fato seja garantido aos povos em situação de isolamento, necessitam de um conjunto de ferramentas de proteção desenvolvidas pelo órgão indigenista, e foram, justamente, algumas dessas ferramentas desenvolvidas pela CFPE-GPE – as ações territoriais e a análise das materialidades e das atitudes linguísticas – o foco central das reflexões deste artigo. A garantia da demarcação dos territórios indígenas, bem como os métodos construídos para a observação dos vestígios das materialidades, dos manejos da floresta, dos usos do território constituídos por esses povos, das atitudes linguísticas compreendidas e manifestadas na linguagem verbal e não verbal e nos usos sociais da língua, são ferramentas para a prática cotidiana da política pública do órgão indigenista frente aos povos isolados e de recente contato.

O apanhado histórico da CFPE-GPE, enquanto estudo de caso, deixa evidente o comprometimento dos indigenistas/sertanistas nesta demanda desde a década de 1980 até os dias atuais. Ações que envolvem desde a fiscalização das áreas – para coibir invasões de madeireiros, garimpeiros, posseiros ilegais – a acompanhamentos de estudos de novas áreas com a presença de populações vivendo em situação de isolamento ou não, como no caso dos Akuntsú e dos Kanoé do Omerê.

Nessa seção final, retomamos as palavras que constam na epígrafe do artigo escritas pelos sertanistas/indigenistas no documento que marca as novas diretrizes da política indigenista brasileira para os povos em situação de isolamento em 1987: “parecemos humildes e desprovidos do charme urbano. Mas temos a força do conhecimento, da experiência e desta mesma humildade” (Funai 1987b:07). Essas palavras significam muito sobre os homens e as mulheres que tornam a política indigenista uma conquista para os povos indígenas em situação de isolamento e de recente contato, as quais envolvem, entre outras características, muito conhecimento e experiência.

Contudo, nos últimos anos, o crescimento de discursos negacionistas, principalmente no tocante à Amazônia Brasileira, tem incentivado invasões às TIs com presença de população em situação de isolamento ou não. Em Rondônia, a TI Uru-Eu-Wau-Wau está invadida, situação que coloca em risco iminente a vida de povos isolados, bem como a de outros povos que também habitam a região e já possuem contato com a sociedade não indígena.

Enquanto finalizamos este artigo, nos deparamos com a perplexidade das notícias do assassinato de Bruno Pereira, indigenista da Funai, e do jornalista Dom Phillips. Pereira era um experiente servidor do órgão, com inúmeros trabalhos desenvolvidos para a proteção dos povos em situação de isolamento e de demais indígenas na região do Vale do Javari (AM). O trabalho que realizavam, quando foram assassinados, era, justamente, o de fiscalizar e registrar os atos ilegais que estavam ocorrendo no interior da TI Vale do Javari.

Outro acontecimento que marca a finalização deste artigo é a notícia da morte do indígena do Tanaru em agosto deste ano. O fato trouxe muita tristeza e dúvidas com relação ao futuro da TI Tanaru, dentre tantas reflexões importantes que envolvem esse assunto.⁵² Trazemos trechos da nota do

⁵² Ver também, neste dossiê, reflexões de Altair Algayer sobre a situação do indígena do

Observatório dos Direitos Humanos dos Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato (Opi), a qual reforçamos e destacamos aqui:

Ficaremos atentos para que a floresta que ainda resiste na TI Tanaru seja preservada em memória à triste história de mais um povo violentamente condenado ao desaparecimento [...] A morte do “Índio do Buraco” significa, por um lado, mais um capítulo trágico do persistente processo de genocídio que historicamente aflige os povos indígenas e, por outro, o seu derradeiro e mais extremo ato de resistência [...]

- A área da TI Tanaru deve seguir preservada como um memorial, em respeito à trajetória de resistência de seu residente solitário e para lembrar a todos a tragédia do genocídio indígena — para que não se repita jamais [...] (Opi 2022⁵³).

Embora saibamos, como mostramos ao longo deste artigo, dos avanços na política indigenista brasileira para os povos indígenas em situação de isolamento/recente contato, também é de conhecimento que essa mesma política precisa ser constantemente protegida e conquistada. Lamentavelmente, as instabilidades políticas no cenário nacional sempre pressionam essas conquistas.

Referências

- Amorim, Fabrício. 2016. Povos indígenas isolados no Brasil e a política indigenista desenvolvida para efetivação de seus direitos: avanços, caminhos e ameaças. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 8 (2), p. 19-39, Universidade de Brasília.
- Amorim, Fabrício. 2018. O papel dos povos indígenas isolados na efetivação de seus direitos: apontamentos para o reconhecimento de suas estratégias de vida. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, v. 16, n. 1, p. 149-157.
- Amorim, Fabrício. 2022. *Varadouros indígenas, percursos indigenistas: relatos e perspectivas sobre o isolamento dos povos indígenas*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Oeste do Pará.
- Amorim, Fabrício e E. Yamada. 2016. Povos indígenas isolados: autonomia e aplicação do direito de consulta. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 8(2), p. 41-60, Universidade de Brasília.

Tanaru na seção *Relatórios*.

⁵³<<https://povosisolados.org/2022/08/27/nota-do-opi-o-que-significa-a-morte-do-indio-do-buraco-e-quais-medidas-devem-ser-adoptadas/>> Acesso em: 20 set. 2022.

- Aragon, Carolina C. 2011. *Relatório Linguístico 2010/2011*. Frente de Proteção Etnoambiental Guaporé, Terra Indígena Rio Omerê: Funai, ms.
- Aragon, Carolina C. 2014. *A grammar of Akuntsú, a Tupian language*. Tese de doutorado, Universidade do Hawai'i, Manoa, Honolulu.
- Aragon, Carolina C. 2018. Variações estilísticas e sociais no discurso dos falantes Akuntsú. *Polifonia*, v. 25, n. 38.1, p. 90-103, Universidade Federal de Mato Grosso.
- Aragon, Carolina C. e Altair Algayer. 2020. A história contada pelos Akuntsú: ocupação territorial e perdas populacionais. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, vol.12(1), p. 223-234, Universidade de Brasília.
- Aragon, Carolina C. e Luciana K. Tavares. 2019. Aspectos da cultura material do povo Akuntsú. *Anais do 3º Congresso Internacional Povos Indígenas da América Latina (CIPIAL)*, v. 2, n. 07, p.1-16, Universidade de Brasília.
- Arikapú, M., Arikapú, N., Hein van der Voort, Ana Carolina Ferreira Alves. 2010. Vocabulário Arikapú-Português. *Cadernos de Etnolinguística*, Série Monografias, 1, p.1-66.
- Bigio, Elias. 2021. *Povos indígenas isolados em Mato Grosso: análise das pressões e ameaças sobre as Terras Indígenas onde há registro da presença de povos indígenas isolados e de recente contato no estado de Mato Grosso*. Cuiabá, MT: Operação Amazônia Nativa.
- Botassini, Jacqueline Ortelan Maia. 2015. A importância dos estudos de crenças e atitudes para a sociolinguística. *Signum: Estudos da Linguagem*, v. 18, n. 1, p. 102-131, Universidade Estadual de Londrina.
- Braga, Alzerinda, Ana Suely A.C. Cabral, Aryon D. Rodrigues, A. D. I. e Betty Mindlin. 2011. Línguas entrelaçadas: uma situação sui generis de línguas em contato. *PAPIA: Revista Brasileira de Estudos Crioulos e Similares*. v. 2, n. 21, p. 221-230.
- Brasil. *Decreto s/n, de 11 de novembro de 1998*. Homologa a demarcação da TI Massaco. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3920>. Acesso em: 25 março 2022.
- Brasil. *Decreto s/n, de 18 de abril de 2006*. Homologa a demarcação da TI Rio Omerê. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3939>. Acesso em: 25 março 2022.
- Campbell, Lyle. 2002. What drives linguistic diversification and language spread. In P. Bellwood and C. Renfrew (orgs.) *Examining the farming/*

- language dispersal hypothesis, p. 49-63, McDonald Institute for Archaeological Research, Cambridge.
- Cangussu, Daniel, Karen Shiratori e Laura Furquim. 2021. Notas botânicas sobre isolamento e contato. Plantas e vestígios de Hi-merimã (rio Purus / Amazônia brasileira). *Anthropologica [online]*. vol.39, n.47, p.339-376.
- Crevels, Mily e Hein van der Voort. 2008. The Guaporé-Mamoré region. *From linguistic areas to areal linguistics*, v. 90, p. 151-179.
- Diniz, Renata Otto. 2017. Outra vez, me deixa em paz! crônicas de um desencontro tupi-guarani no Maranhão. *Revista de Antropologia da UFSCar*, v. 9, n.1, p. 83-107.
- Dos Santos, M. F. da Silva. 2012. *Dicionário de raízes da língua Aikanã*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Rondônia.
- Epps, Patience. 2020. Amazonian linguistic diversity and its. Language dispersal, diversification, and contact. In Crevels, M., Muysken, P (org.), *Language dispersal, diversification, and contact: A global perspective*. Oxford: Oxford University Press, p.275-290.
- Falchi, Flávia. 2019. *Indígenas isolados Páno e Funai: um encontro discursivo possível?* Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Fausto, Carlos e Michael Heckenberger (org.). *Time and Memory in Indigenous Amazonia. Anthropological Perspectives*. Gainesville: University Press of Florida.
- Ferraz Gerardi, F., Stanislav Reichert e Carolina Coelho Aragon, C. 2021. TuLeD (Tupian lexical database): introducing a database of a South American language family. *Language Resources & Evaluation*, 55, 997-1015.
- Florestas, Instituto Estadual de. 1989. *Relatório de Atividade de Fiscalização na Reserva Biológica do Guaporé*.
- Fundação Nacional do Índio (Funai). 1987a. *I Encontro de Sertanistas – Diretrizes aprovadas em plenário – documento final*, Brasília.
- Fundação Nacional do Índio (Funai). 1987b. *I Encontro de Sertanistas – documento final*, Brasília.
- Fundação Nacional do Índio (Funai). *Portaria nº 1392, de 31 de outubro de 2012*. Interditada a Terra Indígena Tanaru.
- Fundação Nacional do Índio (Funai). *Portaria nº 2030/E, de 11 de abril de*

1986. Interdita a Área Indígena Omeré, com 63.900 hectares.
- Fundação Nacional do Índio (Funai). 1989. *Relatório de Viagem de Reconhecimento do Igarapé Sete Galhos*, realizado no dia 04 de setembro de 1989.
- Gallois, D. T. 2004. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades. *Terras indígenas e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: Instituto Socioambiental, p. 37-41.
- Gallois, D. T (org.). 2005. *Redes de relações nas Guianas*. Editora Humanitas, São Paulo.
- Gomes Neto, João Maurício. 2019. *Imaginários da civilização em Rondônia: vencer o desconhecido, domar a natureza e construir a modernidade (Século XX)*. Tese de doutorado, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho.
- Gow, Peter. 2012. “Me deixa em paz!” Um relato etnográfico preliminar sobre o isolamento voluntário dos Mashco. *Revista de Antropologia*, v. 54, n.1, p. 11-46.
- Hierro, Pedro García. 2001. Territorios Indígenas: tocando a las puertas del derecho. *Revista de Indias*, Madrid, v. 61, n. 223, p. 619-646.
- Ingold, Tim. 2015. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Vozes.
- Jabur, C. 2021. Una política «a medio camino». Reflexiones sobre la política para pueblos indígenas de contacto reciente en Brasil. *Anthropologica*, 39(47), p. 413-445.
- Kaufmann, G. 2011. Atitudes na sociolinguística: aspectos teóricos e metodológicos. In Mello H. et al. (org.), *Os contatos linguísticos no Brasil*, p. 121-137, Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Kopenawa, Davi e Albert, Bruce. 2015 [2010]. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Maldi, Denise. 1989. *Guardiães da fronteira: Rio Guaporé, século XVIII*. Petrópolis: Vozes.
- Maldi, Denise. 1991. O Complexo Cultural do Marico: Sociedades indígenas dos rios Branco, Colorado e Mequens, afluentes do Médio Guaporé. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Antropologia 7(2), p. 209–269, Belém.

- Mauss, Marcel. 2003 [1934]. As técnicas do corpo. In *Op. cit.* p. 399-422.
- Mendes dos Santos, G. e Miguel Aparício (org.). 2016. *Redes Arawa. Ensaios de Etnologia do Médio Purus*, Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas - EDUA.
- Mezacasa, Roseline. 2018. As Mulheres Makurap e o saber fazer do Marico. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, 10(1), p. 23-45, Universidade de Brasília.
- Mezacasa, Roseline. 2021. *Por histórias indígenas: o povo Makurap e o ocupar seringalista na Amazônia*. Tese de doutorado em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- Mindlin, Betty. 1986. *Avaliação do componente indígena*. Relatório de andamento. Polonoroeste, Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas.
- Montebugnoli, Mariana de Freitas. 2015. *Por dentro da rede: um estudo das dinâmicas e interações de redes transnacionais de advocacy: o caso dos projetos Polonoroeste e Planaflo no estado de Rondônia*. Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília.
- Moreno Fernández, F. 1998. *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. Barcelona: Ariel.
- Mota, Juliana Grasiéli Bueno. 2015. *Territórios, multiterritorialidades e memórias dos povos Guarani e Kaiowá: diferenças geográficas e as lutas pela descolonização na Reserva Indígena e nos acampamentos-tekooha*. Tese de doutorado, Universidade Estadual Paulista.
- Orlandi, Eni. 1990. *Terra à vista: discurso do confronto: velho e novo mundo*. Cortez Editora.
- Orlandi, Eni. 2007. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Editora da UNICAMP
- Phutela, Deepika. 2015. The importance of non-verbal communication. *IUP Journal of Soft Skills*, v. 9, n. 4, p. 9-43.
- Ribeiro, Michela A. 2008. *Dicionário djeoromitxi-português: registro da diversidade linguística do povo Jabuti*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Rondônia.
- Ribeiro, Fábio Augusto Nogueira. 2020. *Encontros Zo'é nas Guianas*. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo.

- Santos, Marcelo dos e Altair Algayer. 1995. *Relatório nº V/95 Índios Isolados do Vale do Corumbiara*. Frente de Contato Guaporé. Departamento de Índios Isolados, Funai.
- Schröder, Paulo Henrique. 2008. *Análise espaço-temporal do processo de ocupação do município de Corumbiara – Rondônia*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina.
- Silva, Fabíola Andréa. 2000. *As Tecnologias e seus Significados*. Um estudo da cerâmica dos Asurini do Xingu e da cestaria dos Kayapó-Xikrin sob uma perspectiva etnoarqueológica. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.
- Snethlage, Heinrich. 2021. *A expedição do Guaporé (1933-1935)*. Cadernos de Campo, Volume I. Belém: MPEG.
- Suruí, Gasodá. 2018. *Paiterey Karah: A terra onde os paiterey se organizam e realizam a gestão coletiva do seu território*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Rondônia.
- Tavares, Luciana Keller. 2020. *Vivendo no “vazio”: Relações entre os sobreviventes Kanoê e Akuntsú da Terra Indígena Rio Omerê (RO)*. Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília.
- Torres, L. F., M. Opas e G. H. Jr. Shepard. 2021. Políticas públicas e indígenas em aislamiento en Perú y Brasil: Entre la asimilación y la autonomía. *Revista de Antropología*, (8), p. 61–83.
- Valadão, Virgínia. 1986. *Relatório de avaliação: área indígena igarapé Omerê*. Funai, ms.
- van der Voort, Hein. 2005. Kwaza in a comparative perspective. *International Journal of American Linguistics*, v. 71, n. 4, p. 365-412.
- Vaz, Antenor. 2011. Isolados no Brasil. Política de Estado: Da tutela para a política de direitos - uma questão resolvida? *Informe IWGIA*, 10.
- Velden, Felipe Vander. 2016. Serão eles o que a gente foi? Karitiana, Puruborá e dois povos indígenas isolados em Rondônia. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, Brasília, v. 8, n. 2, p.105-120, Universidade de Brasília.
- Villa, Amanda. 2018. *Demarcando vestígios: definindo (o território de) indígenas em isolamento voluntário na Terra Indígena Massaco*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de São Carlos.

Villa, Amanda. 2022 Roçando caminho e semeando paisagem. *Maloca: Revista de Estudos Indígenas*, v. 5, p.1-21.

Zedeño, Maria Nieves. 2008. The Archaeology of Territory and Territoriality. In David, Bruno e Julian Thomas. *Handbook of Landscape Archaeology*, p. 210-217, Walnut Creek: Left Coast Press.