

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS - UEA  
ESCOLA SUPERIOR DE ARTES E TURISMO  
CENTRO DE ESTUDOS SUPERIORES DE TEFÉ - CEST  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS-PPGICH**

**JOÃO PAULO DE ARAÚJO QUEIROZ**

**DIREITO, PODER E CONTROLE SOCIAL ENTRE OS POVOS  
TICUNA: um estudo sobre Segurança Comunitária Umariacú  
(SEGCUM) na tríplice fronteira Brasil, Colômbia e Peru**

**MANAUS – AM  
2020**

**JOÃO PAULO DE ARAÚJO QUEIROZ**

**DIREITO, PODER E CONTROLE SOCIAL ENTRE OS POVOS  
TICUNA: um estudo sobre Segurança Comunitária Umariacú  
(SEGCUM) na tríplice fronteira Brasil, Colômbia e Peru**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Rapozo

Catálogo na fonte  
Elaboração: Sáshala Maciel CRB11/673-AM

Q3d

Queiroz, João Paulo de Araújo

Direito, poder e controle social entre os povos Ticuna: um estudo sobre Segurança Comunitária Umariacú (SEGCUM) na tríplice fronteira Brasil, Colômbia e Peru / João Paulo de Araújo Queiroz; orientador Pedro Rapozo. - - Manaus : [s. n.], 2020.

131 fls.: il.; 30 cm + 1 CD-ROM.

Dissertação - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas – Escola Superior de Artes e Turismo. Universidade do Estado do Amazonas, 2020.

Inclui referências bibliográficas, p.110-116.

1. Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas - Dissertações  
2. Povos Ticuna 3. Fronteira 4. Controle social - violência I. Rapozo, Pedro II. Título.

CDU1997: 341.222.009.18(043.3)

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS** – [www.uea.edu.br](http://www.uea.edu.br)  
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIB/UEA  
Biblioteca Setorial de Artes e Turismo - BSAT  
Av. Leonardo Malcher, 1728 – Ed. Professor Samuel Benchimol  
Centro – CEP 69010-170 – Manaus-AM.

**JOÃO PAULO DE ARAÚJO QUEIROZ**

**DIREITO, PODER E CONTROLE SOCIAL ENTRE OS POVOS  
TICUNA: um estudo sobre Segurança Comunitária Umariáçu  
(SEGCUM) na tríplice fronteira Brasil, Colômbia e Peru**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas.

Aprovado em 29/05/2020

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Pedro Rapozo  
Presidente / Orientador

---

Universidade do Estado do Amazonas  
PPGICH

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Jocilene Gomes da Cruz  
Membro

---

Universidade do Estado do Amazonas  
PPGICH

---

Prof. Dr. Luiz Fábio Paiva  
Membro

---

Universidade Federal do Ceará  
PPGS

## AGRADECIMENTOS

A Deus, por me proteger e me conceder a força de trabalho, me acompanhando em todos os momentos desta jornada.

Aos meus queridos pais, pelo estímulo, que, por vezes fez com que minhas forças ressurgissem na longa caminhada de estudos.

À minha amada família, esposa e filha, que sempre estiveram ao meu lado, souberam entender minhas ausências e me ajudaram a superar momentos conturbados.

Aos povos Ticuna da região do Alto Solimões, comunidades Umariacú I e II, pela confiança, respeito e por me permitirem o sentimento de pertencimento àquela comunidade.

Ao professor Doutor Pedro Henrique Coelho Rapozo por me conduzir durante a pesquisa, compartilhando comigo seus ensinamentos.

## LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 –	Comunidades Umariacú I e Umariacú II	14
FIGURA 2 –	Limite internacional, Faixa de fronteira e Zona Fronteiriça Internacional	47
FIGURA 3 –	Faixa de fronteira, Amazonas	48
FIGURA 4 –	Sede do Museu Magüta	57
FIGURA 5 –	Ponte entre Umariacú I e II	68
FIGURA 6 –	Entrada Umariacú II	69
FIGURA 7 –	Tipificação da violência ocasionada	87
FIGURA 8 –	Tipificação dos envolvidos em alguma forma de violência	88
FIGURA 9 –	Vítimas da violência	88
FIGURA 10 –	Reunião do pesquisador com Ticunas no NESAM	92
FIGURA 11 –	Reunião do pesquisador com Ticunas no NESAM	92
FIGURA 12 –	Entrevista com membro da comunidade indígena Umaraiaçú	93
FIGURA 13 –	Atuação da SEGCUM, evitando aglomeração	95
FIGURA 14 –	Patrulhamento em áreas de ocorrência de ilícitos	96
FIGURA 15 –	Base onde se reúnem para o início da patrulha	97
FIGURA 16 –	Início do patrulhamento	97
FIGURA 17 –	Ponto de reunião para início das atividades de patrulhamento	98
FIGURA 18 –	Leitura dos registros realizados no livro de ocorrências	100
FIGURA 19 –	Local de consumo de entorpecente	101
FIGURA 20 –	Praça do Triângulo	101
FIGURA 21 –	Pontos de ocorrências de ilícitos nas Comunidades Umariacú I e II	102
FIGURA 22 –	Abordagem	105

## LISTA DE QUADROS

QUADRO	Comparativo Justiça tradicional x Justiça Restaurativa. . . . .	80
1-		
QUADRO	Ocorrências na comunidade Ticuna (2014/2015). . . . .	84
2-	.	

## LISTA DE SIGLAS

CF	Constituição Federal
CGTT	Conselho Geral da Tribo Ticuna
CDIF	Comissão Permanente para o Desenvolvimento e a Integração da Faixa de Fronteira
DDPI	Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas
DSEI ARS	Distrito Sanitário Espacial Indígena do Alto Rio Solimões
IC	Inquérito Civil
NESAM	Núcleo de Estudo Socioambientais da Amazônia
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PPDF	Programa de Promoção do Desenvolvimento de Faixa de Fronteira
PIASOL	Polícia Indígena do Alto Solimões
PRM/TBT	Procuradoria da República Municipal de Tabatinga
SASI	Sistema de Informação de Atenção à Saúde Indígena
SEGCUM	Segurança Comunitária Umariáçú

## **RESUMO**

O estudo tem por objetivo compreender como se organizam os sistemas de punição e de controle social entre os povos indígenas Ticuna, a partir da criação da guarda comunitária como resposta à resolução de conflitos e à ausência de segurança pública na trílice fronteira Brasil, Colômbia e Peru. A fundamentação teórica foi ancorada em Oliveira Filho (1978), Barth (2005), Boaventura Santos (2013) e Beviláqua (1916), dentre outros. O percurso metodológico foi pautado em abordagem qualitativa, usando-se as técnicas de pesquisa bibliográfica, observação participante e entrevistas. Os resultados sinalizam para a necessidade de o Estado Brasileiro considerar o pluralismo jurídico face à construção de políticas para a segurança pública e as particularidades da realidade dos povos indígenas quanto a resolução de conflitos e a manutenção dos seus modos de vida em comunidade.

**Palavras – Chave:** Povos Ticuna; Fronteira; Controle social, Violência.

## **ABSTRACT**

The study aims to understand how the systems of punishment and social control among the Ticuna indigenous people are organized, based on the creation of the community guard in response to conflict resolution and the absence of public security on the triple border between Brazil, Colombia and Peru. The theoretical foundation was anchored in Oliveira Filho (1978), Barth (2005), Boaventura Santos (2013) and Beviláqua (1916), among others. The methodological path was based on a qualitative approach, using the techniques of bibliographic research, participant observation and interviews. The results indicate the need for the Brazilian State to consider legal pluralism in view of the construction of policies for public security and the particularities of the reality of indigenous peoples regarding the resolution of conflicts and the maintenance of their ways of life in the community.

**Key- words:** Ticuna people; Border; Social control, Violence.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	11
<b>1 CAPÍTULO 1: A SOCIEDADE INDÍGENA TICUNA: ASPECTOS DO DIREITO, DO PODER E DA PUNIÇÃO</b>	18
1.1 A organização social do povo Ticuna	18
1.2 Do poder interno aos movimentos sociais	24
1.3 Direito dos povos indígenas	28
1.4 Do pluralismo jurídico	34
1.5 O alicerce normativo de reconhecimento aos direitos indígenas	38
<b>2 CAPÍTULO 2: A DINÂMICA SOCIAL, POLÍTICA E TERRITORIAL DOS TICUNA NA TRÍPLICE FRONTEIRA: DESAFIOS E VULNERABILIDADES</b>	43
2.1 Aspectos fronteiriços, desenvolvimento histórico e econômico	43
2.2 A fronteira e os povos Ticuna	46
2.3 O regime tutelar no século XX	54
<b>3 CAPÍTULO 3: CARACTERIZAÇÃO, TIPIFICAÇÃO DAS AÇÕES DE VIGILÂNCIA E APLICAÇÃO DO PODER PUNITIVO EXERCIDOS PELA GUARDA COMUNITÁRIA INDÍGENA TICUNA</b>	63
3.1 Povos Ticuna, seus jovens e a vulnerabilidade social	63
3.2 Polícia Indígena do Alto Solimões: do surgimento até o seu processo de desintegração	67
3.3 Direito e a autodeterminação: reconhecimento e aplicação de um direito próprio e interno	78
3.4 As práticas de vigilância no contexto atual: A atuação da Segurança Comunitária do Umariacú – SEGCUM	85
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	106
<b>5 REFERÊNCIAS</b>	110
<b>6 ANEXOS</b>	117



## INTRODUÇÃO

A tríplice fronteira Brasil, Peru e Colômbia possui em seu território a maior sociedade indígena encontrada no Alto Solimões, no Estado do Amazonas: são os povos Ticuna. Com uma população de mais de 50 mil indígenas, chama a atenção a maneira como esses povos têm se organizado política e socialmente, a fim de enfrentar e conter novas demandas, especialmente no que tange ao aumento da criminalidade em seu território.

Neste estudo procura-se destacar como se apresenta a estrutura de organização das sociedades indígenas, como os povos Ticuna ressignificam tradições, costumes e criam um sistema de poder, controle e resolução de conflitos marcados pela violência e vulnerabilidade socioeconômica de realidades específicas.

Uma linha de pensamento que se pretende aqui é a do pluralismo jurídico da estrutura de organização das sociedades indígenas, por meio do qual se percebe a ressignificação de suas tradições e costumes, e como estes elementos podem ser resultados da apropriação de mecanismos do sistema penal vigente em outras sociedades e que resultam na constituição própria de um sistema de poder, controle e resolução de conflitos, face às realidades específicas com as quais se deparam na ausência do Estado.

É certo afirmar que o Estado Brasileiro legisla tanto para a sociedade indígena como a não indígena. Assim, é possível verificar como a legislação do Brasil modificou, com o decorrer do tempo, a visão sobre a identidade do indígena e qual o papel do Estado nas relações sociais dos povos indígenas e na garantia de seus direitos.

Fato é que os avanços dos estudos antropológicos e sociológicos foram fundamentais para que os povos indígenas fossem vistos e tratados de forma mais adequada<sup>1</sup>, com vistas a não serem colocados numa condição de inferioridade no que se refere à cultura, tradições e costumes – incluindo o direito costumeiro –, deixando, aos poucos, de serem tutelados pelo Estado, assumindo o seu devido protagonismo resultantes de seus processos de mobilização e organização política.

Segundo afirma Sant'Ana (2010), as teorias positivas e o darwinismo social, cujos preceitos ideológicos serviram de base para as políticas indigenistas, apresentavam o indígena como um completo incapaz, que necessitava da tutela do Estado. Cabe ressaltar

---

<sup>1</sup> Ainda que por muito tempo fossem considerados reais representantes do pensamento colonialista e da reprodução do pensamento cartesiano ocidental que deixou praticamente invisíveis saberes e experiências sociais nominalmente reconhecidas como “tradicionalistas”.

que o Código Civil de 1916 apresentava a possibilidade de o indígena se “adaptar progressivamente” na medida em que, sob a tutela do Estado, fosse promovida sua incorporação à vida civil comum. Essa tarefa cabia ao Serviço de Proteção do Índio, criado em 1928.

Em 1973, o Estatuto do Índio pretendia “preservar a cultura das comunidades indígenas e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional”. O documento classificava o indígena considerando três critérios: o isolado, os em vias de integração e os integrados. Para que ele fosse liberado da tutela estatal, deveria ter idade mínima de 21 anos, conhecimento da Língua Portuguesa, habilitação para o exercício de atividade útil na comunhão nacional, além de razoável compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional.

Na realidade, o Estatuto previa a renegação de sua cultura, retirando do indígena aquilo que o identifica como pertencente à comunidade em que está. Diferentemente, a Constituição Federal de 1988, em razão da mobilização dos povos indígenas no intuito de implantar uma política que fosse garantidora de direitos, é tida como um marco para os povos tradicionais.<sup>2</sup>

Para Ramos (2002), o Estado deixa uma perspectiva assimilacionista, que nada mais previa senão que os indígenas desaparecessem, e passa a lhes assegurar o direito à terra e à diferença, por meio de políticas indigenistas. A mudança na perspectiva reflete conquistas consequentes da força dos movimentos sociais. Dessa forma, na Constituição Federal de 1988, o indígena é o detentor de seus direitos, fazendo com que ele não mais necessite estar integrado à comunhão nacional.

A Constituição Federal estabelece, então, os elementos que precisam ser resguardados e reconhecidos das sociedades tradicionais, como a organização social, os costumes, as línguas, as crenças e as tradições. Além do mais, o Brasil é signatário da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) que prevê a garantia do direito de autonomia dos povos indígenas, o respeito à forma de vida e organização peculiar de cada povo. Um dos elementos constantes no documento ainda garante a consulta prévia sobre as intervenções das terras onde vivem.

Além disso, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas - DDPI, aprovada em setembro de 2007, afirma em seu preâmbulo que os povos indígenas são iguais a todos os demais povos e que, assim como os demais, têm o

---

<sup>2</sup> RAMOS, Adriana. Os Índios e o Novo Congresso Nacional. 2002, p. 36.

direito de serem diferentes, de se considerarem diferentes e de serem respeitados como tais. E, no artigo terceiro, afirma ainda que “os povos indígenas têm direito à autodeterminação”. Em virtude desse direito determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.

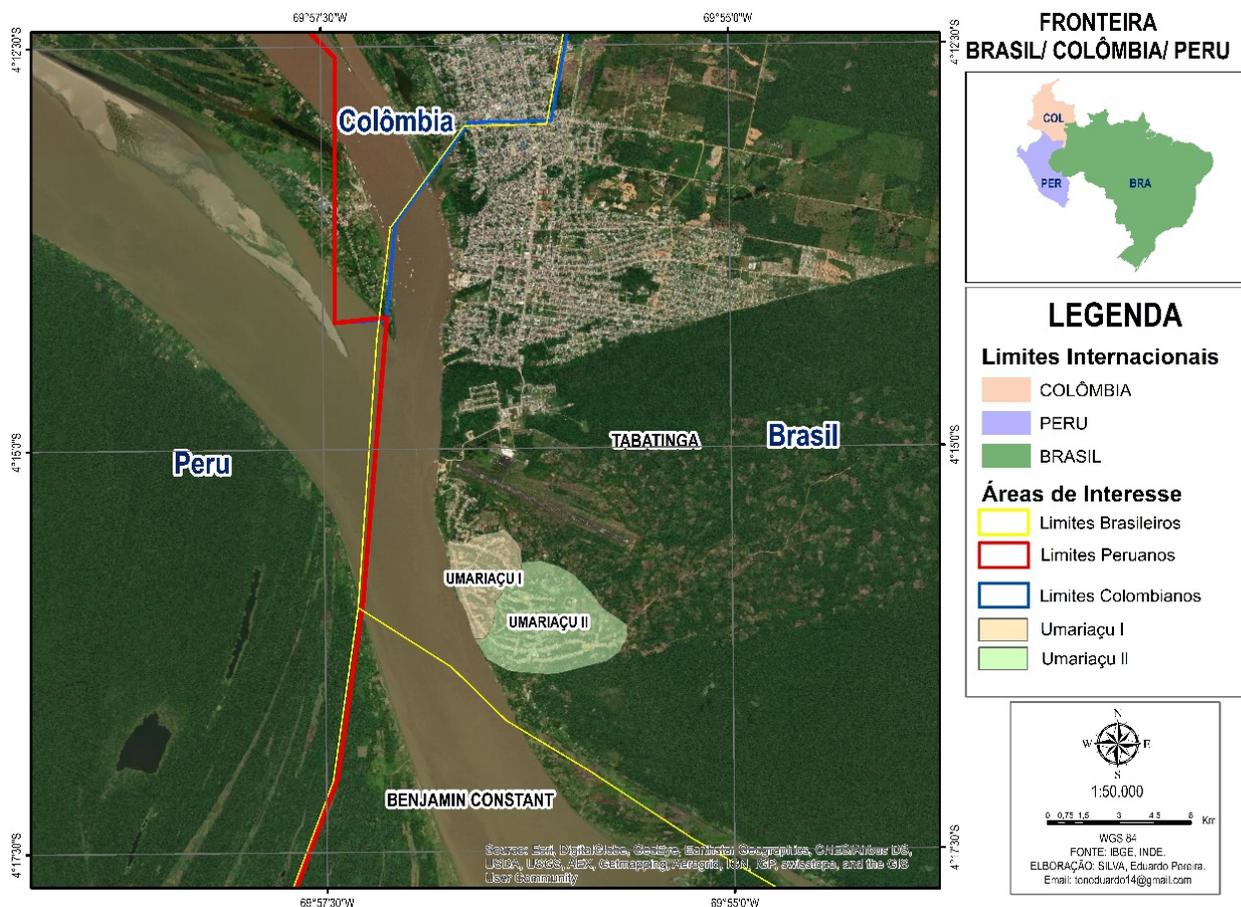
Se antes a tutela do Estado mantinha sua atitude paternalista e intervencionista na vida indígena, agora, diante dessa nova visão, os textos normativos oportunizam que o indígena passe a ser protagonista, ao reconhecer que esses povos devem ter a autonomia para gerenciar sua vida, com o fito de galgar a participação de uma cidadania plena.

Diante deste cenário, a visão a que se chegou sobre a identidade indígena é essencial para a análise aqui proposta, ao verificar como os Povos Ticuna conduzem sua autodeterminação em face da realidade vivenciada como o mundo não indígena. Neste contexto, o fenômeno estudado é a criação da Segurança Comunitária Umariacú (SEGCUM), uma nova versão da antiga Polícia Indígena do Alto Solimões – PIASOL, um sistema de segurança adaptado à sociedade indígena como forma de controle social, prevenindo e reprimindo ações delituosas no interior do território dos Povos Ticuna.

O caminho percorrido neste estudo buscou compreender como se organizam os sistemas de punição e de controle social entre os povos indígenas Ticuna, a partir da criação da guarda comunitária como resposta à resolução de conflitos e à ausência de segurança pública na tríplice fronteira Brasil, Colômbia e Peru.

Para se chegar a tal compreensão, buscou-se identificar a organização do sistema político-social dos povos Ticuna, na tríplice fronteira Brasil, Colômbia e Peru; reconhecer as peculiaridades impostas aos povos Ticuna da Região do Alto Solimões, comunidades Umariacú I e II; por fim, examinar a implementação da Segurança Comunitária Umariacú (SEGCUM), a partir do discurso da rede de agentes que compõem o cenário local e estatal, e da aplicação de vigilância e do poder punitivo exercidos pela guarda comunitária indígena. A seguir, visualiza-se o mapa da região e pode-se ter uma ideia da vasta área que compõe o território Ticuna.

FIGURA 1: Comunidades Umariacú I e Umariacú II



Fonte: SILVA (2020)

Às margens do Rio Solimões, encontram-se as comunidades que são objeto de estudo dessa pesquisa. Conforme o mapa acima, compondo as terras indígenas, tem-se os povos Ticuna habitando as áreas denominadas Umariacú I e Umariacú II. Juntas, as comunidades possuem uma população de 7.193 moradores, distribuídas em 1806 famílias, com, aproximadamente, 1059 residências.

O primeiro capítulo inicia apresentando quem são esses povos, sua origem e aspectos mitológicos essenciais para o entendimento da forma organizacional de sua sociedade. Mostra, ainda, as diversas influências sofridas no decorrer do tempo, que, em certos momentos enfraqueceram a unidade do povo, mas não bastaram para que a sociedade indígena chegasse ao seu fim. Pelo contrário, como se vê, é uma comunidade que se fortaleceu e tem uma história de luta pela garantia de suas tradições e cultura.

O novo foco na abordagem sobre como se vê o indígena acarreta em importantes mudanças no que diz respeito ao modo como os povos tradicionais eram tratados, e passa a garantir-lhes direitos e respeito às tradições e expressões culturais, além de garantir também seu território. Os aspectos normativos em voga trazem um direcionamento para dentro das situações particulares e esse povo. Dessa forma, o enfrentamento de conflitos sociais<sup>3</sup> são feitos com base tanto em suas tradições, como em modelos copiados dos não indígenas.

Já no capítulo dois, aponta os aspectos da tríplice fronteira que influenciaram e influenciam a sociedade Ticuna; apresenta-se a dinâmica social, política e territorial como panorama dos desafios e das vulnerabilidades sociais. Destaca-se, também, a forma tutelar do Estado frente às demandas destes indígenas, de forma a se refletir como os projetos de desenvolvimento para a Amazônia não só impactaram os povos tradicionais, como também corroboram com a ideia, já apresentada no capítulo anterior, de que, segundo os órgãos governamentais, eles deveriam ser assimilados à comunidade nacional, jamais o contrário.

Mesmo diante de um cenário que pouco favorece os Ticuna, as tentativas de se colocar a região amazônica no cenário nacional como mais uma fonte possível de geração de economia, demonstra como os povo indígenas desenvolveram a capacidade de adequação às mudanças impostas ao mesmo tempo, mantendo da sua cultura aquilo que realmente permite a reprodução de seus modos de vida, além de demonstrarem a necessidade de instrumentos específicos de manutenção do poder, de exercício do seu direito e da manutenção do controle no interior de sua própria sociedade.

No último capítulo, apresenta-se uma visão geral sobre a maneira como os Ticuna reconhecem e expõem as situações que vivenciam, mostrando com clareza suas necessidades. Fica, pois, latente nos discursos apresentados a vulnerabilidade dos jovens Ticuna, frente a uma difícil área de fronteira.

Evidencia-se, também, os fatores sociais que levaram a comunidade a exercer sua autonomia – assim como sua autodeterminação – na urgência da criação de

---

<sup>3</sup> Conflito social, segundo Simmel (2011), é um elemento que compõe as relações entre os indivíduos na sociedade, sendo, pois, intrínseco às interações pessoais. Segundo ele, o conflito social pode ser “admitido por causar ou modificar grupos de interesse, unificações, organizações [...] é, portanto, destinado a resolver dualismos divergentes; uma maneira de conseguir algum tipo de unidade” (SIMMEL, 2011; p. 568). Dessa forma, na comunidade Ticuna o conflito social é estabelecido quando um membro age de maneira diferente daquela que a tradição postula como adequada para manter a unidade entre os membros.

um instituto de controle social, a chamada Polícia Indígena do Alto Solimões – Piasol. A falta de um olhar estatal para as dificuldades dos povos indígenas, bem como a dificuldade em estabelecer parâmetros para tal instituto, extinguiu-se a PIASOL. Entretanto, o capítulo prossegue dado embasamento normativo sobre os direitos desses povos, incluindo a possibilidade de haver um pluralismo jurídico como norteador das expressões tradicionais indígenas.

Por fim, o terceiro capítulo ainda traz importantes aspectos que mostram o movimento vivo e contínuo dos Ticuna no exercício costumeiro de seus direitos, por meio da criação de um novo instituto que permite o controle social, a Segurança Comunitária Umariacú – SEGCUM. Traz-se à baila as ocorrências dentro da comunidade Umariacú I e II, e, além de dar voz aos indígenas para saber o posicionamento deles sobre o instituto, faz-se uma análise, mediante toda a normatização já apresentada, das situações em que atuam.

Cabe ressaltar que este estudo se desenvolveu por meio de uma pesquisa qualitativa, por pretender a compreensão do aspecto da cultura de um grupo social específico. Desta maneira, foram verificados dados que se referem aos valores e às trocas simbólicas, com o objetivo de gerar informações mais aprofundadas, a partir das quais torna-se possível produzir novas informações.<sup>4</sup>

O método qualitativo de pesquisa privilegia o estudo das ações sociais, individuais e grupais<sup>5</sup>. Tal método de pesquisa possibilitou, pois, uma visão ímpar sobre os povos indígenas Ticuna e a necessidade desse grupo social estabelecer institutos paraestatais como forma de manutenção da ordem social, exercendo, assim, as prerrogativas do direito costumeiro, ao analisar como o Estado vem lidando com o posicionamento dessas comunidades.

Este tipo de pesquisa possibilita ao investigador um exame, cujo resultado é um estudo intensivo de dados, tanto em amplitude quanto em profundidade, das unidades sociais investigadas, visto terem sido extraídos de maneira mais próxima da realidade social, o que torna possível a melhor compreensão do fenômeno.

As informações trabalhadas neste estudo partem de revisão da literatura, documentos governamentais, assim como entrevistas e conversas com operadores de segurança pública e da justiça, além de moradores da comunidade indígena. Foram

---

<sup>4</sup> POUPART, DESLAURIERS, 2008, p. 265.

<sup>5</sup> MARTINS, 2019.

realizadas entrevistas com 30 indígenas participantes da guarda indígena, dos quais, 14 eram da comunidade Umariacú I e 10 eram da Umariacú II, cinco membros da comunidade Umariacú, além do diretor da escola indígena. Com os indígenas, a entrevista se deu por meio de encontro na Escola Indígena Almirante Tamandaré, dentro da comunidade Umariacú II.

Também participaram o Comandante da Polícia Militar em Tabatinga; e dois Procuradores Federais da República; as entrevistas foram enviadas por e-mail, obtendo as respostas de igual maneira. A delegada da Polícia Civil julgou inapropriada sua participação na pesquisa. Membros da Funai também foram convidados a participar, mas o momento de troca de lideranças da instituição, bem como o início da pandemia de Covid-19 impediram que isso ocorresse.

Entretanto, como ressalva o pesquisador Luiz Fábio Paiva (2019), não se pode colocar uma definição que se pretenda objetiva e imutável ao analisar as ações dos indivíduos, mas sim, como as falas delas apontam para possíveis explicações, devendo-se considerar as condições históricas e culturais que tornam possível tanto a sua prática quanto a sua interpretação.

O trabalho de campo pôde ser desenvolvido graças à parceria realizada com a atividade de extensão do Núcleo de Estudos Socioambientais da Amazônia – NESAM<sup>6</sup>, vinculado ao Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas no Alto Solimões.

Importante salientar que esses problemas sociais levantados nesta pesquisa têm em seu cerne a ausência do Estado que deixa implementar políticas públicas. A solução apontada pelos Ticunas foi se apropriar de um instrumento social dos não indígenas, uma Guarda Indígena, de atuação preventiva e repressiva, que além de oferecer sensação de segurança, promove a aplicação das normas deste povo, costumeiras ou consuetudinárias.

Este é o cenário propício para o estudo do pluralismo jurídico no Estado brasileiro, o qual tem por base as questões de plurietnia e de autodeterminação, em

---

<sup>6</sup> Cabe destacar que a pesquisa esteve ligada em um contexto maior e inserida no projeto de pesquisa contemplado no edital do Programa de Apoio à Pesquisa Universal da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas - FAPEAM, intitulado “Cartografias da violência e dos conflitos socioambientais: Elementos para construção de políticas ambientais e gestão dos recursos naturais na tríplice fronteira amazônica Brasil, Colômbia e Peru.” (EDITAL N. 006/2019 - UNIVERSAL AMAZONAS), ao qual vem sendo executada através do Núcleo de Estudos Socioambientais da Amazônia – NESAM.

especial no que concerne à vasta sociedade indígena que compõe o território. Dessa maneira, é essencial que se entenda a possibilidade de coexistência entre sistemas jurídicos e, ainda, o direito da autonomia na condução de questões relacionadas aos seus assuntos internos e locais, tudo isto com base na análise das regras inseridas em determinado grupo social e nas normas de cunho nacional e internacional.

## **CAPÍTULO 1 - A SOCIEDADE INDÍGENA TICUNA: ASPECTOS DO DIREITO, DO PODER E DA PUNIÇÃO**

Este capítulo aborda questões sobre a sociedade indígena Ticuna, tanto no que se refere a seus aspectos organizacionais, quanto às influências sofridas na história recente do Brasil, em especial na região do Amazonas. Além disso, há uma reflexão sobre as maneiras de resguardar seus costumes e tradições, essenciais para a manutenção da comunidade Umariacú.

Há, ainda, uma abordagem das questões normativas indigenistas que embasam hoje os direitos das sociedades indígenas, no que concerne ao respaldo no âmbito nacional e internacional.

### **1.1 A organização social do povo Ticuna**

Os Ticuna se caracterizam por ser a maior sociedade indígena da região da Amazônia. No oeste do Amazonas, município de Tabatinga, concentram-se várias comunidades podendo ser citadas as de Umariacú I e II, Santo Antônio, Belém do Solimões, Filadélfia, Bom Caminho, Porto Cordeirinho, Bom Jardim e ainda outros povoados.

A diferenciação entre os povos indígenas se dá, entre outros fatores, pelo tipo de pintura que utiliza em seus rituais. Os povos Ticuna pintavam o alto do nariz com tinta preta extraída do jenipapo e na língua Tupi, Tukunas é a expressão que designa nariz preto. Com o tempo e a variação natural da língua, os Tukunas passaram a ser chamados de Ticuna. O fato é que há registros formais da existência desse povo desde o século XVII pelos missionários e soldados que estiveram no local.<sup>7</sup>

É certo que há mais de 300 anos os Ticuna mantêm contato com a cultura da sociedade não indígena e, em razão de sua etnogênese, têm conseguido salvaguardar seus costumes e tradições, como os rituais e seu modo de vida. A convivência, nem sempre pacífica com outros povos, tem a intenção de lutar pela manutenção de seu território.

Como afirma Oliveira Filho (1978), o povo Ticuna era conhecido há muito pelos não indígenas como inimigos dos Omágua, de tradição guerreira, e para fugirem das agressões destes, refugiaram-se no alto dos igarapés e afluentes da margem

---

<sup>7</sup> Oliveira Filho, 1978, p. 21.

esquerda do rio Solimões. No século XVIII, espanhóis e portugueses disputavam a hegemonia no alto Solimões e os Omágua foram praticamente extintos dessa área. A desistência dos Estados coloniais da ocupação desse território, que pertencia aos Omágua, fez com que os Ticuna passassem a habitar esse espaço.<sup>8</sup>

A literatura estudada destaca que os Ticuna são compostos por Clãs. Um conjunto de Clãs identificado por nomes de aves forma uma metade, já a outra metade é identificada por nome de plantas, neste contexto formam uma sociedade exogâmica, onde um membro de uma metade (aves) só pode se casar com um membro da outra metade (plantas). No entanto, Oliveira Filho (1978) observa que a onça está inserida na metade dos vegetais – ou plantas – e conforme explica Nimendaju, isso se dá pela crença de que algumas árvores possuem espíritos que as abandonam durante a noite, vagando pela floresta em forma de animais. Acrescenta que a inserção das formigas saúva nesta metade se dá pelo fato de a identificação ser feita pela diferenciação das nações com pena e nações sem pena.<sup>9</sup>

A união entre os indígenas, segundo Oliveira Filho (1978), assim ocorre:

A existência de grupos consanguíneos unilaterais, patrilineares e exogâmicos, reunidos em "metades" também exogâmicas, tem contribuído para a persistência das instituições tradicionais do matrimônio e do parentesco, cujas ações alcançam todas as esferas da vida social, desde as atividades de subsistência até a vida religiosa e recreativa. A extensa lista que se poderia apresentar de produtos, de modos de fazer e de agir, e de lendas tomadas de empréstimo da sociedade neobrasileira local, incorporadas ao novo modo de ser Tukuna, não representaria mais que uma série de traços culturais admitidos passivamente nas áreas periféricas da cultura, ou redefinidos, para assimilação no sistema central, sem modificar sua estrutura. (OLIVEIRA FILHO, 1978, p. 55).

O fato de serem membros de determinados clãs confirma aos indígenas uma posição social, o que faz com que cada um seja reconhecido como Ticuna. Por sua vez, cada Clã Ticuna se subdivide em subclãs. Nesta sociedade de metade exogâmica, clã e subclã, invariavelmente os grupos sociais estão contidos uns nos outros. Ainda segundo Oliveira Filho (1982): "Em outras palavras, não pertencer a nenhum clã é não ser Ticuna". Esses clãs são chamados pelos Ticuna de nação e pertencer a um deles, confere ao membro um lugar naquela sociedade.

A origem mitológica desses clãs é encontrada no mito da criação do mundo, em que os irmãos Yoi e Ipi, heróis culturais dos Ticuna, criaram os homens e os dividiram em nações, dando-lhes o ensinamento de como deveriam se casar. Antes da

<sup>8</sup> Op. Cit, p. 22.

<sup>9</sup> A designação na língua Ticuna é *ã tchi cū* para as nações com pena; e *ã ne ü* para as nações sem pena. (Op. Cit p. 35)

criação, diz a lenda que existiam apenas os imortais; Yoi, então, resolveu pescar utilizando como isca a macaxeira, o que transformou os peixes em humanos. Os que Ipi pescou eram os peruanos. Aquele pescou muitos e foram designados de Magüta – que significa povo pescado do rio –, mas como eram uma única nação, não podiam se casar. Para separar as pessoas, os irmãos tiveram a ideia de fazer um caldo de jacarerana e cada um que provasse, diria qual o gosto, dividindo-os assim, primeiramente em nações onça e saúva, depois nas nações que até hoje existem.

Percebe-se nesse mito da criação a necessidade em separar os clãs, e orientar-lhes para que não haja casamentos entre os membros da mesma nação, em que os indivíduos se casem não somente fora de seu clã, mas fora da metade a que este clã pertença. Isso porque é por meio do matrimônio que a nação permanece agrupada em grandes malocas em um certo território, com unidades políticas independentes e soberanas.

Assim, a força dessas nações seria preservada enquanto houvesse a preocupação em manter as orientações sobre o casamento, pois era por meio dessa prática que se buscava manter a tranquilidade entre os clãs, evitando os conflitos entre eles.

Os elementos que compõem a organização social dos Ticuna, explorados na obra de João Pacheco de Oliveira Filho (1978), cujo estudo remonta a fatos históricos do século XX, servem para refletir a respeito do regime tutelar sobre esse povo, no campo da ação indigenista no Alto Solimões.

O que se torna latente é que os indígenas são os atores sociais efetivos nessa situação, como decodificadores dos significados tradicionais que foram atribuídos aos eventos vivenciados, uma vez que estavam inseridos por completo naquele momento. Os seringalistas tornaram-se padrões de muitos dos membros dessa sociedade, fato que mudou a existência dos Ticuna, com consequências drásticas, pois os indígenas precisaram reagir à nova condição social, bem como organizar ações para a reestruturação da comunidade.

A atividade extrativista da borracha na Amazônia é um fato preponderante para o surgimento do papel de chefia que ultrapassava os limites de cada nação Ticuna, pois essa função, inexistente antes do ciclo da borracha, gerou a centralização desse povo. Antes disso, o to'ü exercia uma função apenas de chefia militar em situações específicas de guerra, autoridade exclusiva à sua nação em momento de combate, a

partir desse momento, seu papel ultrapassa o código de conduta previsto. As obrigações de parentesco eram um consenso entre os membros, incluindo os meios que deveriam utilizar para a punição dos transgressores.

Dessa forma, não entendiam ser necessário um papel específico para cumprir castigos fora de uma situação de guerra, pois no cotidiano, os envolvidos numa determinada contenda deveria ser enfrentada pelas lideranças dotadas de diferentes graus de prestígio. Como afirma Pacheco de Oliveira Filho (1978)

Nesse sentido inexistia qualquer domínio ou qualquer papel especificamente político, bem como estava ausente uma maquinaria especializada que contribuísse para a resolução de conflito. Igualmente não se imaginava que os heróis culturais e outros imortais teriam alguma interferência direta na punição de infratores, nem manifestavam qualquer interesse em assuntos cotidianos, tidos como alçadas estritamente particular. (OLIVEIRA FILHO, 1978, p. 109)

Anteriormente a tal período, a organização social desses povos, mesmo sendo patrilinear e composto por grupos corporados e clãs localizados, não se tinham princípios estruturais rígidos, com um código de conduta elaborado, prevendo prescrições e punições precisas para as diversas infrações, assim como não havia um cargo de chefia transmitido por meio de regras de parentesco.

Afirma, ainda, Oliveira Filho (1978), que havia, sim, pessoas dotadas de prestígio pelo fato de terem conhecimentos e habilidades por coordenar atividades econômicas e auxiliar nos rituais, assim também outras habilidades, como as sobrenaturais, a fim de intervir nas situações de conflito na comunidade, como roubo, acusações de feitiçaria, brigas entre conjugues e embriaguês.

Cabe salientar que somente agiam se o conflito não fosse resolvido entre os particulares e se tomasse maiores proporções. Tais habilidades sobressaíam naturalmente de uma dessas pessoas, por conseguir solucionar conflitos do dia a dia, sem, no entanto, fazer uso de uma autoridade de coerção, mas demonstrando à comunidade suas capacidades, de forma a legitimar suas ações e decisões consensualmente entre os membros.

Fica, pois, evidente que nem a aplicação de sanções por uma das autoridades, ou mesmo o xamanismo – invocações ritualísticas – nos Ticuna tem a intenção de impor valores gerais, ou impor modos de conduta, castigando infratores. Isso porque a comunidade não possui um instituto de controle social, cujo poder está centralizado em

uma pessoa ou em um instituto, muito menos reconhece a validade de normas gerais de autoridade.

As atividades da empresa seringalista na região foi responsável por diversas mudanças na estrutura social dos Ticuna, uma vez que os patrões dissolveram a clânica por necessidades específicas. É possível que um dos fatores que levou à certa mudança de hábito desses indígenas é a proximidade de grupos de familiares aos barracões de seringa, possibilitando a interferência dos patrões nos costumes e tradições daquela comunidade.

Se por um lado essa situação acabou com as discórdias entre as nações – incluindo a ineficácia do papel de to'ü, o líder guerreiro – por outro, marcou o enfraquecimento da unidade tribal. Cabe salientar que, conforme já fora dito, a maneira utilizada para que os clãs contivessem as guerras entre eles era por meio do matrimônio.

A união entre Ticuna de um mesmo clã fez com que passassem a coexistir metades opostas, permitindo casamentos dentro da mesma comunidade, evitando, assim, a prática antes comum e orientada por Yoi. Tem-se como resultado grupos locais frágeis, isolados, com capacidade reduzida das lideranças para resistir às ações dos patrões.

Dentre as mais diversas influências sofridas, não se pode esquecer da atividade econômica entre os indígenas e os seringalistas, bastante intensa no início do século XIX. Apesar do ciclo da borracha, o valor do produto do interior do Amazonas não era muito atrativo, fator que, segundo Oliveira Filho (1978, p. 82), foi positivo para a manutenção da economia doméstica dos indígenas.

Os indígenas regularmente comercializavam seus produtos, como a farinha de mandioca, as fibras de produção artesanal, peixes – nas comunidades próximas ao rio - , assim como também canoas. É certo que o valor atribuído a esses produtos eram muito inferiores aos produtos oferecidos pelos patrões aos indígenas.

Nas trocas comerciais, o indígena precisa, ou mesmo deseja mercadorias, mas só as consegue por meio dos barracões nos seringais, isso porque ele não tem dinheiro em espécie, assim como é proibido de vender a terceiros a sua produção. O indígena é colocado em uma situação de obrigatoriedade na compra dos produtos exclusivamente dos patrões, uma vez que o indígena está sempre em débito, por habitar na terra do patrão. Forma-se, assim, um “círculo de causas cumulativas e solidárias, que

reproduz os papéis de dominação/dependência respectivamente do patrão (seringalista) e do índio (freguês) um face ao outro.”<sup>10</sup>

Tamanha foi a interferência dos padrões no cotidiano dos Ticuna que a realização de seus rituais também eram controlados, como a delimitação de faixas etárias. Tal situação impedia que se transmitissem e reafirmassem valores culturais e religiosos presentes na cultura desse povo.

Outro fato relevante é a nomeação dos tuxauas pelos padrões, isso porque determina a criação de um fator novo no sistema de liderança e autoridade que os indígenas tinham. Os tuxauas, ancorados na função estipulada pelos padrões, tentavam se impor como líderes dos próprios indígenas, o que aprofundava as dissensões e rivalidades no interior da comunidade.

Esse cenário parece ser um estado de “desencantamento”<sup>11</sup> dos Ticuna em relação ao seu dia a dia, pois estavam insatisfeitos – e também se sentiam culpados – pelo estado de corrupção e descaracterização dos costumes. Retoma-se, então, a crença em um mundo de punição coletiva, que se caracteriza pelo fim do mundo.

Segundo o autor, é nesse momento que movimentos de cunho salvacionista ocorrem. Nessa comunidade indígena, é por meio do reencantamento com o mundo, de forma a contruir novas relações e significados que o povo tenta se realinhar aos seus costumes, suas crenças e suas tradições. Voltar a ter contato com os imortais traz à tona toda a necessidade de salvar o povo da completa inanição diante de suas tradições.

Apesar de todas as tentativas serem frustradas pelos padrões, os indígenas não desistiram de encontrar saídas para sua situação, intermediados por seus heróis e imortais. Os Ticuna reforçam a importância por um viés messiânico e se consideram predestinados a receber um messias que indicará o caminho para a salvação desse povo.

Naquele momento de domínio dos seringalistas, 1942, já existia o Serviço de Proteção aos Indígenas, e anteriormente a este instituto, a ação se restringia à produção de relatórios pelo delegado da região. Nenhuma ação era tomada para realmente proteger o indígena das fortes investidas dos padrões. Mas para facilitar a atuação do SPI no interior da comunidade, criou-se uma liderança única dentro da aldeia, situação inusitada para os Ticuna, pois não há centralização de poder nesta sociedade. Surge, assim, o chamado capitão.

---

<sup>10</sup> Op. Cit, p. 86.

<sup>11</sup> Op. Cit. P. 151.

A partir da década de 1960, o Exército Brasileiro ocupa essa região de tríplice fronteira, intervindo nos conflitos locais com toda a autoridade que lhes fora concedida. A relação entre os indígenas e os patrões é modificada profundamente, uma vez que os militares não permitiam o uso da coerção e dos castigos físicos dos patrões que tentavam controlar os povos indígenas. Depois disso, vários foram os movimentos que tentavam catequizar os indígenas, mas essas situações também foram vistas pelos patrões como oportunidade de manter o controle sobre essas comunidades.

## **1.2 Do poder interno aos movimentos sociais**

Até os dias atuais, os povos Ticuna salvaguardam a regra da decisão baseada na consulta à coletividade, segundo Mendes (2014), o cacique exerce um papel centralizador de articular o poder a partir da aceitação da comunidade, esta autoridade política visa ter o controle e o conhecimento dos acontecimentos que permeiam os indivíduos no interior da aldeia.

Além destas questões internas, orgulham-se de suas atuações, lutas e mobilizações quanto à defesa dos direitos indígenas na Constituição Federal de 1988, movimentos estes que iniciaram em 1970 e resultaram na demarcação de terras. Segundo Matos (1997), a mobilização política desenha uma trajetória dinâmica e, ainda:

*Las respuestas adaptativas se estructuran lenta y dificultosamente y están al logro da supervivência biológica, más que la reproducción de sistemas culturales y socioorganizativos propios. Ysto no porque ellos lo hayan elegido así-lo que seria legitimo, sino porque las políticas nacioales e instituciones os colocan en la situacione de cambio forzado. (MATOS, 1997, p. 32)*

Tomando por escopo o povo Ticuna da terra indígena Umariacú, atualmente a região encontra-se urbanizada, com ruas asfaltadas, energia elétrica, água encanada, igrejas, escola e posto de saúde. O povo Ticuna mantém como meio de subsistência a agricultura, tanto para consumo, quanto para comercialização, tendo destaque a farinha de mandioca, o tucumã, a pupunha e o peixe. Além da agricultura, existem também indígenas exercendo funções públicas e outros beneficiários de programas sociais.

Observa-se que muitas das conquistas alcançadas por este povo se deve a sua atuação coletiva. Em 2014, por ocasião de suas pesquisas Mislene Mendes observou que o movimento indígena se encontra fragmentado, as lideranças estavam lutando sozinhas em prol de sua respectiva comunidade, tudo isto muito diferente do que

ocorreu a tempos atrás, quando alcançaram quase que a totalidade da demarcação das terras pretendidas.

Ainda conforme Mendes (2014, p.54), os Ticuna, em 2013, durante a assembleia de Vendaal, propuseram articular novamente o movimento Ticuna para o retorno de uma atuação mais conjunta, coletiva, reflexo disto, é o retorno da Guarda Indígena, mas agora com o nome de Segurança Comunitária Umariacú, no intuito do retorno da sensação de segurança.

O povo Ticuna do Alto Solimões têm sentido muito a falta de implementação por parte do Estado, de políticas públicas que viabilizem as questões indigenistas, que façam com que se efetivem direitos, mas que principalmente reduzam os problemas sociais que têm vivido.

De acordo com a cosmologia do povo Ticuna, eles vivem um momento de desequilíbrio, onde a comunidade encontra-se doente e isto envolve a elementos de cunho territorial, ambiental, político, social, cultural, espiritual e físico. Segundo Mendes, para os Ticuna a solução é encontrar o equilíbrio entre esses elementos para que recuperassem a saúde. Dentre todos os problemas apontados, destaca-se a insegurança coletiva, gerada pela desordem e violência.

Neste sentido, é necessário compreender como o povo Ticuna tiveram a iniciativa de estabelecer um modelo de controle social, visando manter a ordem e a boa convivência entre seus membros em paralelo a modelo convencional de controle instituído pelo sistema jurídico da sociedade nacional. Assim é possível perceber como as normas estabelecem o discurso para a criação deste instituto, e esse discurso ser tido como verdadeiro, como socialmente aceito para a finalidade a que foi proposto.

Nesta utilização de um discurso verdadeiro, Foucault (2004) reforça a ideia ao afirmar que “Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade” (FOUCAULT, 2004, p. 95). Para o autor, ao estarmos sujeitos à verdade por ela ser a norma, os discursos de verdade produzidos que regulam as ações dos indivíduos trazem efeitos específicos de relações de poder.

Os efeitos de discurso de verdade – ou da norma – se tornam, então, em prática, técnicas e instrumentos de controle, os quais, exercidos sobre cada indivíduo, provoca a construção e a imposição de uma identidade. Por isso, segundo Foucault (2004), a individualidade é controlada pelo poder, uma vez que, por meio de técnicas de

individualização tenta-se neutralizar a força e a violência dos grupos. Ao se pensar o controle social por meio de criação de técnicas de instrumento de poder, pode-se considerar que a criação dos institutos – entes paraestatais - pelo povo Ticuna é uma maneira de estabelecer a ordem ou na cosmovisão dos Ticuna restaurar o sistema.

Um momento muito semelhante ao vivido no ano de 2008. Naquela ocasião, foi criada nas comunidades de Umariacú I e II, a Polícia Indígena do Alto Solimões (PIASOL), com o objetivo de propiciar sensação de segurança naquela tríplice fronteira entre o Brasil, Colômbia e Peru, região com alto índice de violência em razão do tráfico de drogas.

Os Ticuna utilizaram da estratégia de se apropriarem de elementos da sociedade não índia, criando uma polícia indígena como medida de controle social, com atuação preventiva e repressiva, formada, inicialmente, por indígenas egressos do serviço militar obrigatório do Exército Brasileiro, segundo Mendes:

Durante o processo de idealizar uma segurança pública interna e adequada, o referencial cultural fortemente reafirmado pelas lideranças sofreu um conflito ideológico entre questões culturais e questões militares ocidentais. As lideranças desejavam um mecanismo que não apenas resolvesse todos os problemas da comunidade, mas que valorizasse e fortalecesse a cultura Ticuna. (MENDES, 2014, p. 120)

Devido à articulação das lideranças indígenas a atuação da PIASOL chegou como pauta no Ministério Público Federal, recebendo inclusive parecer favorável deste órgão, o qual opinou pela legitimidade da medida criada e pela aplicabilidade do instituto dentre os membros daquele grupo social e no território indígena, tudo com base nos princípios constitucionais.

Em 2009, por motivos diversos, o Estado, por meio de suas instituições, pôs fim à Polícia Indígena do Alto Solimões e, até o ano de 2010 ainda se via alguns resquícios do seu funcionamento. Porém no ano de 2017, a guarda indígena voltou a realizar o patrulhamento na região do Umariacú I e II, mas agora com a nomenclatura de Segurança Comunitária Umariacú (SEGCUM) e, segundo os indígenas, este retorno se deve mais uma vez pela falta de segurança pública oferecida pelo Estado.

No que se refere aos crimes, para os Ticuna, existem os de ordem pessoal, aqueles cujas consequências se limitam aos atores envolvidos na determinada situação, e os crimes capazes de afetar toda a comunidade indígena, que podem ter como consequência até mesmo a extinção do povo.

Estes últimos são entendidos como verdadeiros crimes e se baseiam em três condutas: o incesto, o infanticídio e a morte por feitiçaria. O entendimento é que tais ações vão de encontro aos princípios e valores da própria sociedade, uma vez que afetam todos os membros da sociedade, não é apenas um conflito pessoal.

Mendes (2014, p. 92) salienta que, apesar de serem severas as punições na sociedade indígena, elas têm a pretensão de disciplinar o indivíduo para não tornar a praticar atos de desrespeito tanto no que se refere às regras, quanto aos membros da comunidade. Assim, a autora reitera a diferença no significado das punições dos indígenas, que buscam a restauração do *status quo*, enquanto “no mundo dos brancos a punição leva o indivíduo ao sofrimento sem dar oportunidade de mudar os seus atos antes de ser preso.” (MENDES, 2014, p. 92)

Aqui é necessário fazer uma referência ao princípio apresentado por Durkheim referente à noção de solidariedade mecânica, por manter a igualdade entre seus membros pelo estabelecimento das semelhanças entre os indivíduos. Para que a comunidade sobreviva, a coerção social precisa ser severa e repressiva. Essa coerção é baseada na consciência coletiva, oprimindo as disparidades, assim como as manifestações que destoam do que o grupo tolera como aceitável para uma boa convivência. Isso é o que mantém a comunidade e evita um processo de desintegração<sup>12</sup>.

Essas punições aplicadas, como meios coercitivos, pelos povos indígenas são das mais diversas, desde prestar serviços em favor da comunidade ou realizar alguma benfeitoria à própria vítima ou a seus familiares, até o ostracismo, a expulsão, a morte, castigos corporais, estes últimos que são imputados aos delitos mais graves. Há ainda, a privação de liberdade, que é empregada em raras situações, utilizada apenas para deter os inimigos. (VILLARES, 2010, p. 68).

Como já dito, os povos indígenas aplicam os valores da justiça restaurativa, aliado ao sentimento coletivo, neste aspecto observa-se:

Apesar do fato de a aplicação da Justiça Restaurativa e dos círculos de construção de paz constituírem práticas recentes nos espaços institucionais, o procedimento foi resgatado de comunidades aborígenes, cujos integrantes, na existência de conflito a ser dirimido, sentavam-se em círculo com vítima, ofensor, familiares e outros membros da comunidade; o chamado Bastão da Fala era usado para coordenar as manifestações, atribuindo ao portador a

---

<sup>12</sup> Ainda que a noção de *solidariedade mecânica* não explique diretamente a realidade em questão, cabe-nos uma reflexão sobre como estes processos passam a ter um emprego na teoria sociológica de explicação das formas de organização social. No caso particular de E. Durkheim serão feitas inúmeras críticas atribuídas a uma perspectiva do evolucionismo social.

prerrogativa de falar e de ser ouvido; abordavam-se os valores da tribo e a importância do senso comunitário. Esse era o contexto no qual se buscava a solução para o conflito, sendo que todos os integrantes do círculo se comprometiam à implementação e à observância do resultado coletivamente construído. (MASSA; CRUZ; GOMES, 2016, p. 310)

O certo é que para que haja a compreensão devida do sistema punitivo indígena, o intérprete necessita do suporte de ciências, tais como a sociologia e a antropologia, fundamentais no entendimento quanto às peculiaridades e distinções do direito do “outro”.

As regras em sociedades primitivas é o foco de Malinowski (2003), na obra *Crime e costume na sociedade selvagem*, cujos apontamentos mostram o sistema formal de leis estabelecidos como um conjunto de deveres dos membros da comunidade, obrigatoriedade vista como correta.

Destaca-se, pois, que as regras servem não só para punição por falhas cometidas, mas como recompensa por atitudes que auxiliam na manutenção das leis. Isso fica evidente quando o autor afirma que “de modo geral, as leis não escritas do uso costumeiro são obedecidas muito mais voluntariamente do que nossos códigos escritos, são obedecidos espontaneamente” (MALINOWSKI, 1978, p. 12). Isso indica que não é o fato de um regramento estar escrito que faz a diferença, mas sim o entendimento e a assimilação de que certos comportamentos não se adequam ao bom convívio dos membros da comunidade.

A lei, na sociedade primitiva, resulta da configuração de obrigações que impossibilitam o nativo de se esquivar das responsabilidades, de maneira que ele não sofra por isso no futuro<sup>13</sup>. Nesse contexto, os membros da comunidade cumprem as regras e convenções, e têm no conjunto de costumes e hábitos grande respeito, assim como a reverência à autoridade tradicional.

### **1.3 Direito dos povos indígenas**

Inúmeros povos indígenas e com inúmeras regras e normatividades—possuem diferenças entre si e características muito diversas do direito positivado. Enquanto a comunidade nacional é cunhada em um direito patrimonial e individual, o direito indígena é voltado para a comunidade coletiva, da propriedade coletiva, o que leva a concluir que o direito indígena não tem uma regra pré-estabelecida para

---

<sup>13</sup> MALINOWSKI, 1978, p. 32.

solucionar um problema futuro. O direito indígena está mais para um direito do sentir, como vai dizer Pablo Verdú na obra *Sentimento constitucional*, de 2004.

Como a própria perspectiva do Estado Moderno norteia, as normas são conduzidas de forma autoritária por toda a história. Isto reflete diretamente no direito que se acabou por conceder aos povos indígenas ao longo do tempo, trata-se de um direito do dominador em face do dominado, do dominador àquele que se quer dominar.

Assim, tem-se um complexo de normas que parte do ideal de uma legislação escrita, positivada, que vai estabelecer parâmetros para que a própria classe dominante possa encontrar a sua razão mais à frente, estabelecendo-se hoje aquilo que se quer garantir para o futuro.

Neste diapasão, cabe voltar aos ensinamentos de Max Weber (1982) sobre a racionalidade da ação do indivíduo, que consiste na atuação consciente sobre os fins, quais os meios utilizados para se chegar a esses fins, ao mesmo tempo em que entende ter consequências e as avalia, verificando os meios utilizados e os fins a que se destinam. Conforme assevera Reinhard Bendix (1986), a racionalidade, em Weber, é apresentada como importante manifestação da liberdade individual, sinônimo de clareza, além de uma conduta de vida.

Vale ressaltar que, de acordo com Habermas (1989, p. 220), Weber entende que é a racionalização o ponto essencial para o nascimento e o desenvolvimento das sociedades modernas; é ela a responsável pelo processo emergente tanto das organizações capitalistas, quanto dos Estados Modernos.

Já em relação a estes, a racionalização proporciona a sua organização por meio da centralização do controle, ao dispor de um poder militar permanente, monopoliza a criação das normas, e reivindica o emprego legítimo da força, assim como também domina a organização estatal por meio da burocracia, utilizando-se de um corpo de funcionários especializados<sup>14</sup>.

Já, com base nos estudos realizados das diversas doutrinas, a cultura indígena, não vislumbra esta necessidade de direito pré-estabelecido, regrido condutas. O que se busca é uma justiça restauradora, que reestabeleça o *status quo*. Nesse aspecto, Mendes (2014) afirma que as punições, na comunidade indígena Ticuna, são bastante severas, pois a intenção é disciplinar o indivíduo de maneira que ele não

---

<sup>14</sup> HABERMAS, 1989, p. 221.

volte a praticar atos que desrespeitem tanto às regras quanto aos membros da sua sociedade.

É fato que ao longo da história sempre se observou que o judiciário nunca serviu a todos, atendendo um setor muito pequeno de toda sociedade, sendo o direito, portanto, criado para sedimentar o que a classe dominante determina.

Dentro desta abordagem, busca-se tratar de assuntos que permeiem toda a espaço de tempo desde de o “descobrimento”, da chegada dos espanhóis e portugueses na América, período em que se estima a existência de algo entre 5 a 15 milhões de indígenas no território.

Com o olhar voltado para a forma como o direito vai trabalhar com a função dominadora, destacam-se, em toda doutrina internacional, comprovados relatos os quais observam que jamais se viu o que foi feito com os indígenas na América, nos termos do autor João Pacheco de Oliveira Filho (2008) “uma associação íntima e inexoravelmente a produção de riquezas ao genocídio, à expropriação territorial, à destruição dos recursos ambientais, à modalidades variadas de coerção ao trabalho – escravidão temporária, patronagem.”

A partir de 1440, com a expansão marítima, Portugal buscou junto à Igreja uma Bula Papal que autorizasse o país a tomar para si todas as terras e todas as pessoas que ele pudesse, por ocasião do descobrimento, dominar, observa-se, então, um instituto jurídico da época, legitimando o domínio sobre terras e pessoas a partir de uma visão romantizada de descoberta, da mesma forma o referido instituto, Bula Papal, foi utilizado pela Espanha já em meados de 1490.

Importante frisar que tanto na chegada da Espanha quanto na de Portugal, os europeus, ao tecerem os primeiros contatos com os indígenas, relataram, às suas respectivas coroas, que os indígenas se tratavam de pessoas boas e ingênuas e que com pequenos contingentes armados seria possível tomar todo território. Fica clara a intenção inicial de dominação, ainda que o contato tenha sido amistoso.

Analisando a colonização inicialmente no território invadido pela Espanha, destaca-se a vigência de uma norma denominada Lei das Índias, que disciplinava como se dava a exploração da América pelo lado Espanhol. Estas normas legalizavam e aprovavam o início da prática colonial, criando as encomendas – uma forma de organização onde se formavam grupos de indígenas para trabalharem para os senhores

coloniais – estes contingentes se limitavam a no mínimo de 40 e no máximo de 150 pessoas, tudo com base na perspectiva de exploração da coroa espanhola.

Por séculos, a Espanha lutou contra os muçulmanos na Península Ibérica, na chamada Reconquista, processo que visava a retomada do território. As expedições para a América foram vistas como uma nova reconquista, isso porque os povos nativos não eram cristãos.

Desde o período inicial de colonização, grande número de indígenas foram dizimados, tanto é verdade que os próprios espanhóis começaram a se questionar quanto as práticas violentas. Porém, a fim de darem continuidade ao modelo utilizado de exploração, trataram de criar argumentos que fizessem com que os abusos se tornassem legítimos, como se verificava na Controvérsia de *Valladolid*, onde observava que todos os “pagãos” não teriam direito à propriedade ou a sua própria liberdade desde a chegada de Cristo na terra. A partir deste marco, todas as pessoas que não se submetessem ao cristianismo perderiam suas liberdades e propriedades em favor da Igreja.

Em meio às discussões da época, observou-se forte tendência em permanecer a forma de tratamento dada aos indígenas, isto porque a própria literatura já tratava de se manifestar dando legitimidade às ações de exploração, dizimação indígena e violência cultural. É o que se vê no Tratado de Guerra Justa, explicado nas palavras do jurista espanhol Sepúlveda:

Subjugar pelas armas, se não fosse possível de outra maneira, aqueles que por condição natural deviam obedecer, mas se negavam a fazê-lo. É justo e natural que homens prudentes, probos e humanos dominem sobre os que não são, um perfeito direito os espanhóis imperam sobre esses bárbaros do novo mundo e ilhas adjacentes os quais em prudência, engenho, virtude e humanidade são tão inferiores aos espanhóis, como as crianças aos adultos e as mulheres aos varões, havendo entre eles a diferença que há entre gentes ferozes e cruéis e gentes clementíssimas e quase diria entre macacos e homens. (SEPÚLVEDA, 2014, p. 223-235)

Da mesma forma, a chegada dos portugueses ao Brasil, trouxe a guerra em face dos indígenas e isto também ocorreu como maneira de estabelecer uma colônia, tudo se baseava em uma perspectiva de diferença entre os cidadãos, supremacia dos brancos sobre os indígenas, legitimando o dominador a aplicação da força de forma ilimitada e de práticas autoritárias contra os dominados.

Além da doutrina idealizada de guerra justa, os exploradores criaram outros meios de violência como os descimentos e as tropas de resgate. João Pacheco de Oliveira Filho relata que havia por parte dos portugueses, uma preocupação em fazer

com que ocorresse uma inculcação de narrativas e imagens criminalizadoras que permitiriam justificar ações repressivas e genocidas.

(...) o genocídio tem que figurar como uma simples e merecida reação a atos de uma maldade desmedida e inexplicável, que legitimam a hipótese de uma natureza má daquelas populações autóctones, que assim precisariam ser vencidas e subjugadas, para depois poderem ser domesticadas e transformadas. (OLIVEIRA FILHO, 1978, p. 19)

Como leciona Caio Prado Júnior (1942), Portugal, inicialmente, não tinha muito interesse no Brasil, havendo em 1500 apenas feitores explorando o pau-brasil. Até que em 1530, Martim Afonso de Souza traz a América portuguesa as famosas 3 cartas do rei de Portugal e, nestas cartas continham determinações reais que iriam mudar o contexto até então vivido no Brasil, estabelecendo, nos termos do professor Miguel Baldez (1998), uma estrutura que se traduz numa cerca jurídica em torno do território. Mais uma vez o direito sendo utilizado como instrumento para impedir o exercício da necessidade.

A ordem contida na primeira carta, dizia que pertencia ao rei de Portugal toda a terra até onde as vistas alcançassem; a segunda carta, fazia de Martim Afonso de Souza o Capitão-Mor, figura responsável pela primeira expedição com o objetivo de explorar, reconhecer e defender a costa brasileira de outros povos; e a terceira carta, dava autoridade para que o capitão-mor concedesse a todos os amigos da coroa terras para que fossem cultivadas, daí a ideia inicial de *sesmarias* no Brasil.

Neste período e no contexto histórico internacional, surge uma figura conhecida como o criador do direito internacional público, Fernando de Victório. Famoso jurista da época, norteia um raciocínio para concordância, justificação e legitimação da guerra justa, ao mesmo tempo que vai destacar que os indígenas necessitam de tutela, assim como devem ser tuteladas as crianças. Este foi o primeiro momento em que se formalizou a questão da tutela indígena e, esta abordagem de Fernando de Victório traz consequências diretas na legislação, corrente de pensamento que acaba se tornando regra.

Por longo período até a Constituição Federal de 1988, o direito vai trabalhar com a perspectiva integracionista em que o índio é um estágio na evolução humana. Em razão de questões fáticas ou sociais, a legislação brasileira é variante, no sentido de concessão, exploração e restrição da liberdade do índio. Nesta série de regramentos, ocorreram normas que por vezes aboliam a escravidão reconhecendo o direito indígena

ao território, que determinavam períodos de combate aos indígenas, até normas que colocavam os indígenas sob a tutela de juízes de órfãos.

Em 1916, fato que exemplifica a ideia integracionista, o Código Civil, escrito por Clóvis Bevilacqua (1917), passou a possibilitar a adaptação progressiva do indígena à vida civil comum. Para tanto, o Serviço de Proteção ao Índio, criado em 1928, cumpria esse papel de representar a tutela do Estado. Da mesma forma, o Estatuto do Índio, de 1973, mantém uma visão paternalista e intervencionista na vida indígena. Com o discurso dicotômico de preservação da cultura, pretende estimular a integração dos indígenas à comunhão nacional.

Sair da tutela do Estado era permitido somente ao indígena que demonstrasse fluência na Língua Portuguesa, tivesse uma habilitação para exercer atividade útil na comunhão nacional, compreendesse razoavelmente os costumes dos não indígenas e tivesse mais de 21 anos de idade.

Percebe-se, entretanto, que a visão, na verdade, é uma falsa ideia de manutenção da cultura indígena, pois a intenção era fazer com que o indivíduo, caso quisesse sair de sua comunidade deveria apresentar uma assimilação dos costumes da comunidade nacional.

Ainda como relação à tutela, Oliveira Filho ressalta que o aspecto mais marcante é o que se refere ao seu teor educativo, pedagógico em que o tutelado recebe o aprendizado necessário para a convivência assim como a proteção, já que não possui condições para se proteger sozinho. Dessa forma, ele afirma que “[...] a tutela é um fator de controle do grupo social sobre um conjunto de indivíduos potencialmente perigosos para a ordem estabelecida, uma vez que partilham, junto com os infratores, de condutas tidas como antissociais” (OLIVEIRA FILHO, 1978).

A diferença entre os indígenas e os infratores é que aqueles não tiveram as leis, as normas, os costumes internalizados, pois viviam em uma sociedade diferente. E quando a conduta de um indígena é considerada antissocial “a tutela pode ser o único mecanismo, a fim de evitar que tenham sobre os membros e instituições do grupo os mesmos efeitos nocivos e deletérios das condutas criminosas.”<sup>15</sup>

O fato é que há uma relação de superioridade do tutor – que deve conduzir e orientar – em relação ao tutelado, o qual deve manter suas ações sendo julgadas como adequadas, de maneira a não afetar as normas sociais existentes.

---

<sup>15</sup> OLIVEIRA FILHO, 1978, p. 145.

Diferente da ideologia presente nas legislações anteriores, a Constituição Federal de 1988 traz em seu arcabouço o escopo de desenvolver políticas públicas voltadas para as comunidades indígenas, respeitando a autonomia dos povos, confirmando a forma de vida e organização de cada povo.

Cabe salientar que é neste contexto de Estado Moderno que se considera a existência de uma única ordem jurídica. Atendo-se somente à ordem jurídica interna, pressupõe-se que exista um povo homogêneo que se submeterá a esse monopólio estatal. Trata-se da teoria monista a qual afirma ter o Estado soberania absoluta e total, tendo, inclusive, as normas internacionais de serem ratificadas internamente para produção de seus efeitos, segundo Dallari (1998, p. 46), uma abordagem hegemônica e unitária.

Esse monopólio jurídico é expressão do Estado Moderno que remete à princípios da estatalidade, unicidade, positividade e racionalidade (ALBUQUERQUE, 2008, p. 50). Esta linha de teoria vai de encontro com que se vê em um Estado Nacional que em razão de sua plurietnia naturalmente possui uma pluralidade jurídica.

Diante disto, há um fechar dos olhos com relação aos sistemas normativos das sociedades culturalmente diferenciadas, ignorando a sua auto-organização. Albuquerque faz um paralelo da concepção individualista e da teoria monista, nos seguintes termos:

Segundo a teoria monista do direito inexistem intermediários entre o Estado e o cidadão. Com a criação do estado-moderno se desconsiderou a atividade sociocultural dos grupos sociais heterogêneos, passando a não admitir coletividades com direitos advindos de suas culturas. Os povos indígenas foram obrigados a dar lugar aos cidadãos livres, possuidores de vontades individuais. A comunidade indígena não era titular de direitos, mas o indivíduo “índio”. Caberia ao Estado garantir essa individualidade. O Estado e o direito tinham que ser unos e oriundos de uma mesma fonte, não se podia admitir a concorrência de outra fonte normativa como, por exemplo, a prática secular e costumeira de solução de conflitos pelos povos indígenas. (ALBUQUERQUE; 2008, p. 43).

Assim, a língua, a crença, a cultura e os costumes de um povo acabam por ser oprimidos, tudo com o fito de fazer do Estado o único possuidor do poder presente na sociedade. Porém, há de se observar que cada povo possui sua pluralidade de arcabouços jurídicos e sociais que dão causa a uma complexa rede de relações.

#### **1.4 Do pluralismo jurídico**

Não obstante às diversas comunidades, sociedades, regramentos e normatividades, existem, ainda, em razão da complexa rede de relações, um fato denominado por Villares (2010, p. 39), como pluralismo jurídico, fenômeno que se constitui em duas ou mais ordens normativas coexistindo no mesmo campo social.

Este pluralismo jurídico ou dualidade jurídica se baseia no reconhecimento das diferentes fontes de elaboração de normas dos diversos grupos sociais que naturalmente apresentam culturas diferentes. No Brasil isto pode ser observado entre grupos segregados. Desde povos indígenas, sem terras ou sem tetos. O professor português Boaventura Santos, em estudo realizado na cidade do Rio de Janeiro, comunidade de Pasárgada, observa que o conceito de pluralismo jurídico se amplia em sociedades onde não apresentam homogeneidade:

Um das dessas expressões (e um desses modos) é precisamente a situação do pluralismo jurídico e tem lugar sempre que as contradições se condensam na criação de espaços sociais, mais ou menos segregados, no seio dos quais se geram litígios ou disputas processados com base em recursos normativos e institucionais internos (SANTOS, 2013; p.76)

Pode-se entender, portanto, que estas normas internas criadas por estes grupos, a fim de darem soluções aos seus conflitos, remetem a uma “resposta à ineficácia e ao esgotamento da legalidade liberal-individualista e às formas inoperantes de jurisdição oficial, tendo sua força na atuação compartilhada de sujeitos sociais” (WOLKMER, 2001; p. 336).

Desta feita, faz-se a opção pela aplicação de normas criadas por e naquele corpo social. Importante observar que não se trata de uma negação ou contraposição à ordem jurídica existente, Villares aduz que o pluralismo não compromete a unidade estatal do ordenamento jurídico, nem afasta a aplicação da lei a todos, conforme se depreende do trecho de sua obra *ipsis litteris*:

[...] ao contrário, a aceitação de normas jurídicas não estatais (em linha com a previsão do pluralismo jurídico da própria Constituição Federal de 1988 e em legislação internacional promulgada como nacional), tem o simples objetivo de fortalecer e legitimar os mecanismos de administração da justiça, livrando-os de interpretações preconceituosas e em desfavor dos povos culturalmente distintos que coabitam o território brasileiro. (VILLARES, 2010; p. 124)

Este conjunto de normas criado por determinado grupo segue critérios como tradições, costumes, crenças, entre outros. Segundo Caeiro (2014), a jurisdição penal “fora” do Estado se refere a possibilidade de administração dos conflitos penais pelas próprias sociedades culturalmente diferenciadas.

Dando enfoque no sistema de regramento indígena, observa-se que, assim como ocorre em outros grupos, está suscetível a fatores externos e, no caso dos indígenas brasileiros, a maior influência é o direito positivado do Brasil, assim explica Villares (2010), citando Silveira (2013), esta influência se verifica principalmente na aplicação das punições

como exemplos dessas práticas recentes, podemos citar o caso da construção de uma ‘cadeia’ dentro da Comunidade Indígena dos Três Corações, predominantemente formada pela etnia Macuxi e sediada no Estado de Roraima, configurada na forma de uma cobertura totalmente aberta lateralmente, com rede estendida no centro e simplesmente rodeada por um frágil marco de madeira, havendo inclusive um “delegado” índio designado pela própria comunidade para administrar o estabelecimento prisional. (VILLARES, 2010; p. 16)

Os conjuntos de regramentos criados pelas diversas comunidades indígenas são alicerçados na proteção dos seus valores e no não cometimento de condutas proibidas. Na ocorrência de ações transgressivas, os transgressores são submetidos de imediato a um conselho que analisará o ato, a circunstância e, a depender da conclusão será aplicada a punição, observa-se que esta punição, segundo Villares (2010), poderá ser aplicada, inclusive pelo próprio ofendido.

Ainda quanto ao arcabouço jurídico brasileiro, verifica-se que as normas que enfrentam mais conflitos frente aos povos indígenas são as penais. Como já dito por ser cunhado em um ideal de proteção patrimonialista e individual tem pouca aplicabilidade. Exemplo disto foi o que ocorreu nos povos Ticuna e descrito por Darcy Ribeiro, antropólogo

Há alguns anos foi preso um índio Ticuna acusado de assassinar sua mulher numa casa de civilizados. Foi espancado e mantido alguns dias na cadeia, enquanto se preparava o processo para leva-lo a julgamento, que resultaria numa condenação unânime, tal era o consenso dos civilizados sobre a ‘barbaridade do crime passional’. A certa altura, os responsáveis, pelo processo souberam que os indígenas eram regidos por uma legislação especial, que não permitia sua prisão, senão pelo próprio SPI, e decidiram liberá-lo. Tempos depois um etnólogo, estudando aqueles indígenas, conseguiu esclarecer a história, à custa de grandes esforços, porque os indígenas, aterrorizados com os rigores da justiça civilizada, nada queriam dizer. Descobriu, primeiro, que o assassino e a vítima eram membros da mesma ‘metade’ e, por isto, não podiam casar, o que excluía a hipótese de crime passional como fora narrado, pois não se tratava de marido e mulher. Verificou depois que eram ‘irmãos’ segundo as

regras de parentesco do grupo, o que, em vista da solidariedade interna da família, tornava muito improvável um assassinato. Por fim, descobriu que o ‘crime’ se dera, mas toda a comunidade considerava o matador um herói. Aos olhos da tribo ele cumpria seu dever de honra, justificando a ‘irmã’ na defesa dos mais sagrados princípios do grupo: ela cometera incesto clânico, o que a transformara em ameaça à paz e à segurança do próprio grupo. Como entregar este índio à justiça comum, para aplicar-lhe dispositivos de um código de castigos feito para outra sociedade incapaz de penetrar os valores que motivaram seu comportamento? (RIBEIRO 2004; p. 229)

A restauração da ordem é o objetivo que se busca pelos povos indígenas quando se trata de uma punição, a retribuição passa a ser mera consequência da ordem restaurada. Essa busca pode ser feita, inclusive, pelas partes envolvidas, utilizando de métodos simples, não é incomum para os povos indígenas frente à ocorrência de um delito, sentarem-se em círculo com vítima, ofensor, familiares e outros membros da comunidade, utilizarem de um método denominado Bastão da Fala e dar a todos a oportunidade de ser ouvido e falar, esse era o contexto no qual se buscava a solução para o conflito. Todos os integrantes do círculo comprometiam-se à implementação e à observância do resultado coletivamente construído (MASSA; CRUZ; GOMES, 2016; p. 311).

No rol das punições aplicadas verifica-se grande incidência da prestação de serviços em favor da comunidade e confecção de benfeitorias para a vítima e familiares, como ocorreu no Estado de Roraima no caso do índio Denilson, da comunidade Manoá. Neste ocorrido, o índio Denilson, pertencente aos povos indígenas Macuxi, tirou a vida de seu irmão, após ter ingerido bebida alcoólica. O conselho do povo Macuxi, após reunião, deliberaram em aplicar a seguinte punição: Denilson deveria construir uma casa para a família do irmão falecido e foi expulso daquela comunidade.

Apesar de ter sido oferecida a denúncia pelo Ministério Público Federal, o judiciário decidiu pela ausência do *jus puniende* – direito de punir do Estado – em razão da punição já aplicada pelo povo Macuxi.

Após o ocorrido, reuniram-se Tuxauas e membros do conselho da comunidade indígena do Manoá no dia 26/06/2009, conforme consta às fls. 68/73, para deliberar eventual punição ao índio Denilson. Após oitiva do acusado e de seus pais e outras pessoas concluíram pela imposição de várias sanções, entre às quais, a construção de uma casa para a esposa da vítima, a proibição de ausentar-se da comunidade do Manoá sem permissão dos tuxauas. Contudo, no dia 6 de abril do ano corrente, reuniram-se novamente as lideranças indígenas, Tuxauas de várias comunidades, entre elas, Anauá, Manoá, Wai Wai, e servidores da Funai, estes últimos apenas presenciaram a reunião com o fito de “...de apoiar na orientação no decorrer do procedimento, porém a decisão será das lideranças indígenas de ambas as regiões...” (fl. 185) [...]. (BRASIL. TJRR. Ação Penal n. 0090.10.000302-0)

Após nova reunião, o conselho reunido deliberou pela aplicação das seguintes sanções

1. O índio Denilson deverá sair da Comunidade do Manoá e cumprir pena na Região Wai Wai por mais 5 (cinco) anos, com possibilidade de redução conforme seu comportamento; 2. Cumprir o Regimento Interno do Povo Wai Wai, respeitando a convivência, o costume, a tradição e moradia junto ao povo Wai Wai; 3. Participar de trabalho comunitário; 4. Participar de reuniões e demais eventos desenvolvidos pela comunidade; 5. Não comercializar nenhum tipo de produto, peixe ou coisas existentes na comunidade sem permissão da comunidade juntamente com tuxaua; 6. Não desautorizar o tuxaua, cometendo coisas às escondidas sem conhecimento do tuxaua; 7. Ter terra para trabalhar, sempre com conhecimento e na companhia do tuxaua; 8. Aprender a cultura e a língua Wai Wai. 9. Se não cumprir o regimento será feita outra reunião e tomar outra decisão. (BRASIL. TJRR. Ação Penal n. 0090.10.000302-0)

E, por fim, a justiça federal proferiu a sentença quanto ao mérito da questão

Ante ao exposto, deixo de apreciar o mérito da denúncia do Órgão Ministerial, representante do Estado, para DECLARAR A AUSÊNCIA IN CASU DO DIREITO DE PUNIR ESTATAL, em face do julgamento do fato por comunidade indígena, relativo ao acusado DENILSON TRINDADE DOUGLAS, brasileiro, solteiro, agricultor, nascido aos 13/03/89, filho de Alan Douglas e Demilza da Silva Trindade, com fundamento no art. 57, da Lei no 6.001/73 e art. 231, da Constituição da República. (BRASIL. TJRR. Ação Penal n. 0090.10.000302-0. Julgado em 03 de setembro de 2013)

Com base no exposto, verifica-se que entre os diversos povos indígenas existem regramentos próprios, o que se estabeleceu por meio de um direito costumeiro ou consuetudinário. Para os povos Ticuna, por exemplo, o infanticídio figura como crime, enquanto que, segundo Ricardo e Ricardo (2011), os Yanomami tem esta prática como normal quando o recém-nascido se encontra acometido por uma grave malformação ou deficiência de desenvolvimento e, ainda, quando a mãe não tem condições de amamentar e de cuidar de seu bebê.

### **1.5 O alicerce normativo de reconhecimento aos direitos indígenas**

O complexo de normas nacionais e internacionais interpretadas de forma sistemática, forma um importante subsídio na garantia dos direitos dos povos indígenas. O avanço das diversas legislações culminou no reconhecimento de direitos e, mais ainda, alguns países como Equador e Bolívia que se reconhecem como estados pluriétnicos, trataram de elaborar as suas respectivas constituições sob égide da autonomia, autodeterminação dos povos.

Iniciando pela convenção 107, da Organização Internacional do Trabalho – OIT, elaborada no ano de 1957, preocupou-se com a situação que era vivida internacionalmente pelos indígenas à época e, apesar de ainda trazer em sua essência a questão integracionista, foi de imensa importância, pois destacava a responsabilidade dos Estados Nacionais na defesa dos povos indígenas. Como assevera Souza Filho (2009):

A Convenção 169 sobre povos indígenas, foi um instrumento que fez uma profunda revisão da Convenção 107, de 1957. A nova Convenção passou a prever as garantias necessárias para o reconhecimento das sociedades indígenas, dentro da ordem jurídica dos países, identificando-os enquanto sociedades com identidades próprias que possuem um rol específico de direitos. (SOUZA FILHO, 2009, p. 60)

Mais tarde, em 1989, com outra roupagem, trouxe a questão da aplicação da legislação nacional aos referidos povos, as sanções quando aplicadas, deveriam considerar os costumes e direitos consuetudinários dos povos

Na medida em que isso for compatível com o sistema jurídico nacional e com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos, deverão ser respeitados os métodos aos quais os povos interessados recorrem tradicionalmente para a repressão dos delitos cometidos pelos seus membros. As autoridades e os tribunais solicitados para se pronunciarem sobre questões penais deverão levar em conta os costumes dos povos mencionados a respeito do assunto (Convenção 169 – OIT. Art. 9)

Convém ressaltar que internacionalmente a observância aos princípios da proporcionalidade e da razoabilidade para aceitação ou não das punições aplicadas pelos povos indígenas. Vale neste ponto citar a decisão da Corte Constitucional da Colômbia

No entendimento da Corte, os direitos que não podem ser ignorados pelas autoridades indígenas são o direito à vida, a proibição da escravatura, a proibição da tortura e o direito ao devido processo legal (entendida como a legalidade do procedimento nas infrações e sanções no âmbito das regras e procedimentos da comunidade indígena). Tendo em conta os critérios acima expostos, a Corte tem aceitado alguns castigos físicos como parte da tradição jurídica de algumas comunidades indígenas na Colômbia. Quanto ao chicote aplicado pela comunidade Paez, a Corte concluiu que “ainda que sem dúvida [a medida] produz angústia, seu objetivo não é causar sofrimento excessivo, mas representar o elemento que vai servir para purificar o indivíduo, o raio. É, portanto, uma figura simbólica, ou, em outras palavras, um ritual que usa a comunidade para punir o indivíduo e restabelecer a harmonia. Neste caso, e em seu significado simbólico, a Corte estima que o sofrimento que esta pena pode causar ao ator, não se reveste dos níveis de gravidade requeridos para que possa ser considerado como tortura, pois a lesão corporal causada é mínima. Nem poderia ser considerado como uma punição degradante que “grosseiramente humilha o indivíduo na frente do outro ou no seu mesmo foro interno”, porque de acordo com os elementos do caso, esta é uma prática que é comumente usada entre os Paez e cujo objetivo não é expor o indivíduo

a “humilhação” pública, mas procurar recuperar o seu lugar na comunidade”. (GALVIS, 2016, p. 19)

Avançando os estudos sobre as legislações que dão subsídio a aplicabilidade do direito dos povos indígenas, tem-se o Estatuto do índio, estabelecido pela Lei número 6001, de 1973. Esta lei foi fortemente marcada por sua tendência política em proteger e integrar os povos indígenas e tinha como foco a ideia de progressivamente fazer com que os indígenas assimilassem a cultura nacional, Cardoso e Berro, neste sentido, explicam

[...] o Estatuto do Índio concebia a condição de indígena como transitória já que o contato com a cultura civilizada o transformaria gradativamente ou, melhor ainda, “progressiva e harmoniosamente” também em cidadão civilizado, com os mesmos direitos e deveres que os demais cidadãos brasileiros, até que não lhe seria mais necessário dedicar uma legislação específica. (CARDOSO E BERRO, 2014, p. 5)

O Estatuto do índio em inúmeras partes já é considerado inconstitucional, mas por ser um importante regulamento, principalmente na interpretação do pluralismo jurídico e, por trazer contribuições de interesse dos povos indígenas, ainda figura na legislação pátria como norma infra-constitucional, exemplo desta contribuição é o que prevê o art. 57

Será tolerada a aplicação, pelos grupos tribais, de acordo com as instituições próprias, de sanções penais ou disciplinares contra os seus membros, desde que não se revistam de caráter cruel ou infamante, proibida em qualquer caso a pena de morte. (ESTATUTO DO ÍNDIO, 1973, art 57)

Questão também de grande relevância trazida pela lei é a sistemática de resolução de conflitos entre indígenas e pessoas estranhas à comunidade indígena, conforme texto abaixo. Neste sentido Villares (2010, p. 26) explica que tanto o povo ao qual pertence o ofensor, com temor de que a pena recaia além do ofensor, quanto o povo ao qual pertence o ofendido [...], concordam-se em sujeitar ao julgamento pela lei do ‘branco’

Serão respeitados os usos, costumes e tradições das comunidades indígenas e seus efeitos, nas relações de família, na ordem de sucessão, no regime de propriedade e nos atos ou negócios realizados entre indígenas, salvo se optarem pela aplicação do direito comum. Parágrafo único. Aplicam-se as normas de direito comum às relações entre indígenas não integrados e pessoas estranhas à comunidade indígena, excetuados os que forem menos favoráveis a eles e ressalvado o disposto nesta Lei. (ESTATUTO DO ÍNDIO, 1973, art. 6)

Apesar de parecer lógica a jurisdição indígena em questões que envolvam apenas indígenas e em território indígena, tal afirmação não se tem como absoluta,

Carlos Frederico Marés (2009, p. 119) observa que os tribunais entendem ser competentes para o julgamento de crimes ocorridos em terras indígenas, por indígenas e entre indígenas, este fato tem trazido revolta entre os povos indígenas, pois implicam diretamente o direito da autodeterminação, costumes e os direitos consuetudinários são desconsiderados gerando “inaplicabilidade da norma interna da comunidade, porque todas as decisões se reportam aos tipos e penas da lei nacional” (SOUZA FILHO, 2009, p. 119).

Todas estas normas já abordadas foram de suma importância no desenvolvimento, juntamente a isto, destacam-se os movimentos sociais liderados pelos indígenas em defesa de seus direitos. Conforme A. W. Almeida (2013), na Amazônia, os movimentos sociais dos povos e comunidades tradicionais reivindicam o acesso livre dos recursos naturais, e essas “mobilizações tem desdobramentos conhecidos, fortalecendo as lutas pelos direitos territoriais, que são indissociáveis das lutas identitárias.” (ALMEIDA, 2013 p. 242)

A Constituição Federal de 1988, em razão da luta dos indígenas no intuito de implantação de uma política de fato indigenista, é tida como um marco para o direito dos povos tradicionais. Para Ramos (2002), o Estado abandona a perspectiva do assimilacionismo, que previa o desaparecimento do índio, e passa a assegurar-lhe o direito à terra e à diferença. Na CF/88, o indígena tem sua condição de detentor de seus próprios direitos, retirando a necessidade de serem integrados à comunhão nacional.

Dessa forma, a Constituição Federal de 1988, reconhece dos povos indígenas a organização social, os costumes, as línguas, as crenças e as tradições. Além disso, o Brasil, como signatário, se inseriu na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, a qual garante o direito de autonomia dos povos indígenas, o respeito à forma de vida e organização peculiar de cada povo, bem como à consulta prévia sobre as intervenções das terras onde vivem

Art. 231. São reconhecidos aos indígenas sua **organização social**, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. (grifo nosso)

Se antes a tutela do Estado mantinha sua atitude paternalista e intervencionista na vida indígena, agora, diante dessa nova visão, a teoria das teses legais oportuniza que o indígena passe a ser protagonista. Nesta linha de raciocínio complementa Lima e Hoffmann (2002)

Parte fundamental do direito à auto-organização é o poder do povo de dar solução aos conflitos internos segundo seus usos, costumes e tradições, naquilo que se poderia chamar de “jurisdição indígena”, utilizada para resolver conflitos internos, nos quais são válidos os direitos dos povos indígenas, suas formas e seus princípios. (LIMA; HOFFMANN, 2002, p. 59)

Ao reconhecer que esses povos devem ter a autonomia para gerenciar suas vidas, acabam por reconhecer a cada um deles a cidadania plena galgando a participação social e tendo os seus direitos respeitados e reconhecidos.

Após a Constituição Federal de 1988, outro instituto criado no intuito de proteger e reconhecer os direitos indígenas foi a Declaração dos Povos tribais e Indígenas da Organização das Nações Unidas - ONU. A declaração da ONU criada em 2007 trata-se de um rol de princípios individuais e coletivos voltados a questões de direitos humanos, igualdade, a autodeterminação e direito às suas terras, Villares comenta aspectos importantes da declaração

Aos povos indígenas são reconhecidos expressamente na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas todos os direitos humanos e liberdades fundamentais reconhecidos na Carta das Nações Unidas, a Declaração Universal dos Direitos Humanos e em todo o direito internacional dos direitos humanos. A igualdade de direitos na ordem internacional e interna é complementada com o direito à autodeterminação, ou seja, aos povos indígenas é garantida a escolha de seus caminhos políticos, econômicos, sociais e culturais. (VILLARES, 2010, p. 82)

O supracitado direito à autodeterminação é uma questão que constante debate na Organização das Nações Unidas e, percebe-se grande resistência entre os Estados no reconhecimento de tal direito, isto porque tem em seu contexto questões de cunho jurídico, social, econômico, político e cultural dos Estados como um todo. A declaração dos Povos Tribais e Indígenas de asseverar esses direitos

Os povos indígenas têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural. Os povos indígenas, no exercício do seu direito à autodeterminação, têm direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas a seus assuntos internos e locais, assim como a dispõem dos meios para financiar suas ações autônomas. (CONVENÇÃO 169, OIT)

Mais de 20 anos se passaram em meio à discussões e acordos até que se alcançasse a sua aprovação por parte de 143 Estados, a maioria deles, e isto porque o receio à secessão – separação de territórios e criação de Nações Indígenas – foi o grande obstáculo a ser rompido. Convalidados os direitos, hoje, o maior desafio é fomentar implementá-los nos Estados Nacionais.

## **CAPÍTULO 2: A DINÂMICA SOCIAL, POLÍTICA E TERRITORIAL DOS TICUNA NA TRÍPLICE FRONTEIRA: DESAFIOS E VULNERABILIDADES**

### **2.1 Aspectos fronteiriços, desenvolvimento histórico e econômico**

Os Ticuna têm sua origem, como afirma Oliveira Filho (2002), no território entre as cidades de Tabatinga e São Paulo de Olivença, na nascente do igarapé São Jerônimo, na margem esquerda do rio Solimões, estado do Amazonas. Desde o mito de sua criação até a atualidade, este é o local de maior concentração das nações que esta sociedade engloba.

Assim, fizeram-se presentes, essencialmente, não apenas nos altos dos igarapés, como também nos afluentes à esquerda do rio Solimões. Segundo Cristobal de Acuña, em seu relatório intitulado Novo Descobrimento do Rio Amazonas, localizavam-se ali, nos afluentes deste rio, evitando conflitos com os Omágua, povos indígenas rivais, que também habitavam e habitam regiões próximas.

Posteriormente, nos fins do século XIX, a região do Alto Solimões também foi palco da exploração da borracha, o que gerou naquela área um forte conflito entre os exploradores do látex e os Omágua. Deste conflito, os Omágua restaram quase dizimados, o que possibilitou aos Ticuna se estabelecerem naquela região, implicando substancialmente a perspectiva de fortalecimento e afirmação territorial destes indígenas.

No momento em que descem o rio, a fim de ocupar uma área maior outrora ocupada pelos Omágua, passam, também, a travar maior contato com os não indígenas. Nessa inter-relação, é preciso compreender como se configura essa região de tríplice fronteira do Alto Solimões, extremo oeste do Amazonas e, que inclusive, a maioria dos povos Ticuna se estabelece na parte brasileira. Ressalta-se que esta fronteira tripartite, além do Brasil é composta pelos países Colômbia e Peru.

Também é necessário destacar o processo de consolidação institucional das áreas de fronteira. Com a presença, inclusive militar, dos estados nacionais peruano, colombiano e brasileiro esta região sofre outra configuração, para além do histórico processo de ocupação humana dos povos indígenas anterior aos ideais de *fronteira*, *país* e *nação* impostos pelo sistema burocrático, administrativo e militar dos países. Outras dinâmicas – econômicas, políticas e territoriais – se estabelecem permitindo uma outra

configuração socioambiental deste território marcado pela complexidade de organização social dos grupos étnicos em questão.

Desta forma, tendo em vista a complexa relação desta faixa territorial em que há a presença de uma diversidade social e cultural de indígenas e não indígenas, é imprescindível uma reflexão a respeito da região, pois, como já dito, todos esses fatores influenciaram e influenciam diretamente na dinâmica social do povos Ticuna, foco do estudo em voga.

Para tanto, faz-se uma análise a partir de pesquisas envolvendo as diversas sociedades indígenas brasileiras, as quais se basearam em diferentes linhas teóricas que descrevem as mudanças dessas comunidades, a partir do contato com culturas não indígenas e o reflexo desse processo inter-étnico no aspecto tradicional dos indígenas. Não se trata de tarefa simples, exemplo disto é o fato do próprio antropólogo e pesquisador João Pacheco de Oliveira filho, na obra *Os Ticuna e o regime tutelar*, ter ressaltado a dificuldade em utilizar teóricos que considerassem as “dificuldades em definir os limites das condições do índio.” (OLIVEIRA FILHO, 1978; p. 31).

O autor, nesta mesma obra que versa sobre o regime tutelar, encontra em Malinowski uma teoria que, apesar de não ser consensual, muito menos absoluta nessa área de estudo, enfrenta, de maneira muito satisfatória, o complexo fato do contato entre etnias, ao caracterizá-lo como um fenômeno composto, analisando-o com foco nas unidades menores que o compõem. Segundo Malinowski, é preciso analisar a antropologia do nativo em mudança, visto que as novas realidades culturais precisam ser analisadas com foco na maneira como elas funcionam mediante pressões e incentivos engendrados no interior de suas instituições novas (OLIVEIRA FILHO, 1978)

A análise do contato que Malinowski desenvolve na sua pesquisa de campo com sociedades tradicionais é explorada por Oliveira Filho, pois a visão daquele é que o pesquisador deve “investigar o que sobrevive do antigo passado tradicional de uma sociedade, (...) pois apenas o que sobrevive é relevante para o contato nos dias presentes, é ainda capaz de desenvolvimento ou resistência” (apud OLIVEIRA FILHO, 1978; P. 33).

A pesquisa deste trabalho busca levar tal afirmação como elemento primordial para a análise do povo Ticuna que passou por inúmeras situações relacionais com diferentes culturas, não obstante fazer parte de uma região de fronteira entre três

países. Todos esses fatores devem ser considerados na análise sobre como se deu o enfrentamento, por parte dos Ticuna, da manutenção, transformação e estabelecimento da convivência comunitária e interétnica de seu povo em favor do bem-estar e de um modelo de organização e mobilização política pelos seus territórios.

Destarte, Oliveira Filho (1978), ainda ressalta que, para Malinowski, a mudança cultural e a formação de novas realidades culturais não podem ser tratadas como o produto mecânico de uma mistura, de uma justaposição de elementos parcialmente fundidos, mas são, sim, “novas realidades culturais” (1978; p. 32), e por isso, no estudo aqui proposto, que a sociedade Ticuna deve ser estudada por ela mesma.

Neste mesmo entendimento, o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1972) ressalta que o estudo sobre a mudança sócio-histórica – em especial no que concerne à sociedade indígena – deve buscar a compreensão de como ela se concretiza a partir do contato interétnico. Para o pesquisador, é preciso, inicialmente, identificar em qual momento o caráter sistêmico do contato entre as etnias ocorre, o que significa o estabelecimento de um sistema interétnico que se constrói a partir de uma determinada dependência entre os povos, a ponto de não se reverter tal interdependência.

Tal sistema interétnico, apesar de cristalizado, não para no tempo, uma vez que, segundo Cardoso de Oliveira (1972), é um corpus sociohistórico frequente e constante, em que as diferenças e os conflitos, ainda que não se manifestem, estão sempre velados. Ele caracteriza esse evento como fricção interétnica, por estar em permanente estado de efervescência, pois os mecanismos que a constitui operam e vigoram constantemente. Como é o caso do oferecimento de matéria-prima pelo indígena, que inclui o uso da terra e a mão de obra, e o membro da sociedade nacional que oferece bens manufaturados. Segundo o pesquisador,

Para o estudo do índio e de sua situação de fricção, essa sua dependência — que também retrata uma interdependência índio/branco — tem especial poder explicativo por estar voltada para a satisfação de necessidades que inexistiam anteriormente ao contato interétnico. Satisfeitas essas necessidades, o grupo indígena fica acorrentado à sociedade tecnicamente mais poderosa; esta, por sua vez, tendo investido seus recursos nos territórios indígenas, deles também não pode abrir mão. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972; p.2)

A dinâmica desse sistema é dividida, conforme especifica o autor, em três níveis: o primeiro está ligado ao sistema econômico, o segundo se refere à dimensão social – indígenas e regionais se organizam, colocando em prática a fricção interétnica,

e, por fim, a dimensão política – afirmação de autoridade e poder de um dos grupos sociais, expressando o tom de dominação e sujeição do sistema interétnico.

A situação de fricção interétnica possibilita uma reflexão conceitual e próxima do processo descrito de contatos, conflitos e relações de apropriação e modificação na cultura e nas representações sobre o território e sobre o próprio ator social. Esta situação será bem explicitada mais à frente, no momento em que serão estudados os movimentos migratórios para o estado do Amazonas, bem como a maneira que ocorre o contato com os habitantes da tríplice fronteira.

## **2.2 A fronteira e os povos Ticuna**

No contexto territorial em que se estabelecem os Ticuna, é importante frisar sobre a fronteira étnica, vista por uma perspectiva que considera grupos sociais específicos que, de acordo com Barth (2005), traz fatores relevantes concernentes aos contatos interétnicos, apontando para a fronteira social como limite definidor de um grupo.

O sociólogo ressalta que a ocupação exclusiva de um território por um grupo étnico não basta para identificar os membros de uma sociedade, pois o pertencimento vai além dos limites territoriais. Explica, ainda, que um grupo mantenedor de sua identidade, mesmo quando em contato com diversos grupos sociais detém critérios que determinam o pertencimento e os meios para haver os indícios de quem pertence e quem está excluído desse grupo.

Tais critérios são de julgamento e de avaliação, sendo, pois, compartilhados pelos integrantes do grupo étnico, permitindo que os membros se identifiquem como sendo da mesma etnia. Por outro lado, esses determinantes marcam a diferença com os não pertencentes, o que leva a uma necessidade de verificar as limitações na compreensão comum, nos estabelecimentos de critérios de julgamentos de valor e de ação, e na dificuldade na interação nas situações de compreensão comum, bem como no interesse mútuo.

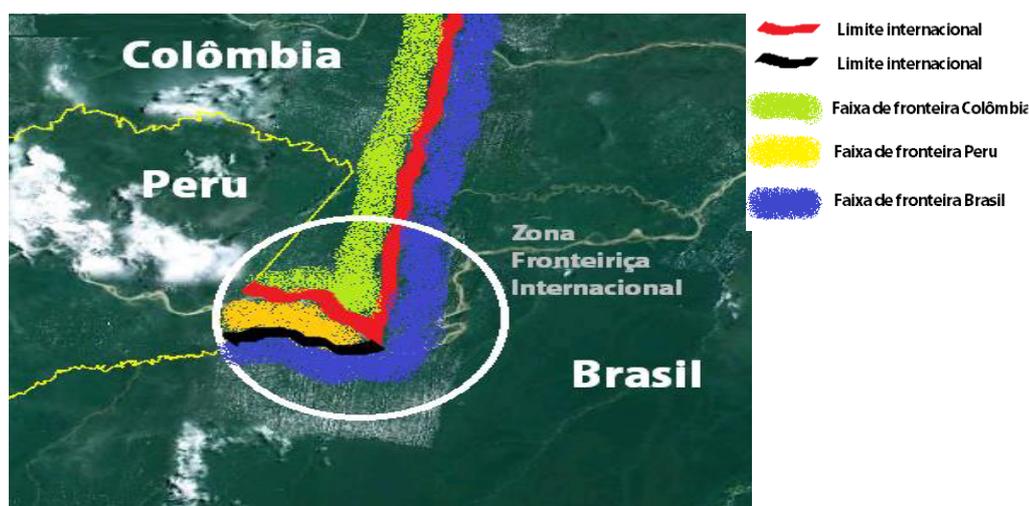
Dessa forma, é possível, segundo Barth (2005), compreender como uma fronteira étnica se mantém, em que os limites culturais e as unidades permanecem. Isso porque a “persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas critérios e sinais de identificação, mas igualmente uma estruturação da interação que permite a persistência das diferentes culturas” (BARTH, 2005; p. 196).

Destarte, o conjunto sistemático de regras que é capaz de conduzir os contatos interétnicos sendo, pois, o traço organizacional de maior relevância neste inter-relação, uma vez que é ele que, prescrito, e ainda, carrega os fatores socialmente relevantes presentes em uma comunidade. Assim, esse conjunto de regras acaba por isolar partes da cultura, protegendo-as de qualquer confronto ou mesmo modificações.<sup>16</sup>

Já na perspectiva territorial e geográfica do termo *fronteira* está ligada à questão do poder exercido em determinada faixa territorial, em uma relação de construção e transformação de território (RAFFESTIN, 1993). No Brasil, a faixa de fronteira caracteriza-se por situações histórica, econômica, política e social, peculiaridades que fazem dela muito distinta do restante do território nacional.

A categoria fronteira, de acordo com o que dispõe o § 2º, do art. 20, da Constituição Federal de 1988, é a faixa de até cento e cinquenta quilômetros de largura, ao longo das fronteiras terrestres, considerada fundamental para a defesa do território nacional (RAPOZO, et al, 2019)<sup>17</sup>. Desta forma, cabe-nos destacar que esta abordagem se restringe a uma das concepções de fronteira que diz respeito ao processo histórico de institucionalização de um território demarcado pela presença das instituições nacionais e suas consequências às populações humanas habitantes desta região.

FIGURA 2: Limite internacional, Faixa de fronteira e Zona Fronteiriça Internacional.



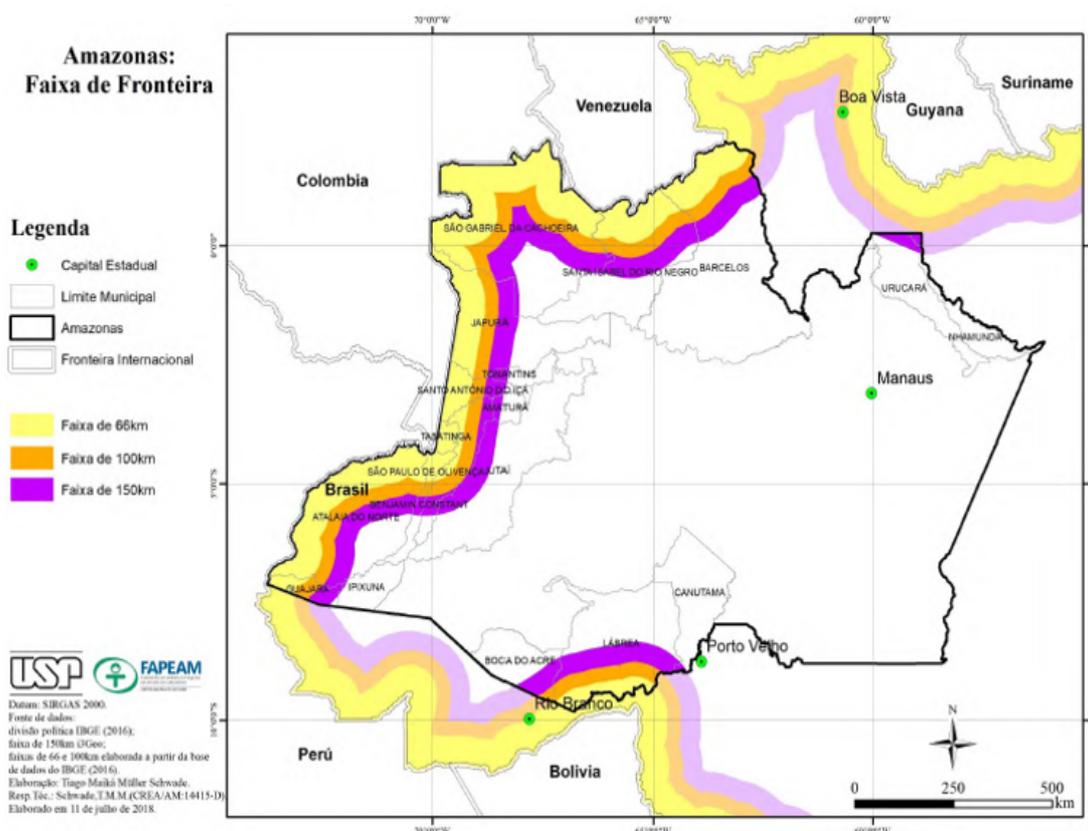
Fonte: Londoño Niño, Edgar Andrés, 2013, p.8

<sup>16</sup> Barth, 2005, 196.

<sup>17</sup> RAPOZO; RADAELLI; CONCEIÇÃO DA SILVA. jul. 2019, p. 11-37

Para Gadelha e Costa (2005), a fronteira do Brasil é uma área cuja economia pouco se desenvolveu, não há oferecimento de serviços públicos, é de difícil coesão social, pouco apresso pela cidadania; enfim, um local desprestigiado, ou mesmo, abandonado pelo Estado. Em contrapartida, não se pode desconsiderar que, para a defesa da soberania nacional, as fronteiras territoriais dos Estados-Nação apresentam uma importância fundamental (GADELHA E COSTA, 2005). Segundo Bardesio e Pincelli (2017), é fato que o Brasil adotou como estratégia de disposição de forças militares nestas áreas sensíveis quanto à situação de segurança; ao mesmo tempo em que primavam pela segurança, os militares acabam por exercer um papel fundamental no âmbito social da região.

FIGURA 3: Faixa de fronteira, Amazonas.



Fonte: SCHWADE, Tiago Maiká Muller (2019)

O trabalho desempenhado pelos militares, desde a construção do Forte de São Sebastião de Xavier na região Amazônica, foi além do assegurar a fronteira: é a presença militar uma das maneiras de promover a urbanização das áreas longínquas. A atuação dos militares na região traz inúmeras mudanças no cenário político e

econômico, situação que será melhor explorada adiante, por refletirem diretamente no contexto dos povos Ticuna.

As cidades de Tabatinga, no Brasil; Santa Rosa, no Peru e Letícia, na Colômbia apresentam características peculiares, que fazem com que as sociedades constituídas nessa tríplice fronteira desenvolvessem, com o transcorrer do tempo, uma relação estreita e complementar, de processos sociais e econômicos, como afirma Balieiro e Nascimento (2015).

É importante frisar que as cidades gêmeas de Tabatinga e Letícia têm origem na colonização militar, a qual tinha por objetivo não só estabelecer a soberania nacional, como também delimitar os territórios dos dois países fronteiriços. O município brasileiro compunha o povoado próximo ao Forte de São Sebastião de Xavier criado em 1776, entre os rios Javari e Solimões, com o intuito de manter a vigilância no tráfego das embarcações na fronteira.

O pesquisador Fábio Vaz Ribeiro de Almeida (2005), em seu estudo para a demarcação da terra indígena dos Ticuna, afirma que esse Forte, construído pelos portugueses, é de imensa relevância para os indígenas, pois, além de garantir o domínio de Portugal nestas terras da região do Alto Solimões, “impôs, aos poucos, um mínimo de respeito aos indígenas e aos seus direitos” (ALMEIDA, 2005, p. 37).

O legado desta fortificação vai além, pois mesmo após ter sido destruído, em seu entorno, as comunidades cresceram, tendo sido criadas as cidades de São Paulo de Olivença, em 1891 e Benjamin Constant, em 1938. Tais situações demonstram o contato travado entre indígenas e não indígenas na região, fato capaz de demonstrar como estes aspectos sócio- históricos são pertinentes ao modo de vida e da cultura Ticuna.

Outra fundação importante no contexto sociohistórico, é a criação da cidade de Letícia, a qual abarca situações que envolvem conflitos entre Peru e Colômbia que reivindicavam o direito ao território. A cidade foi fundada aos arredores do Posto Militar de San Antonio no ano de 1867 no Peru. Mas em 1922, houve a assinatura do tratado Salomón-Lozano que reconhecia aquela região como de propriedade colombiana e, em 1927, ocorreu, de fato, a fixação do território à Colômbia.

Junto a este tratado, vieram também novas preocupações ao governo do Brasil, uma vez que a faixa leste da linha Apapóris – Tabatinga, mesmo sendo

reconhecida pelo Peru como território brasileiro, poderia ainda assim ser reivindicada pela Colômbia, a qual passou a deter a posse da parte Oeste da linha demarcatória.

Em seguida, a diplomacia brasileira garantiu a manutenção da linha divisória entre os três países, com os trabalhos da Comissão de Demarcação das Fronteiras colombianas e peruanas, no período de 1927 a 1930, pela chefia do General Cândido Mariano da Silva Rondon, este trabalho ratificou a soberania nacional brasileira no território.

Cabe, ainda, ressaltar que Oliveira Filho (1978) evidencia a importância da chegada dos militares nas proximidades das terras indígenas, especificamente, no Alto Solimões. Esta aproximação dos militares foi capaz de deter o assédio dos não indígenas na tentativa de colocar os indígenas em situações de trabalhos forçados, ou mesmo, prejudicando-os nas trocas comerciais que passaram a acontecer no período de exploração da borracha.

A disputa pelo território de Letícia teve desdobramentos, uma vez que, não contentes com a perda da área, alguns militares peruanos iniciaram em 1932 o movimento reivindicatório em face da Colômbia, cujo o intuito foi a retomada da região, fato que gerou um conflito armado entre os dois países.

Neste momento de disputa territorial, o Exército Brasileiro transforma a guarnição militar de Tabatinga em Comando de Fronteira do Solimões. As negociações de paz foram estabelecidas em 1934 pelo Protocolo do Rio de Janeiro, em que reafirmava o tratado de 1922 que considerou Letícia como integrante do território colombiano.

No que concerne à economia, a região do Alto Solimões teve como base, a partir da segunda metade do século XIX e início do século XX, o extrativismo de produtos de origem da floresta, em especial o látex extraído das árvores de caucho ali presentes, com maciça exploração da mão-de-obra indígena, os quais foram escravizados. Os Ticuna, por estarem próximos às regiões de extração, sofreram a ação dos patrões, tanto no trabalho servil, como nas trocas de mercadorias, sendo explorados de maneira constante.

O ciclo da borracha se perdurou até meados de 1920, no momento em que as zonas produtoras da Amazônia entraram em decadência. A partir daí, passou-se a explorar a madeira da região nas terras ao longo do rio Javari, território brasileiro,

especialmente no município de Benjamin Constant. Da mesma forma a exploração da madeira ocorreu na Colômbia.

Do ponto de vista das transformações socioculturais que modificaram o modo de vida comunitário dos povos Ticuna, pode-se considerar, segundo Ullán de la Rosa (2000), que ocorreu de maneira economicamente forte quando as missões evangelizadoras, respaldadas e guiadas pelo Estado, serviram como instrumento de controle social, reduzindo os custos da exploração econômica, verdadeiro instrumento de replanejamento econômico. Em um primeiro momento a imposição religiosa debilitou paulatinamente a coesão social, até que no campo econômico eles se tornassem totalmente dependentes.

Na segunda metade do século XVIII, o ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, que pouco tempo depois seria conhecido como Marquês de Pombal, criou medidas que tinham por objetivo integrar as populações indígenas da América à sociedade colonial portuguesa. Buscava-se não apenas o fim da discriminação com o indígena, mas, em especial, o fim da diferença entre brancos e indígenas, de maneira que, num futuro, não seria possível a distinção entre estes e aqueles, tanto no que se refere à aparência física – por meio da miscigenação – ou ainda em termos comportamentais.

Para tanto, uma série de medidas de homogeneização cultural foram implementadas. No Diretório, havia a ênfase da necessidade de realização de casamentos mistos, e os filhos destas uniões, segundo o documento, seriam considerados mais capacitados que os colonos brancos na ocupação de cargos administrativos nas antigas aldeias indígenas que foram transformadas em vilas.

Conforme Ullán de La Rosa (2000), o *Diretório dos indígenas* ainda acabou com as missões religiosas no Amazonas e, em cada povoado, havia um representante da Coroa o qual tinha como missão impedir a exploração do trabalho servil dos indígenas por parte dos patrões. Essa tentativa de integração paulatina visava conceder a eles um perfil de *pequenos proprietários mestiços e indígenas aculturados* de terra, a fim de deixar a condição de escravos serviçais. A intenção era, de certa maneira, proteger o indígena de situações de exploração afim de “integrá-los” a sociedade. Porém, os diretores, pessoas indicadas pela coroa para gerir esta transição, em sua maioria ou já “era ou se tornaram corruptos e acabaram por legitimar a exploração e escravização dos indígenas” (ULLAN DE LA ROSA, 2000; p. 294).

Devido a essa situação latente e insustentável – pois a instituição havia se tornado algo que, na verdade, ela deveria combater – em 1864 os diretórios foram abolidos. Porém, os diretores haviam criado fortes laços oligárquicos com patrões escravistas e se mantiveram nas localidades o que levou a manutenção da exploração mão de obra indígena.

Os patrões escravistas percebiam nos Ticuna diferenças diante dos demais povos indígenas da Amazônia. Segundo Ullan De La Rosa (2000), os Ticuna tinham um sistema social bem definido, habitavam em unidades clânicas independentes onde cada grupo componente do clã possuía uma função distinta uma da outra e que se complementavam.

Os patrões trataram de dividir as unidades clânicas em núcleos o que limitou sobremaneira a força de trabalho Ticuna, pois o que cada núcleo produzia, além de não ser suficiente para compor sua subsistência, ainda havia a obrigatoriedade de trocas e aquisições ocorrerem obrigatoriamente nos barracões. Isto gerou nos Ticuna uma dependência irreversível de determinados produtos, como é o caso do açúcar, arroz, combustível, lâmpadas, roupas e, com perversidade, o álcool (LA ROSA, 2000; p. 295)

Este fato foi, sem dúvida alguma, um marco para o enfraquecimento da coesão social entre os Ticuna. A solidariedade coletiva dos indígenas acabará por ser impactada interferindo significativamente em concepções sobre individualidade. Como exemplo, tem-se a proibição de manifestações ritualísticas, festas e cultos.

Nesse ínterim, era mantida a evangelização que detinha os Ticuna à margem da questão econômica monetária, como diz Javier Ullan De La Rosa (2000), um sistema de escravidão neo feudal. Enquanto os Ticuna tinham obrigação de trabalhar e repassar os seus produtos aos patrões, estes proviam o sustento e protegiam-nos de outros patrões e colonizadores.

Estas missões religiosas tratavam de neutralizar certa resistência indígena com o argumento de que os brancos eram superiores e destinados a governar. Aos Ticuna restavam suas “inferioridades” (La Rosa, 2000; p. 295) e deviam se subordinar, isto como resultado de um castigo divino. Esta é mais uma questão que contribuiu para um alienante sentimento de inferioridade por parte dos Ticuna, o que impossibilitava qualquer ação revolucionária contra o sistema colonizador.

Patrocinadas pela coroa, tais missões evangelizadoras foram desenvolvidas em áreas periféricas aos territórios indígenas. A dificuldade em evangelizar no meio da

selva, fez que com fossem criadas missões centrais e escolas, levando, assim, muitos indígenas para locais distantes de seu território. Os códigos de conduta religiosos eram muito rígidos, implicando mudanças significativas nas formas de vestir, agir, e de diversão. Segundo Ullan De La Rosa (2000), um processo intenso de transformação dos povos indígenas.

À medida que os Ticuna, principalmente os jovens saíam de seus territórios, inicialmente para serem evangelizados, sofriam um acelerado processo de imposição cultural sobre suas tradições. As cidades contemplavam todas as aspirações dos jovens Ticuna, uma nova forma de vida transmitida principalmente pela televisão e rádio. Com tamanha pressão sobre a cultura em marcha, os jovens Ticunas já passaram a ter necessidades secundárias e expectativas diferentes das de outrora. Isto fez com que estes jovens procurassem centros urbanos de longa distância como Bogotá, Iquitos e Lima.

Além desses aspectos comportamentais, em um curto espaço de tempo houve no cenário global o avanço tecnológico, os indígenas sentiram o impacto da mudança nas suas atividades do mundo do trabalho. A busca por uma situação assalariada fez com que ocorresse uma proletarização dos Ticuna em cidades como Tabatinga, Letícia e Caballo Cocha.

O resultado de uma abrupta troca de atividades rurais tem, como consequência, o surgimento da *neo-marginalização*: os Ticuna passam a ocupar um nicho social desfavorecido, a do subploretariado, isso porque se converteram novamente em força de trabalho subjugada ao desenvolvimento do capitalismo na Amazônia ocasionado pelos fenômenos de interação com embrionário mundo urbano e os processos de migração e imigração na região de fronteira. Os impactos resultantes deste processo podem ser vislumbrados num processo de vulnerabilização social e econômica, marcado pela dependência e consumo de drogas, álcool, desestruturação familiar, abandono, delinquência e suicídio.

A segunda metade do século XX é marcada por transformações socioambientais significativas na Amazônia, sobretudo para os povos indígenas. As transformações na legislação ambiental e, posteriormente, com o processo de redemocratização do estado brasileiro, inicia-se um debate nacional que irá culminar com as ações de demarcação e homologação dos territórios indígenas como áreas protegidas constitucionalmente.

Segundo Steiman (2002), outro aspecto que marca estas mudanças está ligado à dinâmica do setor produtivo na Amazônia, com uma acentuada diminuição da exploração dos recursos madeireiros nesta região, resultado dos processos de demarcação e dos conflitos junto aos povos indígenas, outras atividades econômicas passam a fazer parte deste cotidiano fronteiriço.

Em meio a essa crise, inicia-se, na década de 1970, o processo de escalada do cultivo de produção de cocaína na panamazônia, este fenômeno foi possibilitado pelo vertiginoso crescimento do mercado consumidor norte-americano (RODRIGUES, 2019). Assim, a economia local transfronteiriça passa por modificações internas com a predominância das redes ilegais do narcotráfico e o agenciamento dos povos e comunidades tradicionais locais.

É imprescindível ressaltar que em qualquer dos momentos históricos a serem analisados, deve-se ter em mente a questão fundamental dos corredores hidrográficos formados pelos rios da Tríplice Fronteira, pois eles são o elemento fulcral de desenvolvimento da região. Assim, são destaques as rotas fluviais dos rios Caquetá-Japurá, Putumayo-Içá e Maranhão-Amazonas, amplamente utilizados nos períodos que serviram como rotas do contrabando, no século XVIII; vias de exportação de borracha e madeira, ao longo do século XX; e mais recentemente para o escoamento de entorpecentes provenientes das regiões produtoras do Peru e da Colômbia.

E, neste diapasão, salienta-se a falta de ligações terrestres dos aglomerados urbanos do Trapézio Amazônico, com as regiões centrais dos países que o compõe, e as limitações impostas pelos custos de transportes aéreos, que faz com que os rios ali existentes, sejam o principal meio de deslocamento das suas populações.

Este é o cenário em que se desenvolvem as culturas e tradições dos povos indígenas da região do Alto Solimões. Os Ticuna vivenciaram toda a mudança política e econômica da região, sofrendo diretamente as influências dos não indígenas. Até aqui, foram evidenciadas as circunstâncias históricas e econômicas da Tríplice Fronteira, salientando os fatos mais relevantes nessa inter-relação dos não indígenas e os Ticuna.

### **2.3 O regime tutelar no século XX**

A região amazônica brasileira a partir de meados da década de 1960 vivenciou o projeto hegemônico de desenvolvimento e exploração econômica planejada dos recursos naturais em níveis de governos municipais, estaduais e o governo federal

estabeleceram como prioridade a ocupação dessa área, ancorados na doutrina de segurança nacional, colocou-se em prática o Plano Nacional de Desenvolvimento, cujo foco estava na modernização da produção agrícola, na redistribuição territorial da mão-de-obra, tudo com rígido controle social.

O contexto traz como plano de fundo o desajuste na balança comercial brasileira e mundial, que deixou o governo em estado de alerta, pois o petróleo havia dado o primeiro choque. Isso motivou a criação de estratégias do Plano Nacional de desenvolvimento – PND, na tentativa de resolver o problema de ajuste externo com a continuidade do crescimento; assim, não seria necessária a retração da atividade econômica brasileira.

Como ressalta Rapozo (2017), é imprescindível compreender esses fenômenos de desenvolvimento regional de áreas brasileiras, uma vez que se tratam de projetos de modernidade e apresentam diretrizes norteadoras de desenvolvimento econômico, viabilizados por políticas de integração, perpassando as diferentes modalidades de governo e Estado – regime ditatorial iniciado na década de 1960 até ao regime democrático representativo.

Dessa maneira, tinha-se por objetivo integrar a região amazônica ao desenvolvimento do país como um todo. Iniciado em meados da década de 1950, a Amazônia brasileira sofreu um processo de homogeneização, custando uma dissolução ou mesmo uma lesão das estruturas homogêneas da região, em especial no que se refere aos aspectos socioculturais que demarcam as fronteiras de organização das sociedades locais (RAPOZO, 2017).

Nesse plano de integração nacional, incluía o financiamento de projetos indígenas. Dentre eles, o *Projeto Tükuna*, que em 1975 fora planejado pela Funai, com vistas à assistência educacional com a construção de escolas, além da formação de monitores bilíngues. A intenção era formar Ticuna para substituírem os docentes não indígenas, pelo menos nas séries iniciais. No entanto, o projeto não fora concretizado.

A promoção do desenvolvimento econômico comunitário é tida como a emancipação dos indígenas frente à tutela do Estado, e à exploração da força de trabalho por terceiros. Assim, percebe-se que o setor agropecuário, nessa estratégia nacional de desenvolvimento, tinha papel preponderante, uma vez que contribuiria de maneira significativa para o crescimento do PIB – produto interno bruto – brasileiro por meio de redução dos preços dos produtos agrícolas.

Tal estratégia no intuito de alavancar a produção agrícola tem a ocupação de novas áreas como fator essencial. As áreas da Amazônia e do centro-oeste do Brasil foram a base desse projeto, mas, para tanto, a regularização fundiária precisaria ser feita, para que a expansão agropecuária e a colonização ocorressem sem obstáculos.

Neste sentido, assevera Almeida (2005) que não demorou para que a visão do espaço amazônico como um vazio demográfico pronto para uma incorporação à economia nacional fosse vista como equivocada. O autor, citando Alfredo Wagner, Almeida, afirma que

a política de deslocamento de população de áreas onde o conflito agrário era premente (como o Nordeste) para a região amazônica resultou em um completo desastre, visto que ao contrário do que imaginavam, aquele não era um espaço vazio, mas um território habitado por diversas etnias e populações camponesas. Além do mais, o processo de “ocupação espontânea”, em contraste com a “colonização dirigida”, rapidamente fugiu do controle do governo e assumiu proporções inimagináveis, provocando diversos conflitos localizados. (ALMEIDA, 2005; p. 62)

A respeito desses conflitos, pode-se ressaltar o fato de que os nordestinos foram atraídos para trabalhar na Amazônia, alguns possuindo o título de terras, e, ao tentarem se impor aos povos que já estavam na região há muito tempo, gerou grande revolta e desconforto, pois os que já estavam instalados nas terras, tiveram de dar lugar aos novos donos. Tem-se, pois, que o choque entre os povos foi ocasionado pela ocupação ilegal de territórios indígenas e potencializados pelas políticas de migração para a Amazônia.

Ainda em se falando da década de 1970, na tentativa de viabilizar a consolidação de uma agricultura mais voltada à produção de pequeno porte, deve-se destacar as obras de infraestrutura desenvolvidas na Amazônia, como a construção da Transamazônica e da Estrada Perimetral Norte e esta foi responsável pelo maior impacto na sociedade Ticuna, uma vez que a partir desse projeto, o Plano de Integração Nacional destinou verbas para trabalhos específicos com esse povo indígena.

Para Almeida (2005), tais projetos que visavam a expansão agrícola na Região Norte do país não tinham o intuito principal de preservar ou valorizar a cultura indígena local, mas, sim, estimular a produção da empresa agrícola capitalista, visando, pois, o capital industrial.

Isso ocorreu, segundo Brito<sup>18</sup>, porque a sociedade brasileira apresentava uma tardia industrialização, o que levou à imposição de um ordenamento produtivo em cima

---

<sup>18</sup> Apud RAPOZO,; 2013.

de uma estrutura social que abarcava elementos sociais tradicionais, que culminaria em elementos organizacionais do capitalismo industrial, interferindo de maneira direta na economia, ao redimensionar, ainda que não totalmente, os esquemas políticos tradicionais. Como resultado, tem-se um modelo de desenvolvimento que não está arraigado na realidade local, nem em suas especificidades regionais, socioeconômicas e ambientais.

Dessa forma, segundo Almeida (2005), a expansão agrícola expôs as sociedades indígenas à situações de vulnerabilidade social, pois, como já mencionado, pessoas de outras regiões brasileiras detinham a posse de terras, e acabavam por dilapidar não só recursos naturais, como também não consideravam o conhecimento das populações tradicionais no manejo do ecossistema.

Não obstante, os projetos da Funai, ainda conforme Almeida (2005), tinham como finalidade a integração progressiva do índio à sociedade nacional, selecionando projetos extrativistas cujos povos indígenas fossem menos “aculturados”, pois como não tinham tanto contato com outros povos, sofriam por não receber os recursos para a promoção e manutenção de suas culturas e tradições em meio a essa nova realidade.

Por outro lado, a instituição tinha também outras finalidades, como explica Almeida (2005), já que estes projetos serviriam também como fonte para recursos próprios “de onde o órgão tutor poderia retirar os lucros (...) e assim, prestar melhor assistência ao indígena”<sup>19</sup>. Em 1979, segundo Joana Fernandes, a Funai anunciou que 55 projetos estavam sendo desenvolvidos em todo o território nacional. Nesta ideia de promover a integração e emancipação indígena, já em 1980 a instituição anunciara a quantia de 132 projetos sendo executados e havia a perspectiva de 34.000 toneladas de produção de arroz, feijão, soja e mandioca pelos indígenas.

Fica latente, segundo o autor, que todos os projetos voltados para os povos tradicionais da Região Norte do Brasil estavam preocupados em não se distanciarem das tradições dessas comunidades, tanto o é, que houve a participação de antropólogos especialistas nesses povos.

Compôs a Funai na década de 1980 o antropólogo João Pacheco de Oliveira Filho, pesquisador dos povos indígenas Ticuna – uma das principais fontes utilizadas no presente estudo – e coordenou o Projeto Tükuna, que abrangia diversas áreas. No que se refere à educação, a proposta era formar professores Ticuna bilíngues. Quanto à saúde e

---

<sup>19</sup> ALMEIDA, 2005, p. 64.

à proteção oficial, o projeto deu importantes passos para que os indígenas pudessem ir à luta por seus direitos.

Cabe salientar que o resultado mais esperado e que por fim pudesse proporcionar o melhor reconhecimento para os Ticuna foi a demarcação das suas terras, em 1993. Isso foi possível a partir do projeto de Oliveira Filho, com a criação da Organização Não Governamental Magüta, aliada à Funai. A seguir, pode-se ver a fachada da sede do museu e, em seu interior, o antropólogo João Pacheco de Oliveira Filho.

FIGURA 4: Sede do Museu Magüta



Fonte: gramho.com.br

Neste momento, como afirma Almeida (2005), as ações voltadas à saúde e à educação foram o foco, em especial nos locais em que os indígenas conseguiam produzir de forma a manter o sustento da comunidade. Ele ressalta que o órgão tutor agiu “principalmente onde os indígenas conseguiam realizar uma produção que garantisse o sustento de toda a população, ou seja, onde a questão da sobrevivência mais imediata não se colocava, ainda, com muita força” (ALMEIDA, 2005; p 66).

Isso indica uma falha da instituição e do Estado brasileiro que não deu o suporte necessário para os Ticuna, visto que tão somente doavam instrumentos de trabalho, os quais eram utilizados no trato da terra. Não houve, pois, um oferecimento dos meios aliado à preparação estrutural do meio físico e humano. Tem-se, pois, como resultado diversas problemáticas que daí desencadearam.

Ainda nesta perspectiva de falta de instrumentalização adequada, está o fato de que, no decorrer da década de 1980, houve a tentativa de implantação de cooperativas, chamadas pelos indígenas de “cantinas”, os quais as associaram aos barracões ou cantinas utilizadas pelos patrões no comércio com os indígenas.

A ideia seria boa, pois, lembra A. W. Almeida (2013) que João Pacheco já havia feito essa proposta em seus estudos da década de 1970. No entanto, a falta de

investimento na formação do indígena para gerenciar a estrutura, a falta de capacitação levou à falência das cantinas que tinham o indígena na administração.

Esses fatos corroboram com a ideia de que não houve o suporte adequado e necessário para que os Ticuna pudessem gerenciar seus próprios projetos, decididos coletivamente para o bem comum, evidenciando os diversos problemas que acabou gerando, um destes, por exemplo, diz respeito à situação de insegurança pública causada pelas transformações socioeconômicas e territoriais oriundas das políticas governamentais de desenvolvimento para a região de fronteira.

O indigenismo nacional passa a ter uma visão diferenciada a partir da Constituição Federal de 1988, em que são reafirmados os direitos indígenas sobre as terras indígenas que tradicionalmente são por eles ocupadas, bem como a demarcação e proteção delas por parte da União; o Estado deve garantir que os indígenas passem a ser os sujeitos nas ações em terras tradicionais, pois devem agora ser consultados na execução de atividades de exploração e recursos naturais que impactam seu território e sua comunidade. Os indígenas, ainda, passam a ter competência civil para ingressar em juízo contra o estado a fim de defender seus direitos e interesses<sup>20</sup>.

O Ministério da Integração Nacional (MI), que desde 2019 passou a pertencer ao Ministério do Desenvolvimento Regional, tinha ciência de que as cidades gêmeas das fronteiras apresentam características peculiares, pois é um cenário em que predominam diversas geografias e culturas, resultantes de processos de interações políticas, econômicas e culturais. Cômico disso, o MI priorizou ações de cunho desenvolvimentista, no que tange à economia e à segurança pública nas fronteiras.

Desta feita, foi criada a Comissão Permanente para o Desenvolvimento e a Integração da Faixa de Fronteira (CDIF), cuja finalidade era aprimorar a gestão de políticas públicas para o desenvolvimento dessa área, com a ajuda de atores regionais, sub-regionais e até internacionais. Toda essa atenção para a fronteira não é sem razão, pois a área de fronteira corresponde a quase 25% do território nacional, sendo ainda porta de saída/entrada para dez países (SILVA E PALOMINO, 2018, p.14).

Com o intuito de facilitar o trabalho, a CDIF dividiu as faixas de fronteira em três, chamadas de Arco Norte, Arco Centro e Arco Sul. Para tanto, foram utilizados critérios que levam em conta aspectos que retratam o desenvolvimento regional – como

---

<sup>20</sup> Experiências de Assistência Técnica e Extensão Rural junto aos Povos Indígenas: O Desafio da Interculturalidade . Org. VERDUM, Ricardo; ARAÚJO, André. Brasília: NEAD / SAF, 2010.

a densidade econômica e tecnológica – e a identidade cultural – aspectos relacionados às expressões tradicionais e culturais da população local. Além disso, houve ainda a divisão de sub-regiões, que consideravam em especial a predominância da população indígena, que demonstra a importância étnico-cultural indígena, ainda que fora das reservas.<sup>21</sup>

Há, pois, uma questão de grande valia trazida por Silva e Palomino (2018), para este estudo, qual seja, a visão, desde a Colonização até a República, de que a região da Amazônia é área praticamente sem habitantes. Segundo os autores,

Em verdade, não fosse pela presença dos povos indígenas, as políticas de conservação e reconhecimento dos direitos originários, aliada à cooperação internacional, a paisagem amazônica estaria extensa e profundamente transformada pelos grandes projetos de desenvolvimento levados para a região. (SILVA E PALOMINO, 2018, p. 15)

Dessa forma, tem-se que as políticas públicas desenvolvidas especialmente nesta região, na realidade, apresentam uma visão de que a região fronteira do Arco Norte é uma área demograficamente vazia, até certo ponto sub-urbanizada, visão que, para os autores, apresenta traços muito diferentes se comparadas às grandes cidades, como a região da Zona Franca e demais complexos.

Salienta-se, ainda, que os documentos que embasam essas políticas públicas propostas e aceitas pelo governo federal para o Programa de Promoção do Desenvolvimento de Faixa de Fronteira (PPDFF), promulgado em 2007 por meio de Decreto, colocam em evidência as condições econômicas, geográficas e culturais dos povos indígenas, demonstrando a grande preocupação com as áreas de fronteira e os povos tradicionais. Sobre o Arco Norte, sub região IV, Silva e Palomino (2018), reiteram o trecho do Programa, em que se tem:

**Sub-Região IV:** situada no Estado do Amazonas, possui uma localização estratégica na Faixa de Fronteira, por ser a mais importante porta de entrada da parte ocidental da Bacia Amazônica, um dos principais corredores de integração sul-americana. (...) Nesse espaço, encontram-se unidos o Brasil, o Peru e a Colômbia, os maiores países amazônicos. **A comunidade indígena Ticuna** (grifo nosso), presente nos três países, marca fortemente a identidade dessa sub-região, também formada por população urbana e rural. (SILVA E PALOMINO, 2018, p. 16)

De acordo com os trabalhos de pesquisa do PPDF, a presença de povos indígenas nessas regiões são traços predominantes e, ainda, apontam para sérios

---

<sup>21</sup> SILVA E PALOMINO, 2018; p.14

problemas no que se refere à soberania nacional, uma vez que não são poucos os conflitos inter-étnicos e a busca pela demarcação de terras, desencadeado, inclusive, insegurança jurídica. Todos esses fatores, segundo os estudos, justificam a forte presença militar na área. Assim, não é de se estranhar a relevância dada à comunidade indígena Ticuna, maior sociedade tradicional nesta área e que traz à tona tais problemas. Faz-se, também, o destaque dos problemas sociais decorrentes da falta da presença do Estado brasileiro nesta sub área em especial junto aos indígenas.

Ainda conforme o PDFF, as terras indígenas, chamadas de zonas-tampão, áreas territoriais que servem como faixas de transição, são estratégicas, como afirmam Silva e Palomino (2018), essas terras passam ter um significado que transcende, e não apenas aquele originário, que carrega a tradição e cultura de uma sociedade e originalmente de direito dela, por garantir a autodeterminação. Essa nomenclatura traz uma visão de que essas áreas tem uma importância como unidades territoriais administrativas com intenção de conter avanços populacionais e evitar exploração interna e externa. Assim aponta o documento do Ministério da Integração (2005), com a seguinte explicação sobre os conflitos entre indígenas e frentes de exploração:

Vários fatores inspiram esse tipo de política, entre eles: (a) a presença de recursos naturais próximos da fronteira, explorados ou não; (b) impedir ou dificultar o avanço de frentes pioneiras que, no caso do Brasil, são majoritariamente frentes de povoamento ou de exploração de nacionais; (c) existência de áreas de tensão militar; (d) diminuir os custos da infra-estrutura de defesa e vigilância; (e) reconhecimento da ocupação do território por grupos locais. De modo geral a proteção de recursos naturais é uma questão fundamental para grande parte da fronteira norte do país. As tentativas anteriores de adotar outro modelo, como proposto no Programa Calha Norte, que associa uma frente militar com projetos de colonização foi vencida pelo modelo da “zona-tampão”, à primeira vista mais barato sob a ótica orçamentária. No entanto, por ser responsável pela promoção de periferias-tampão, o Estado deve atentar para o desenvolvimento e cooperação transfronteira nas zonas protegidas. O termo “zona-tampão” é válido no sentido de coibir movimentos migratórios não indígenas e dar uma cobertura institucional às áreas culturais indígenas, cuja mobilidade transfronteira espontânea é antiga e bastante intensa, como ilustrado pelos Ticunas do Alto Solimões, ou dos ianomâmis no Extremo-Norte amazônico. Importantes obstáculos físicos (Montes Parima) ou áreas florestais também podem ser zonas- -tampão “naturais”, ou podem ser institucionalizadas como tal, com a criação de parques, reservas ou florestas promovidas pelo Estado (MI/SPR/PDFF, 2005).

Nota-se, então, que os Ticuna pertencem a uma área sensível e é importante para o Estado reconhecer a necessidade de se estar vigilante sob o aspecto do desenvolvimento, além da cooperação entre os espaços da fronteira nessas terras. Os povos Ticuna notadamente têm a facilidade de percorrer as cidades da tríplice fronteira,

mantendo contato salutar com as demais sociedades. Eles cruzam as fronteiras sem qualquer dificuldade, e muitos deles passaram a morar na Colômbia e no Peru já que também possuem familiares nestes países, sendo provenientes do mesmo território antes da formação dos estados nacionais.

Entretanto, como ressalta Justamand (2019)<sup>22</sup>, os indígenas preferem morar no Brasil, já que o país oferece subsídios sociais mais vantajosos, não oferecidos pelos outros países fronteiriços. Tal situação faz, inclusive, com que muitos indígenas migrem para a parte brasileira. É evidente, pois, que os Ticuna fazem parte da importante estratégia tanto de integração quanto de defesa nacional e transfronteiriça.

Essa transnacionalidade evidencia uma sociedade Ticuna cuja vida social reflete uma cultura com a influência da tríplice fronteira, pois o contato e o envolvimento se construíram ao longo do tempo. Assim, apresentam uma conscientização de pertencem a um copo político global, o que representa uma visão de mundo além daquelas definidas pelas políticas de fronteira (Silva e Palomino, 2018, p. 28).

As diversas identidades étnicas e nacionais podem, segundo os autores, favorecer a submissão dos indígenas ao controle do Estado, pois seria uma forma de uniformizar, inclusive juridicamente, as ações estatais. Pode-se, assim, compreender que as ações do Estado apresentavam – e ainda apresentam – a ideia de que os projetos desenvolvidos em tais áreas indígenas servem para resolver diversos problemas, como já salientado.

Os aspectos sociais, geográficos, políticos e econômicos levantados aqui sobre a região habitada pelos Ticuna traz à baila, reflexões essenciais para o entendimento sobre a maneira como essa comunidade lida com seus problemas e busca impor-se mediante o exercício da autodeterminação. O fato de sua fronteira étnica proporcionar elementos que subjazem a manutenção daquilo que se tornou essencial e ao mesmo tempo pode se adaptar a situações, aponta para a continuidade desse povo indígena.

Destarte, a convivência e em especial, a interferência imposta por outras etnias aos Ticuna não foram suficientes para levar ao fim esta sociedade, o que demonstra que suas tradições, ainda que tenham sofrido alguma alteração, faz deste um povo fortalecido, capaz de manter na sua cultura aquilo que os diferencia das outras

---

<sup>22</sup> Apud Silva e Palomino, 2018, p. 26.

sociedades. O contato direto com diferentes sociedades fez deles um povo que dinamiza suas ações de acordo com suas necessidades, ponderando aquilo que pode ser positivo se incorporado no cotidiano.

Ainda que estejam numa faixa territorial de tríplice fronteira, com a necessidade iminente de implementação de políticas públicas voltadas às mais diversas áreas e, sendo latente a falta do estado nacional no fornecimento devido do suporte; ainda que lhes seja ofertado o mínimo na educação, saúde e segurança, os próprios indígenas agem para que a coletividade sofra cada vez menos os impactos em face ao descaso sofrido.

### **CAPÍTULO 3: TIPIFICAÇÃO DAS AÇÕES DE VIGILÂNCIA E APLICAÇÃO DO PODER PUNITIVO EXERCIDOS PELA GUARDA COMUNITÁRIA INDÍGENA TICUNA**

#### **3.1 Povos Ticuna, seus jovens e a vulnerabilidade social**

A compreensão de como as experiências dos Ticuna em contato com as mais diversas situações são refletidas nos seus modos de vida. Estas experiências demonstram quais aspectos tradicionais de sua cultura são ainda primordiais no quesito identidade cultural.

A comunidade Umariacú II, em 2004, foi palco do evento “Jovens Ticuna em situação de risco social”, realizado por uma parceria entre a Funai, a Unicef e os órgão municipal e estadual de educação. Neste evento, buscou-se caracterizar quais os problemas enfrentados pelos jovens indígenas, num diálogo que traria a reflexão sobre as ações a serem implementadas dentro das comunidades, com o fito de solucionar em especial os problemas relacionados ao consumo de álcool e de drogas.

Este evento traz importantes reflexões a respeito dos problemas enfrentados pela comunidade, e por contar com Ticuna das diversas faixas etárias, evidencia-se que as dificuldades do presente não diferem tanto das do passado. Estiveram presentes no evento aproximadamente 200 indígenas, entre jovens, adultos e os mais velhos da comunidade.

Segundo Mariana Paladino (2006), este evento voltado para os jovens, com a premissa de estabelecer um diálogo com eles, causou um certo desconforto entre os indígenas anciãos, pois compreende-se que na cultura indígena, dar voz a quem ainda não passou pelo ritual de iniciação da vida adulta é algo muito complicado diante de uma tradição que leva o rito à risca.

A pesquisadora ressalta que o pensamento das famílias em relação aos adolescentes e os rituais que os envolve tem mudado. É o caso do doloroso ritual da passagem para a vida adulta, que os leva à inserção social. Nele, meninos e meninas, com rituais diferentes, são capazes de provar para os demais indígenas que estão prontos para assumir as responsabilidades de um adulto. Entretanto, os pais vêm preferindo protelar essa transição, por entenderem a necessidade de que os adolescentes

terminem seus estudos e busquem a formação universitária, e somente depois disso passem à vida adulta.

É, sem dúvida, uma postura diferenciada em relação a tempos não muito remotos. Como Montes (1991) e Goular (1994) bem ressaltam, a prática do rito de iniciação está atrelada à noção que possuem de continuidade do mundo, lembrando que *Yoi* ordenou esses rituais para que o mundo não acabasse. Têm-se, assim, a quebra de um rito proveniente da mais antiga tradição Ticuna.

Mas a ruptura de determinadas tradições nem sempre levam à diminuição do que se tem como identidade, visto que, no caso da realização do evento em voga, o objetivo de se ter, senão um diagnóstico, mas uma visão geral de fatores que geram os riscos a esses jovens, traz à baila a necessidade de dialogar com eles sobre os fatores que os levam à frustrações. Por outro lado, as tradições inerentes às regras de convívio social precisam ser observadas, para que o bem comum seja mantido, e a coesão social permaneça, caso contrário, fatores de desequilíbrio se estabelecem na sociedade.

Cabe, ainda, ressaltar que o evento “Jovens Ticuna em situação de vulnerabilidade social” atendeu a uma reivindicação antiga das lideranças da Funai, tendo em vista os graves problemas que essa faixa etária apresenta, inclusive o grave problema do suicídio. Entre os anos de 2000 e 2004, foram registrados 24 casos, portanto, era preciso que uma ação fosse feita com o foco na juventude, com o objetivo de estabelecer um diálogo com essa juventude Ticuna.

Na ocasião, anciãos puderam também expor como era a juventude e como a de hoje se comporta. Foram levantados aspectos negativos como desobediência e a falta de respeito aos mais velhos da comunidade, a maneira agressiva e violenta de se comportar, a conduta preguiçosa no âmbito doméstico. Para estes anciãos, o fato de jovens estabelecerem amizade e namoro com os não indígenas e quererem ir para a cidade são situações que dificultam a manutenção de sua cultura.

Outrossim, apontam que a participação em bailes, o consumo de bebidas e de drogas, além do fumo que trazem maiores prejuízos não só para os jovens, de forma individual, mas geram graves problemas para toda a sociedade Ticuna. De fato, essas últimas são as ações que mais denotam os problemas existentes, por desencadearem badernas, roubos, brigas de galera e o já citado suicídio. Desestabilizam, pois, a ordem diante da ausência do Estado, instituindo ações de enfrentamento dessas demandas.

Assim, os Ticuna não veem outra saída senão a de darem origem a criação de novos institutos de controle social.

Segundo a autora, a reprimenda feita pelos antigos indígenas em relação aos novos modos de vestir dos jovens é um aspecto que remete à mudanças culturais já estabelecidas por meio dos costumes da Igreja da Santa Cruz – década de 1960 –, pois ela impunha a seus fiéis maneiras específicas de se vestirem. Assim, pode-se compreender que se utilizam parâmetros já arraigados na cultura indígena por meio do contato com outros povos.

Assim, tanto no aspecto dos rituais de iniciação, quanto neste aspecto que se refere às vestimentas, é preciso lembrar o que Malinowski traz como compreensão do que é essencial em uma cultura tradicional, que, segundo ele, somente sobrevive numa sociedade aspectos essenciais de sua cultura e tradição. Dessa forma, entender os novos hábitos de vestimenta dos jovens Ticuna é compreender que é um aspecto que não carrega graves problemas para a autodeterminação de uma sociedade indígena.

Não é a maneira como os jovens Ticuna se vestem ou os acessórios que utilizam a semelhança do não indígena que faz com que se denigre a cultura indígena, mas sim, são os comportamentos que afetam a coesão social gerando individualismo e ferindo de morte a solidariedade coletiva, e a coesão social. Uma leitura Durkheimiana sobre a teoria sociológica da coesão social nos diria que quando essa solidariedade coletiva é ferida, aponta-se para a anomia, que pode se manifestar com o suicídio, ou com a delinquência, exigindo um método de controle social, e agora diverso do que se tinha, pois o controle social se instaurava em face de uma coletividade, e agora se instaura em face de uma individualidade.

Além dessas questões, o evento serviu para levantar aspectos importantes na visão dos jovens, os quais desejam conseguir obter elementos que possivelmente não estariam ao alcance na comunidade, como o bem-estar, boas vestimentas, boa saúde e “ser feliz com sua família” (PALADINO, 2006). Estes anseios ainda se fazem presentes nos jovens indígenas.

O evento propôs debates e grupos de diálogos também sobre o uso de álcool, que unanimemente trouxe a violência como resultado do consumo. Muitas brigas e badernas são decorrentes desse uso. Paladino (2006), ressalta que o consumo de bebida alcoólica foi fortemente introduzido por ocasião dos patrões, que utilizavam a cachaça como pagamento aos indígenas, ou ainda como forma de incentivar o trabalho

deles. Por isso, como já fora dito neste estudo, o álcool foi introduzido perversamente nessas comunidades.

O uso do álcool foi amplamente debatido, problematizando as consequências do uso, pois tem como consequência o abalo nas relações no dia a dia das famílias, como o afastamento e o isolamento de quem bebe. O desastre está tanto no âmbito social, assim como também no individual, situação que se perdura nos dias atuais.

Ainda sobre o evento de 2004, Paladino (2006) aponta outro ponto sensível falado, que foi sobre o uso de drogas e, quando perguntados sobre o que os levava ao consumo, muitos apontavam para a diversão, a curiosidade. Alguns afirmavam que apenas era imitação, ou por convite de outras pessoas. No entanto, é importante ressaltar que muitos também utilizavam para tentar fugir de certos problemas, como lidar com a saúde, ou com a raiva, com a inveja, e ainda por discussões e brigas.

Ainda, um aspecto que chama muito a atenção é a resposta recorrente na qual o usuário afirma consumir a droga para assaltar e não ter medo. Esse último ponto direciona a sociedade indígena para a urgente necessidade de encontrar meios de manutenção da harmonia dentro de sua comunidade, bem como, estabelecer um meio de controle social com ações efetivas para restabelecer a ordem.

Todos esses aspectos levantados pelo evento realizado em 2004 podem ser considerados atuais, pois os problemas decorrentes do uso de drogas e álcool geram no cotidiano situações de conflito, não apenas no âmbito familiar, mas também no da comunidade. Além disso, a recorrência dos problemas levantados, aliado ao histórico de criação de institutos de controle social demonstram que os Ticuna tentam resolver as situações, de forma a tentar manter a ordem social.

É importante frisar que o aspecto da visão e da maneira como vivem e como interagem com as demais sociedades da região não são considerados, nem em parte, dos programas governamentais já implementados. Há que se considerar os diversos fatos ocorridos pois geraram mudanças. É nesse contexto que o estudo aqui proposto pretende pensar a atuação dos Ticuna na criação da guarda comunitária indígena, como forma de instituir a vigilância e o controle social dentro nos limites de seu território, considerando seus atores sociais e os reflexos de toda a vivência dentro e fora de suas tradições.

Em 09 de outubro de 2008, as lideranças Ticuna fizeram, junto à Procuradoria Geral da República/Município de Tabatinga – PRM/TBT, uma denúncia

sobre a falta de segurança pública e o quadro caótico que se encontravam no interior das terras indígenas no Alto Solimões. Os maiores problemas, objetos da denúncia, foram o tráfico, o consumo de drogas e a alcoolização nas comunidades indígenas.

Os denunciantes asseveraram, nos autos da denúncia, que para fugir dos acessos fluviais do Rio Solimões, os narcotraficantes estariam passando em meio às terras indígenas e, nessas passagens, cooptavam indígenas inicialmente para o consumo de álcool e entorpecentes e, em um segundo momento para serem utilizados na confecção de papélotes de drogas, na venda e transporte. A denúncia gerou, na PRM/TBT o Inquérito Civil Público número 1.13.001.000060/2008-74, com o seguinte objeto de apuração: “O quadro de violência que assola as comunidades indígenas do Alto Solimões em razão do consumo de bebidas alcoólicas e uso de drogas”.

Além da denúncia, as lideranças indígenas solicitavam imediata intervenção da Polícia Federal. Apesar do Inquérito instaurado, o pedido de suporte da Polícia Federal nunca foi atendido.

### **3.2 Polícia Indígena do Alto Solimões: do surgimento até o seu processo de desintegração**

As primeiras ações do corpo de segurança indígena no Alto Solimões, comunidades Ticuna, são reflexos, ainda, das nomeações dos Capitães pelo Serviço de Proteção do Índio – SPI e, ato contínuo, por ocasião da criação da Funai.

Ullan De La Rosa (2004) observa que nessas grandes aldeias, agrupamentos com mais de mil indígenas, foi estabelecida, para esses capitães Ticuna, uma remuneração paga pelo governo e, tinham como seus auxiliares indígenas nomeados na função de fiscal. Estes fiscais por sua vez se encarregavam de reprimir e prevenir a ocorrência de delitos, entre estes, o roubo.

Como suporte aos capitães e fiscais, podia-se contar, ainda, com indígenas que se identificavam com as ações do SPI, estes se autodenominavam soldados e a composição desse efetivo variava de acordo com a extensão e número de moradores locais. Por exemplo, Belém dos Solimões que detinha uma população habitacional de três mil indígenas, possuía o seu capitão, o seu Fiscal e mais dez soldados, todos estes no exercício de função remunerada. A iniciativa era vista com bons olhos por todos, mas infelizmente a implantação desse sistema alcançava pequena parcela das comunidades.

Estes métodos de organização de origem não indígena, principalmente os relacionados à segurança pública, como guardas, irmandades e polícias, se tornavam cada vez mais usuais pelos povos indígenas, isto porque o controle social e a resolução de conflitos por meio de mecanismos tradicionais se mostravam ineficazes. Aliada a esta ineficácia, os apelos dos indígenas aos órgãos municipais, estaduais e federais não ganhavam eco.

Segundo Oliveira Filho (1978), a partir de 1975 os indígenas passaram a copiar a todo momento sistemas securitários. Na área indígena do Umariáçú, por exemplo, havia dois indígenas voluntários que faziam patrulhamento em toda comunidade e eram chamados de polícia.

Ullan De La Rosa (2000) acrescenta que, nesta mesma época, segundo organograma político, a Colômbia implantou com sucesso nas aldeias Ticuna a figura dos *cabildantes*, que fazendo uma analogia, seriam grupamentos militares com a missão de manutenção da ordem pública, “espécie de polícia *sui generis*”<sup>23</sup>. Já a Polícia Nacional Colombiana não era reconhecida pelos Ticuna como autoridade, assim até 1997 havia um problema de ordem relacional entre estes povos indígenas da Colômbia e os carabineiros, a Polícia Nacional.

Já em 2008, no Alto Solimões, com as áreas indígenas demarcadas e consolidadas, Umariáçú detinha energia elétrica, ruas asfaltadas, igrejas e escola, porém os indígenas dessa comunidade enfrentavam uma crescente onda de violência; neste sentido, iniciou-se o movimento de organização de um sistema de segurança próprio.

É possível descrever a região de Umariáçú como um bairro indígena, com ruas de piso de cimento, um misto de singelas casas de alvenaria e outras de madeira, que de carro, fica a uma distância de 15 minutos do município de Tabatinga-AM. Neste percurso, de Tabatinga até a comunidade indígena, são avistadas algumas unidades e vilas militares da Marinha do Brasil e do Exército Brasileiro, situação que de certa forma é bastante favorável aos jovens Ticuna da comunidade que prestam o serviço militar obrigatório.

FIGURA 5: Ponte entre Umariáçú I e II

---

<sup>23</sup> ULLAN DE LA ROSA, 2000, p. 214



Fonte: <https://pt-br.facebook.com/RapGrig/photos/>

FIGURA 6: Entrada Umariacú II



Fonte: <https://pt-br.facebook.com/RapGrig/photos/>

Esta área indígena se divide em duas comunidades, Umariacú I e Umariacú II, que são separadas apenas por uma pequena ponte, como se vê na foto da página 68. Umariacú II se apresenta maior em extensão e em número de habitantes, nela moram aproximadamente 5.400 Ticuna. Em virtude dessa dimensão, os seus membros foram os primeiros a se depararem com os índices alarmantes de delinquência local e, também pela sua dimensão, foram os primeiros a se organizarem em um conselho no intuito de encontrarem soluções para os problemas enfrentados.

Esse conselho foi formado por autoridades indígenas, quais sejam, os caciques, os professores, os pastores, os agentes de saúde, os funcionários públicos e os representantes políticos. Mislene Mendes (2014, p. 53), em sua pesquisa de mestrado, destaca que a decisão de criar um policiamento indígena foi tomada diante da dificuldade de “aplicação das decisões dos caciques e lideranças mais antigas, aos jovens e adolescentes, sendo necessária a realização da articulação de uma espécie de ‘polícia’, com a finalidade de fiscalizar determinadas práticas no interior das aldeias e punir infratores de suas leis”.

Diante de tudo isso, estas autoridades entenderam ser necessário uma consulta junto à Funai e demais órgãos federais, a fim de verificar a possibilidade de criação de uma polícia indígena que atuaria apenas dentro da comunidade, vislumbrava-se um serviço de proteção indígena reconhecido e oficial e, em 2009, obteve do Ministério Público Federal parecer favorável à implementação de um corpo de segurança formado por Ticuna.

Conforme bem observa Mendes (2014, p. 52), “nenhuma outra instituição ‘de fora’ teria como adentrar nas comunidades, fazendo juízo sobre tudo aquilo que é ‘de dentro’ e é considerado certo ou errado para os índios, e por extensão daquilo que poderia ser objeto de repressão policial ou não”. O intuito de se ter uma polícia indígena era proporcionar à comunidade um tratamento diferenciado ao lidar com os problemas dentro da comunidade, ou seja, de Tikuna para Tikuna” (MENDES, 2014, p. 55-56), neste sentido, Oliveira Filho traz um exemplo de conflitos e de repressão policial:

Um conflito de maior gravidade ocorreu no carnaval de 1985, quando o então presidente da Funai, Nelson Marabuto, visitou a aldeia de Umariacú e, com a presença do comandante da guarnição de fronteiras (CF-SOL), comunicou aos líderes indígenas ali reunidos que a Funai havia concluído os seus estudos de delimitação e que a proposta de criação das áreas Ticuna já havia sido oficialmente encaminhada às instâncias superiores do governo. A reunião terminou festivamente, pois, além das notícias trazidas, era a primeira vez que um presidente da Funai visitava as aldeias Ticuna. O barco que conduzia as lideranças de retorno pernitoou em Benjamin Constant, onde pela madrugada a prisão de um indígena e o seu espancamento em público, pela PM, acabaram conduzindo para um enfrentamento aberto, entre o destacamento policial e os parentes da vítima. O saldo final foi 12 indígenas baleados e dois PMs feridos, em um conflito que só não adquiriu proporções maiores, devido à rápida intervenção de agentes da Polícia Federal (que integravam a comitiva do Presidente da Funai). (OLIVEIRA FILHO, 2015; p. 5).

Os membros que compusessem a polícia indígena deveriam ter práticas que tivessem “certa relação com a cultura e visão dos Tikuna como um todo”, articulando-se

com a aplicação de algumas sanções sociais e culturais como castigo”, traduzindo-se numa prática de punição a partir do consenso da comunidade” (MENDES, 2014, p. 57).

O memorial datado 28 de fevereiro de 2015, chamado de “Documento Original de Autoria do Povo Ticuna Moradores da Aldeia Umariacú”, são suficientes para trazer a lembrança dos motivos ensejadores da criação do corpo de segurança indígena

Por causa do uso descontrolado da bebida alcoólica, foram surgindo as consequências lastimáveis que são os suicídios por enforcamentos, venenos e óbitos por armas brancas. Nos últimos cinco anos, a situação ficou muito mais intensa ainda, os nossos jovens tornaram as nossas ruas um palco de guerra, onde as galeras rivais se enfrentavam violentamente. Pessoas inocentes eram atacadas, casas eram apedrejadas, iluminação pública era depredada, era um vandalismo total. E desta vez, o uso de drogas ilícitas era frequente entre os jovens rivais. A comunidade se reunia internamente para resolver a tal situação, mas não houve resultados. As lideranças locais vendo a situação descontrolada, e o problema se agravando cada vez mais, nós lideranças, nos reunimos e refletimos de como poderíamos solucionar a tal situação, e de onde poderíamos conseguir apoio; foi então que nós decidimos em solicitar o apoio das autoridades competentes e responsáveis pela Segurança Pública dos cidadãos brasileiros. Apenas queríamos que as pessoas infratoras fossem punidas, mas isso nunca aconteceu, as autoridades nunca nos ouviram, nunca deram atenção aos nossos problemas, sempre fomos excluídos da segurança pública pelas autoridades competentes. A partir de então que nós pensamos em criar uma segurança própria indígena interna, para poder punir o nosso povo que cometessem e praticassem qualquer tipo de violência na comunidade, principalmente o uso abusivo de álcool. Foi nesse momento que criamos a Polícia Indígena de Umariacú. (Inquérito Civil Público 1.13.001.000091/2014-73, fl. 32).

Restava claro que, nas palavras dos Ticuna, os indígenas apostavam em algo “solucionador de problemas”, mas algo também que guardasse em si a sensibilidade cultural dos povos. Mas o que não restavam esclarecidos eram as questões atinentes à autonomia da polícia indígena frente aos demais órgãos e instituições. Estas dúvidas e a vontade de iniciarem os trabalhos fizeram com que as lideranças se reunissem na comunidade Ticuna Betânia de Mecurane.

Segundo o inquérito civil número 464157.2011.PGJ, fl. 41, a reunião ocorreu na data de 16 de dezembro de 2008. Dentre as diversas autoridades indígenas que expressaram suas opiniões sobre o caso, consta nos autos do processo o destaque dado à fala do Vice-Cacique Sinesio Isaque, que observou que desde 1984 já existiam as polícias indígenas, segundo ele o exemplo mais recente foi o Ticuna Domingos Francelino Pereira.

O indígena em questão foi nomeado pelo delegado do 49 Distrito Policial de Santo Antônio de Içá, por meio da Portaria número 002/08-49DP, de 05 de dezembro de

2008, como agente colaborador de polícia. Nos termos da portaria, era de competência do indígena a busca pela solução de pequenos problemas da comunidade e, ainda, a fiscalização quanto à proibição de venda de bebidas alcoólicas, o indígena era o elo entre a polícia e a comunidade local.

Os dados no Sistema de Informação de Atenção à Saúde Indígena – SIASI, do ano de 2013, dão conta que nas comunidades de Umariacú existe uma população de 8.400 Ticuna, sendo a maior parte deste composta por crianças de 0 a 9 anos de idade.

No inquérito civil instaurado pela Procuradoria da República Municipal de Tabatinga (PRM/TBT), verificam-se relatos de autoridades indígenas sobre a desestruturação causada na comunidade pelo consumo de álcool e drogas, essa situação era tamanha que alcançava todos os moradores desde os adultos, até as crianças. V.M, cacique da comunidade Umariacú por ocasião de sua oitiva no procedimento instaurado, afirmou:

Começou isso a partir de 2000. Desde 2004, foi maior ainda, com a participação dos brancos, levando os nossos jovens não ir mais para escola, amanhecendo na rua, eles mesmo se desentendendo entre si, com violência interna. Depois de uns quatro homicídios, fizemos um abaixo-assinado pedindo para criar alguma coisa para solucionar isso. Nós fizemos oração para que alguém pudesse nos ouvir. Aí houve uma conferência com todas as comunidades que todos queriam também. Lei é para mim! Mas não deu certo. Chegou para o Exército nos dar a instrução, para instruir nossos seguranças indígenas: nós vamos ser capazes, vamos prender, vamos trazer o pai dele. Nós continuamos a prender, até o pai vir para poder resolver. Ninguém podia andar na rua e os fatores e, malfeitores continuavam a agir. (IC 1.13.001.000091/2014-73 – V. M. - 30.10.2012).

Nesta mesma direção, o indígena S.M.A., cacique de Umariacú II, salientou estarem sendo frequentes os ataques aos moradores. Observou, ainda, quanto à forma como foram organizando e estruturando o corpo de segurança indígena local

O morador não podia mais sair à noite, estava atacado mesmo. Quando assumi como cacique nos reunimos com os dirigentes de igreja, gente da saúde, professor, representantes das ruas. Tentaram um acordo para formar uma segurança da comunidade e fizeram a inscrição de quarenta pessoas para trabalhar, que tinham sido reservistas. Disse: se nós não dermos o jeito, se esperar a polícia nunca vai dar jeito. Reprendemos as pessoas que não queriam obedecer, a população estava destruída com alcoolismo, droga, suicídio. (IC 1.13.001.000091/2014-73 – S.A, 30.10.2012).

Inicialmente, o critério estabelecido pelo conselho Ticuna de Umariacú II para a composição da polícia indígena foi ser voluntario e ter servido as Forças Armadas, uma vez que este público já apresentava expertise quanto à defesa pessoal e no manejo de armas. O pesquisador Anderson Almeida, em sua obra Movimento indígena no Brasil<sup>24</sup>, aponta que a condição de reservista proporcionava aos candidatos

que desejavam assumir o cargo de polícia indígena uma “experiência de estar ali exercendo o serviço como segurança”, de já saber previamente “como guardar” a comunidade (MENDES, 2014).

Segundo Mendes, (2014), se inscreveram para a atividade mais de 100 homens. A pesquisadora ainda comenta que os voluntários tinham idade entre 18 e 39 anos, parte dos quais possuía alguma experiência na manipulação de armas e defesa pessoal por serem reservistas do Exército, destes, foram selecionados cerca de 32 voluntários, que ascenderam em seguida a um efetivo de pouco mais de 60 homens.

Em sua pesquisa, Mendes observa que foi feita uma sondagem sobre os “jovens infratores” Ticuna, cujo resultado mostrou que grande número dos infratores eram reservistas do Exército Brasileiro e, que haviam passado a integrar as “galeras” nas comunidades indígenas após a dispensa (MENDES, 2014). As autoridades indígenas esperavam ainda, que além de resolver o problema de segurança na comunidade, incluíssem esse grupo de indígenas reservistas que fugiam do perfil da comunidade Ticuna por não exercerem uma ocupação

Com a criação da polícia indígena, “vários reservistas militares Ticuna foram chamados pelos caciques e lideranças para serem voluntários para oferecer segurança nas aldeias, por suas experiências militares”. A inserção desses indígenas reservistas promoveu o seu reconhecimento social, já que eram antes, muitas vezes, tachados de “irresponsáveis e preguiçosos” por não possuírem uma ocupação econômica capaz de sustentar suas famílias. Assim, a participação voluntária desses jovens indígenas na construção da polícia indígena mitigou uma certa exclusão social que sofriam por parte dos demais Ticuna devido a sua inadequação, ou dificuldade, no exercício de algumas tarefas tradicionais da comunidade como fazer roças, pescar etc.(MENDES, 2014; p. 116).

Com apenas dois meses de funcionamento da polícia indígena já era possível constatar uma boa atuação. Havia inúmeras ocorrências registradas no livro de controle, principalmente de apreensão e descarte de bebidas alcoólicas: “A partir de janeiro de 2010, o problema acabou, foi cem por cento de melhoramento. Antes, os conselhos que as lideranças davam ninguém queria obedecer” (IC 1.13.001.000091/2014-73 – S.A., 30.10.2012).

Em razão da boa produtividade, os Ticuna resolveram expandir a atuação para as outras comunidades e confeccionar um estatuto. Durante o planejamento das atividades, existia uma tendência de que o nome da guarda fosse Serviço de Proteção do Índio – SPI, em memória ao antigo órgão de proteção, porém a adoção desta

---

<sup>24</sup> Revista Zona de Impacto. ANO 15 / 2 - 2013 - Julho/Dezembro, p. 89-112.

nomenclatura não tinha sido unanimidade por ocasião da escolha, e, por conseguinte, aproveitaram a oportunidade da confecção do Estatuto Único e definiram o nome como Polícia Indígena do Alto Solimões – PIASOL (MENDES 2014; p. 56-58).

Esta nova denominação foi ao encontro da expansão de atuação territorial que se pretendia, a sede na comunidade indígena Umariacu II e representações nas comunidades indígenas Filadélfia, Feijoal, Belém do Solimões e Nova Itália (fls. 271/300 do Estatuto Único da PIASOL)<sup>25</sup>.

Junto à expansão das atividades para outra região e diante fiscalização e combate que era desenvolvido pela PIASOL em face ao consumo e venda de entorpecentes, vieram também animosidades. Em Feijoal, por exemplo, durante uma ronda que era realizada, os membros da PIASOL foram agredidos com chutes, socos e pauladas por um grupo de aproximadamente 18 indígenas que consumiam bebida alcoólica, deixando inclusive um policial indígena desmaiado (IC. fl. 565). Em Belém do Solimões, fato semelhante ocorreu, houve uma invasão ao posto da polícia indígena e, ainda, agressão aos que lá estavam

No dia 02 de novembro de 2009 pessoas invadiram e agrediram o posto policial indígena, bem como os policiais; Que usaram pedras, terçados, paus e tiros de armas de fogo; Que tiveram a intenção de matar os policiais; Que os rebeldes pararam de agredir quando um policial atirou para cima; Que já queimaram um refeitório de madeira que os policiais utilizavam para fazer suas refeições e eventos; Que existem contínuas ameaças contra os policiais; Que ameaçaram dizendo que estão comprando munições e que no dia 25 de dezembro vão exterminar a PIASOL de Belém do Solimões; Que os policiais estão impedidos de usar farda e os filhos dos policiais impedidos de sair de casa; Que essas situações ocorrem por que os policiais tentam acabar com a venda de drogas e bebidas alcoólicas na comunidade; Que o vereador Mendário Gaspar que foi eleito pelo povo disse que autoriza a venda de bebida na comunidade e faz com que os moradores acreditem nele; que um funcionário da FUNAI chamado Carlos Albino e José Américo, funcionários da FUNASA, incentivam as pessoas a consumir bebidas alcoólicas; Que Pedrinho Severiano, morador da comunidade, é o ‘chefe’ das pessoas que querem consumir drogas; Que solicitam que seja encaminhado reforço policial para auxiliar a polícia da comunidade Belém do Solimões e tomar as armas dos rebeldes; Que solicitam também que a Capitania dos Portos auxilie fazendo patrulhamento fluvial. (INQUÉRITO CIVIL PÚBLICO 1.13.001.000091/2014-73 fl. 377).

De outro lado, houve também denúncias em face da atuação da PIASOL. As questões mais apontadas eram abusos de autoridade, agressões, cobranças de taxas indevidas e suposto envolvimento da polícia indígena com forças paramilitares, indicando controvérsias sobre a legalidade na forma de atuação

---

<sup>25</sup> Todas as referências do Estatuto Único da Piasol foram retiradas do INQUÉRITO CIVIL PÚBLICO 1.13.001.000091/2014-73, uma vez que não foi possível o acesso ao documento.

Tão logo se deu a formatura dos policiais indígenas da comunidade Campo Alegre, começaram os rumores sobre a maneira como estariam atuando as pessoas que fazem parte da mencionada organização PIASOL, principalmente em se tratando de abuso de ‘autoridade’, se é que podemos considerá-los como tal [...]. Ficamos sabendo que no ‘Posto Policial’ na Comunidade Campo Alegre, havia vários objetos, produtos de roubos praticados por pessoas não indígenas e pelos próprios indígenas, objetos estes que haviam sido roubados na sede do município e em comunidades próximas a Campo Alegre, que foram apreendidos e guardados no Posto Policial [...]. Todavia quando o proprietário do objeto ia até o Posto Policial, a fim de recuperar o objeto que lhe pertencia, o ‘Delegado’ do Posto só fazia a entrega do objeto mediante o pagamento de uma taxa, que não sabemos qual é a base de cálculo da mesma, sabemos, no entanto, que é uma verdadeira aberração [...]. Já no dia 04 de outubro, um grupo de aproximadamente 100 policiais indígenas invadiu a Comunidade não-indígena Santa Rita do Weil, percorreram as ruas a procura de supostas pessoas envolvidas com o tráfico de drogas. Na ocasião, a residência de um suposto traficante conhecido pela alcunha de Pinho foi invadida pelos integrantes do PIASOL. O episódio foi considerado um ato de intimidação e afronta pela população local [...]. Existe um efetivo de 350 soldados indígenas de diferentes aldeias, comandados pelo senhor Quintino Emílio Marques, que por sinal é sogro do Vereador Tikuna Francisco Antonio Guedes, cujos soldados foram selecionados para receber treinamento na Colômbia. Há rumores, porém, nada que possa ser comprovado de fato, que essa organização tenha ligação com a FARC [...]. Outro ponto importante que devo frisar é o fato dos policiais indígenas adotarem um comportamento típico de grupos paramilitares, já que fazem questão de se exibirem fardados e usando inclusive a logomarca da Polícia Federal, modificando apenas o centro da insígnia, onde foi inserido o desenho de uma caveira e na parte de baixo a sigla ‘SPI’, recentemente trocada por PIASOL. (INQUÉRITO CIVIL PÚBLICO 1.13.001.000091/2014-73fls. 315/319)

Em virtude das denúncias contra a PIASOL, instaurou-se no âmbito do Ministério Público do Estado do Amazonas e da Polícia Federal procedimentos apuratórios. Tempos depois, a Promotora de Justiça Wandete de Oliveira Netto, de acordo com o que restou apurado nos autos, concluiu que havia de fato um grupo de indígenas atuando no sistema de policiamento ostensivo, com forma de organização própria e estrutura física bastante simples; que este policiamento era voltado para áreas indígenas e que tinham como intuito “garantir o mínimo de tranquilidade pública dentro delas” e, tudo isto, em razão da falta de segurança pública oferecida pelo Estado (Processo n. 001/2010/MP/SAI, fl.117).

Ainda neste procedimento do MPE, notou um Regimento Interno escrito e adotado pela comunidade indígena de Betânia, que em tese foi copiado de comunidades Ticuna que já tinham a mais tempo organizado as suas polícias indígenas. Dentre diversos pontos, o regimento apresenta um curioso sistema de aplicação de disciplina em seu artigo 13<sup>26</sup>:

---

<sup>26</sup> Retirado do IC 1.13.001.000091/2014-73.

a) Uso de bebida alcoólica, pena de 2 dias na delegacia da comunidade; b) Se for disciplinado com limpeza da comunidade é um dia e meio; c) Briga entre indígena três dias na delegacia; d) Caso de roubo, não devolvido pena de três dias, devolvido ou pago um dia; e) Uso de droga com prova é Polícia Federal; f) Invasão da área é Polícia Federal” (INQUÉRITO CIVIL PÚBLICO 1.13.001.000060/2008-74. fl. 44).

Ainda no que tange à forma de atuação da PIASOL, as lideranças confirmaram a utilização de cordas para conter os detidos. Segundo depoimento, todos os presos eram amarrados em “tocos de pau” porque a polícia indígenas não dispunha de algemas e nem celas para os detidos, mas não levavam surras (Juntadas no 01/2010/MP/SAI, fl. 07).

Comenta De La Rosa (2015), que o “castigo no tronco ou, ainda, “castigo do tronco” e um termo utilizado pelos povos Ticuna para tratar da ação de amarrar um indígena que cometeu um ato não aceitável pela comunidade, uma punição que ocorre às vistas dos demais membros da comunidade e, sua duração, varia de acordo com a gravidade do ato não permitido, podendo de ser de horas a dias.

Este ato chamado de vergonha ou de constrangimento público é um meio de repreender as ações consideradas reprováveis, como o incesto, homossexualidade, relações extraconjugais, consumo excessivo de bebida alcoólica, brigas dos diversos gêneros, consumo de entorpecentes, e outros.

Segundo, ainda, Ullan De La Rosa (2000), boa parte dos Ticunas é consciente de que este método punitivo ocorreu por todo período da borracha, muitos de seus antepassados sofreram fisicamente este castigo e acabam vinculando esse “regime do seringal” guarnecidos pelos “capatazes”, com o momento contemporâneo e as patrulhas realizadas pelos policiais indígenas.

Outra observação que deve ser feita é quanto aos registros de ocorrências que eram realizados pela PIASOL. Adotaram essa dinâmica de que o controle dos policiais indígenas, bem como suas intervenções na comunidade e acontecimentos, deveriam ser relatados diariamente, tanto para que o comandante da polícia indígena pudesse ler no dia seguinte ao serviço, como também, para que os demais membros tomassem ciência das ordens em vigor

“(13.02.2009) No dia 13 de Fevereiro 2009, sexta-feira, houve uma criminalidade. Foi muito grave, aí aconteceu era bem 4:30 da manhã. Aconteceu uma facada na cabeça do homem e caiu a orelha dele”.

“(14.02.2009) No dia 14 de fevereiro de 2009 sábado houve um sequestro de uma menina que mora na cidade de Tabatinga. Esse bandido fugiu com a menina. O pai da menina foi na delegacia da PIASOL na comunidade Umariacu II às 5:00 da manhã, pra investigar o caso do desaparecimento da

filha”. **(15.02.2009)** O No 41 A.P. Afonso pelo motivo que não tem responsabilidade de dois prisioneiro saíram na delegacia do ‘SPI’. Está punido por 4 dias, ordem de comandante de SPI”. **“(15.02.2009)** No 60 Donizete e no 45 Nogueira por ter faltado a chamada diária, e Donizete faltou com a verdade com seu comandante”. **“(19.02.2009)** No 11 Vieira motivo por não ter cumprido a sua punição na delegacia. E voltou para a sua casa sem autorização do comandante da guarda. Está punido por 8 dias ordem do comandante do SPI”. **“(19.02.2009)** No 41 Afonso motivo por não ter cumprido sua punição e ter abusado da companhia do SPI e também ter brigado na rua fardado. Está punido por 12 dias [com] ordem do comandante do SPI”. **“(19.02.2009)** No 41 Afonso está expulso por motivo não ter cumprido sua punição e ter abusado a companhia do SPI. Também por ter brigado na rua fardado”. **“(24.02.2009)** Comandante da guarda AP Angelo serviço com alteração. AP No 43 Nogueira e AP no 60 Donizete, por motivo brigaram entre irmão. E por esse motivo eles foram preso”. “O SD No 45 Pereira abandonou a patrulha para namorar e ficar na festa e não retornou para a companhia”. **“(14.03.2009)** AP No 49 Laranja por ter faltado no serviço de sábado e por motivo que ele está embriagado e por esse motivo está detido por 4 dias na delegacia”. **“(18.04.2009)** Informo-vos que Sr. Simão estava embriagado foi recolhido pela Cia por volta das 23:40 hs que estava abusando a esposa na sua residência. Que estava querendo descansar e dormir ela entendeu que ele estava consumindo entorpecente e mesmo a sua esposa pediu a sua punição de uma semana”. **“(16.05.2009)** Houve um furto de um motor de popa 15 yamaha. O proprietário suspeitou o sr. Salvador no momento no dia que aconteceu. A ocorrência só foi presenciar o furto após 5 dias, onde os mesmos resolveram prestar depoimento. E em momento se entenderam de uma forma justa certa não houve uma prova contra ou a favor mas o motor continua sumido”. **“(19.06.2009)** Com alteração nome do prisioneiro. Foi preso as 8 e 30 horas da noite sexta-feira no dia 19/06/09. Foi recolhido pela Cia porque estava querendo bater na própria esposa pediu a sua punição de 3 dias”. **“(11.02.09)** No 11 MP Santos faltou serviço está detido por 3 dias. Serviço com alteração”. (INQUÉRITO CIVIL PÚBLICO 1.13.001.000091/2014-73)

Apesar de observado pela Promotora de Justiça, por ocasião do procedimento apuratório, de que a PIASOL contava apenas com estrutura própria, Mendes (2014: 139) observa que algumas comunidades contaram com o apoio da prefeitura e da câmara de vereadores, seja na alimentação, na logística ou ainda na construção de uma sede.

Devido ao pequeno apoio recebido, da inércia da Funai e dos governos estadual e federal, a PIASOL foi ficando debilitada, o número de voluntários foi diminuindo e, não obstante a tudo isto, as críticas desanimavam muito os membros da polícia indígena, de forma comum em todas as comunidades.

Era inegável que atividade do corpo de segurança trazia um saldo muito positivo as terras indígenas do Alto Solimões como um todo, mas em 2013, os questionamentos quanto à “legalidade jurídica da organização”, no âmbito do governo estadual principalmente aumentaram muito. A Secretaria de Estado dos Povos Indígenas

– SEIND e a Secretaria de Segurança Pública, foram uníssonas afirmando que era necessária uma lei para legitimar a organização criada pelos Ticuna (MENDES, 2014).

Com a desistência de parte do pessoal selecionado para o policiamento, precisava-se repor o efetivo, neste momento os critérios de seleção já não eram mais os mesmos e foram diminuindo. Em consequência, acabaram por integrar a PIASOL alguns indígenas que não preenchiam o perfil desejado. Já havia certa resistência de comunitários e, não mais apoiavam as ações da PIASOL, pediam que a polícia indígena restabelecesse os princípios socioculturais dos povos Ticuna (ALMEIDA, 2014; p. 96-97).

Anciãos que sentiram na pele a severidade do sistema seringalista, (Almeida: 103), comentavam que a organização da polícia indígena passou a necessitar de legitimidade, pois se baseou em um amálgama dos “conceitos dos não indígenas”, ou seja, em um suporte administrativo e de vigilância que mais parecia representar a figura do antigo patrão e de seus encarregados monitorando os passos dos Ticuna nos seus próprios territórios

Na perspectiva de Crizorio, Ticuna morador de Vendaval, acredita que os Ticuna não deveriam criar polícia como fazem os brancos porque são os primeiros a usar de violência para combater (enganosamente) a violência. Disse que para ele é muito confuso e deveria ser diferente a ação indígena. Eládio Kokama, por sua vez, afirmou que a situação de violência nas comunidades não está fácil e que tudo teria começado pelo consumo de bebidas alcoólicas. Acredita que parte dos problemas de Segurança Pública poderia ser amenizada se a FUNAI fiscalizasse e combatesse a entrada de bebidas alcoólicas nas comunidades, o que para eles é uma das atribuições do órgão indigenista, e se comesçassem pela implementação de políticas públicas já seria um grande avanço para todas as comunidades indígenas do Alto Solimões. O Ticuna Elis Olísio disse que na comunidade Betânia existe cinco mil pessoas e que lá já existia a Segurança Indígena, portanto cabe agora levar os policiais Ticuna para capacitação sobre código penal, entre outras leis, porque o que mais estaria faltando são os membros da PIASOL adquirirem conhecimentos específicos sobre segurança e leis. (MENDES, 2014; p. 156).

Esta resistência endógena e a controvérsia entre a continuidade ou não das atividades, foram questões preponderantes na interrupção das atividades da PIASOL, pois era difícil prosseguir com uma organização que não tivesse o total apoio da comunidade. Nesta mesma direção as denúncias de que membros da PIASOL utilizavam de prestígio político e abusavam do poder (MENDES, 2014; p. 157).

Houve um descontrole das atividades, atuações indevidas por parte dos membros da polícia indígena, o que acabou por gerar mais violência; o princípio do corpo de segurança indígena havia se perdido. Não se vislumbrava naquela organização

as ideias de melhor convívio social, manutenção da cultura e resgate da sensação de segurança e, no final de 2011 (MENDES, 2014; p.145), por determinação do Ministério Público Federal as atividades foram interrompidas.

### **3.3 Direito e autodeterminação: reconhecimento e aplicação de um direito próprio e interno**

A questão do reconhecimento dos direitos indígenas pressupõe a inclusão de seus sistemas e formas de organização social, consideradas, inclusive, como princípios ontológicos do pluralismo jurídico, no qual se busca a instrumentalização e implementação de formas diversas de direito, desde as vivenciadas até mesmo na ancestralidade, nos elementos basilares como a escuta e o reconhecimento e, incluindo os instrumentos ocidentais contemporâneos.

Em âmbito nacional, verifica-se dentre os objetivos principais da República Federativa do Brasil, elencados nos incisos I, III e IV, do artigo 1, da Constituição Federal de 1988, a construção de uma sociedade livre, justa e solidária, a erradicação da pobreza e da marginalização, bem como a redução das desigualdades sociais e regionais e a promoção do bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Neste contexto, as questões indígenas ganham uma proporção de forma a ultrapassar a dimensão social ou antropológica (WALTER COUTINHO, 2008; p. 122), invadindo a seara da exigência pela criação e aplicação de políticas públicas, envolvendo a relação e o diálogo entre o Estado e os povos indígenas.

Na alçada internacional, tem-se diversos textos normativos que buscam atuar como mecanismos na tentativa de gerar uma harmonia entre as diversas esferas de interesse. Na América Latina, estas normas ganham especial importância, visto que, segundo Urquidi e Lana (2008), a população indígena oscila entre 8% e 12%, o que em números absolutos varia entre 30 e 50 milhões de pessoas.

Parcela considerável dos Estados Nacionais latino-americanos possuem uma população proporcional ou ainda maior a dos não indígenas, como se observa no Peru, na Bolívia e no Equador, necessitando, de fato, de instrumentos capazes de criar um equilíbrio na aplicação das normas coletivas, sem deixar de se considerar a cultura indígena.

Grande reforço na esfera internacional, a Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas, que depois de longo período de debate, foi aprovada em 2007 pela Assembleia da Organização das Nações Unidas – ONU. A declaração traz, na interpretação de diversos doutrinadores do direito internacional, a nova classe dos sujeitos em sua coletividade. Esta norma em seu artigo 1 assevera, ainda:

Art 1. Os indígenas têm direito, a título coletivo ou individual, ao pleno desfrute de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais reconhecidos pela Carta das Nações Unidas, a Declaração Universal dos Direitos Humanos e o direito internacional dos direitos humanos. (DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS, 2007)

Exemplo de país que reconhece e dá destaque aos direitos dos povos indígenas, a Bolívia teve, por meio de referendo popular, ratificada sua nova constituição. Esta nova carta constitucional tratou de esculpir o seu status de Estado plurinacional e intercultural, reconhecendo as peculiaridades das comunidades originárias (indígenas) e as camponesas no que tange à justiça, autoridade, conhecimento e propriedade.

O Peru, da mesma forma, denota estar à frente de outros países quanto à preocupação em atender aos pleitos indígenas, pontualmente os ligados ao território, a identidade cultural e a autonomia. Além destas questões que foram juridicamente reconhecidas, tem-se o fato do direito à aplicação do exercício jurisdicional em seus territórios segundo os seus costumes, sempre tendo como limite a não violação dos direitos fundamentais da pessoa.

O reconhecimento dos direitos indígenas e a consequente adoção do sistema do pluralismo jurídico sofre pelos diversos obstáculos enfrentados, exemplo disto, é a resistência quanto à demarcação de terra. Tal resistência provém do conflito de valores originados do capitalismo, a sociedade contemporânea tem no território uma forma de obtenção de lucro, já a sociedade indígena o considera como um ambiente de convívio, de produtividade e de segurança. Neste sentido, Adda Chuecas Cabrera observa uma colisão axiológica

El principio de la “igualdad ante la ley” en su origen significó un postulado importante para la configuración de los nacientes Estados. La República heredó una profunda fractura social cuyo punto de partida fue la escisión entre los criollos fundadores de la República y la población indígena, que constituía la inmensa mayoría del país. (CABRERA, 2016; p. 80).

Da mesma forma, Carlos Frederico Mares de Souza Filho (2010), destaca a ineficiência ou a falta de interesse do Estado na resolução do problema da apropriação

da terra indígena. O autor afirma que, segundo a cosmologia indígena, tem-se uma outra visão da natureza e do seu compartilhamento. Tudo se baseia em uma lógica que valoriza o comunitário, o coletivo, em contrário *sensu* da ótica estatal que prioriza o individualismo e o utilitarismo, e isto se reflete na aplicação da norma:

A cultura de Estado, e o Direito que com ela foi gerado, encarnava a concepção burguesa clássica de que não há estamentos intermediários entre o cidadão e o Estado, acabando com as corporações, coletivos, grupos homogêneos, etc. É a cultura do individualismo e do império da vontade individual. O Estado, ele mesmo passou a ser concebido como um indivíduo, uma pessoa de natureza especial, mas singular, mesmo que encarnasse ou tentasse encarnar a vontade de todos (SOUZA FILHO, 2010, p. 62)

É certo que na perspectiva do Estado a gênese da coletividade não se consolidou, Boaventura de Souza Santos (2013) comenta que na feitura do desenho moderno restou incompleto o formato do comunitário, talvez “pelo domínio da regulação sobre a emancipação, da racionalidade instrumental sobre a racionalidade estéticoexpressiva, ou pela presença totalizante do Estado, especialmente quando de sua formação”.

Existe uma dimensão coletiva absurdamente sacrificada. Grossi (2006) observa que o projeto coletivo não mediu esforços para se sobrepor e, que é necessário redescobrir o conceito do comunitário. João Salm, em entrevista dada ao Conselho Nacional de Justiça brasileiro, expõe sua opinião a respeito da sobreposição do direito ocidental contemporâneo em detrimento ao direito dos indígenas:

Deve ser buscado o conhecimento indígena brasileiro sobre Justiça. O Brasil é composto basicamente por três grupos: descendentes de europeus, afrodescendentes e indígenas. No entanto, ao buscar a Justiça, nós a reduzimos a somente ao que os europeus nos ensinaram sobre o que e como buscar a Justiça, dentro de uma instituição. Mas e os indígenas [...]? O que é Justiça para eles? Como eles buscam a Justiça? Precisamos descobrir e aprender, para que possamos construir uma Justiça mais plural, inclusiva, refletindo a diversidade brasileira. (JOAO SALM, 2015; p. 303)

O Brasil caminha a passos lentos na aplicação de um sistema de justiça plural. O reconhecimento da coexistência de sistemas jurídicos distintos em um mesmo território denotaria a afirmação do direito consuetudinário ou costumeiro indígena, que faz parte do foco deste estudo.

O protagonismo dos povos indígenas no exercício de suas competências para a administração da justiça e da resolução de conflitos deve ser resultado da autodeterminação. É neste ponto que a presente pesquisa volta os olhos aos povos

Ticuna, e suas iniciativas, mais especificamente do que foi a Polícia Indígena do Alto Solimões - PIASOL e do que hoje é a Segurança Comunitária Umariacú – SEGCUM.

Neste contexto de interculturalidade, é possível compreender a justiça por meio da ideia de juridicidade, do que é direito ou está de acordo com ele, o que possibilita questionar exemplificações etnocêntricas que conferem uma hipotética generalidade ao direito moderno do ocidente (WALTER COUTINHO, 2008; p. 213). A base desta juridicidade se compõe de uma tríade: as normas gerais e impessoais (leis propriamente ditas), os modelos de conduta e de comportamento (costumes) e os sistemas de disposições duráveis – *habitus*.<sup>27</sup>

Desta maneira, mais do que variações ou formas de aplicação do direito ocidental, impõe-se a afirmação da coexistência de sistemas jurídicos diversos em um mesmo território, com substâncias diversas nas suas essências e axiomas (GEERZ, 2004)<sup>28</sup>, guardando em comum apenas uma equivalência funcional.

Sistemas jurídicos que coexistem no mesmo universo social ou de um Estado Nacional, guardando as suas legitimidades, caracterizam o fenômeno do pluralismo jurídico (Brotto 2009, Correa & Gross 2016). A presunção de efetividade da aplicação simultânea de ordenamentos jurídicos, se baseia no poder de participação em âmbito social e no senso de justiça comunitário, estando inclusive, totalmente dissociado do assentimento estatal (WOLKMER<sup>29</sup>, 2001; p.359).

Esta justiça comunitária visualizada, por exemplo, nos povos indígenas, concentra os seus esforços em um conflito a ser resolvido, oportunidade em que abordam-se valores daquele povo e significativo senso coletivo, sempre com a perspectiva de se tentar alcançar o *staus quo*, uma justiça restaurativa (ZEHR 2008; p.199-201). Howard Zehr (2008), ainda, com o objetivo de traçar um comparativo entre o direito indígena, o qual ele nomeia de justiça restaurativa, e o direito ocidental contemporâneo, que por sua vez é chamado de justiça tradicional. É possível visualizar a diferença no quadro comparativo a seguir:

QUADRO 1: Comparativo Justiça tradicional x Justiça Restaurativa

<b>JUSTICA TRADICIONAL</b>	<b>JUSTICA RESTAURATIVA</b>
A apuração da culpa é central	A solução do problema é central

<sup>27</sup> Para Bourdieu, *habitus* é “um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações – e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas [...]” Bourdieu, 1983, p. 65.

<sup>28</sup> Apud Souza Filho, 2010, p. 78.

<sup>29</sup> Apud WOLKMER, 2001, p. 357.

Modo de batalha (adversarial)	Diálogo é a norma
Enfatiza as diferenças	Busca traços comuns
Os elementos chave são Estado e ofensor	Os elementos chave são vítima e ofensor
Falta informação às vítimas	As vítimas recebem informação
O Estado age em relação ao ofensor	O ofensor tem participação na solução
O Estado monopoliza a reação ao mal praticado	Vítima, ofensor e comunidade exercem papéis
Enfraquece laços entre ofensor e comunidade	Reforça integração entre ofensor e comunidade

**Fonte:** Howard Zehr (2008:199)

O avanço eficaz na direção da aplicação de direitos em uma ótica intercultural, representa a constatação de culturas jurídicas assentadas nas práticas internas dos agentes sociais de uma comunidade, um pluralismo de tipo comunitário participativo (ZEHR 2008; p.199).

Com efeito, as ações já comentadas na América Latina, que, de forma expressa, ratificam a interculturalidade, dão início à expectativa de uma atuação com autonomia aos povos indígenas, garantindo para si as típicas funções do ente estatal como administrar, legislar e julgar (SÁNCHEZ 2017)<sup>30</sup>.

O Brasil ainda é tímido no que tange à incorporação da jurisdição dos povos indígenas, apesar de todo arcabouço jurídico pátrio apontar para o reconhecimento da organização social, dos costumes e tradições, sistemas internos de justiça, da autonomia de suas decisões, instituídos explicita e implicitamente no caput do artigo 231, da CF/88:

São reconhecidos aos indígenas sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. (CF/1988)

No entendimento do Supremo Tribunal Federal, decisão monocrática, 2009, Petição 3.388/RR, o artigo acima elencado é de "finalidade nitidamente fraternal ou solidaria, própria de um programa constitucional que se volta para a efetivação de um novo tipo de igualdade: a igualdade civil e moral de minorias, tendo em vista o protovalor da integração comunitária. Era constitucional compensatória de desvantagens historicamente acumuladas, a se viabilizar por mecanismos oficiais de ações afirmativas [...]".

---

<sup>30</sup> Apud Zehr, 2008, p. 199.

Neste mesmo contexto, do Estatuto do Índio, positiva o direito costumeiro indígena (Flores & Ribeiro 2016, Siqueira & Machado 2009)<sup>31</sup> nas esferas penal (art. 57) e civil (art. 6) garantindo, respectivamente:

a aplicação, pelos grupos tribais, de acordo com as instituições próprias, de sanções penais ou disciplinares contra os seus membros, desde que não se revistam caráter cruel ou infamante, proibida em qualquer caso a pena de morte”. [...] os usos, costumes e tradições das comunidades indígenas e seus efeitos, nas relações de família, na ordem de sucessão, no regime de propriedade e nos atos ou negócios realizados entre índios, salvo se optarem pela aplicação do direito comum [...] (ESTATUTO DO ÍNDIO)

Estes institutos jurídicos continuam, salvo poucas decisões do judiciário federal, a serem ignorados pelos operadores do direito, e segundo Santos (2013), por irem de encontro aos ideais dominadores do “integracionismo jurídico”, assim continua havendo a criminalização das práticas judiciais dos povos indígenas (COLAÇO 2014; p. 250).

Como mencionado no início deste capítulo, países como o Peru que tem sua população formada em grande parte por indígenas, apresentam um grau de reconhecimento maior no que tange aos seus direitos constitucionais, legais e jurisdicionais. Em que pese os povos Ticuna do Brasil não gozarem deste mesmo reconhecimento, a implementação do corpo de segurança indígena demonstra a investida em assegurar um direito próprio, a autodeterminação de seu direito interno.

Durante toda a pesquisa e, principalmente por ocasião do trabalho de campo, onde houve um contato direto, foi possível notar que os Ticuna das comunidades Umariáçú I e II, se sentem ofendidos com a pouca atenção emanada do Estado quanto à possibilidade de gestão de um direito próprio e interno. Segundos eles, poderia ser garantido pelo Estado, a fim de se obter maior eficiência em treinamentos, uso de armas e remuneração.

Na prestação de segurança pública oferecida pelos próprios indígenas, utilizando-se inclusive, dos próprios membros da comunidade, observa-se o prestígio ao princípio da especialidade, uma atividade diferenciada, como ocorre com a educação e a saúde (COLAÇO, 2014; p.71).

Entre os poucos estudos realizados no Brasil sobre polícias indígenas, estes observam ser um tema de caráter marginal. A polícia parece ser vista como algo anormal, mas que só pode advir de sociedades estatais, como afirma Weber (1982),

---

<sup>31</sup> Apud, Colaço, 2014, p. 70

apenas o Estado detém o monopólio do poder punitivo. Qualquer ação nestes moldes, fora da estrutura estatal, é vista como o que se chama de milícia – organizações militares ou paramilitares que, conhecidas especialmente no Rio de Janeiro, sem o aval do estado, monopolizam de forma arbitrária o uso da força<sup>32</sup>.

É evidente que os moldes utilizados pelos indígenas não se enquadram no que se chama milícia, uma vez que, apesar de atuarem nos moldes da polícia, o objetivo é salvaguardar sua comunidade dos problemas socioambientais enfrentados. Assim, resta apenas e tão somente aos povos indígenas reproduzir as ações do Estado mas nunca apropriar-se delas (ALMEIDA, 2014; p. 101).

No Brasil tem-se algumas iniciativas semelhantes a que ocorreu no Alto Solimões; observam-se as polícias dos Pataxó, na Bahia, dos Makuxi e Wapixama de Roraima, dos Kaingang no Paraná, dos Kaxinawa no Acre e dos Satere-Mawe também do Amazonas (ALMEIDA 2014; p.102). Todas estas iniciativas guardam a devida pertinência com relação ao tema da guarda indígena no contexto do nacional, demonstrando ter sentido a estratégia Ticuna.

### **3.4 As práticas de vigilância no contexto atual: A atuação da Segurança Comunitária do Umariacú – SEGCUM**

Como visto, ainda neste capítulo, a PIASOL foi criada pela própria comunidade Ticuna em 2008. Instalada em 5 municípios do Alto Solimões, chegou a possuir um efetivo de 1.500 homens, atuando operacionalmente em 8 comunidades indígenas. Apesar de um início primoroso, com resultados positivos, veio a cabo de fato, em 2011.

A institucionalização de uma estrutura de segurança voltada para o exercício de policiamento em terras Ticuna, mostra o encadeamento, por meio de lideranças indígenas, de manobras socioculturais e políticas, que utilizaram dos instrumentos como autoridade e poder no controle social comunitário. Os obstáculos que estiveram no entorno da implementação do corpo de segurança indígena, decorreram, em sua primeira face, da falta de suporte dos órgãos governamentais.

---

<sup>32</sup> Segundo Cano e Duarte (2012) milícias são grupos de agentes armados do Estado (policiais, bombeiros, agentes penitenciários etc.) que controlam comunidades e favelas, oferecendo “proteção” em troca de taxas a serem pagas pelos comerciantes e os residentes (CANO; DUARTE, 2012, p. 12).

Ainda é importante observar, por sua vez, que a continuidade da PIASOL não foi interrompida somente por questões externas a sociedade indígena, esta interrupção deve ser vista como uma consequência das divergências sociopolíticas, pois as formas de liderança e os papéis políticos, que se apresentam hoje, são resultados de uma relação histórica no decorrer do tempo (WALTER COUTINHO, 2008; p. 63).

Após a determinação por parte do Ministério Público Federal para que a PIASOL interrompesse suas atividades, em 2015 foi confeccionado um Termo de Ajustamento de Conduta - TAC, seguido da concessão de uma Liminar, para que a Polícia Federal passasse a realizar o policiamento na área indígena. Ainda em 2015, esta medida cautelar foi caçada, pelo juízo superior, por entender ter havido grave lesão à ordem administrativa, pois não havia efetivo suficiente e tal determinação ia de encontro ao princípio da economicidade e eficiência (Ação Civil Pública 00911.22.2015.4.01.3201).

A partir de então, os números da violência na terras indígenas começaram a subir. Em pesquisa realizada pelo Distrito Sanitário Espacial Indígena do Alto Rio Solimões (DSEI-ARS) em seus registros de ocorrências entre os anos de 2014 e 2015, e juntada ao Inquérito Civil Público supracitado, mostra casos de violência e, percebe-se que em mais da metade dos casos existe a ocorrência de consumo de álcool ou entorpecentes.

QUADRO 2: Ocorrências na comunidade Ticuna (2014/2015)

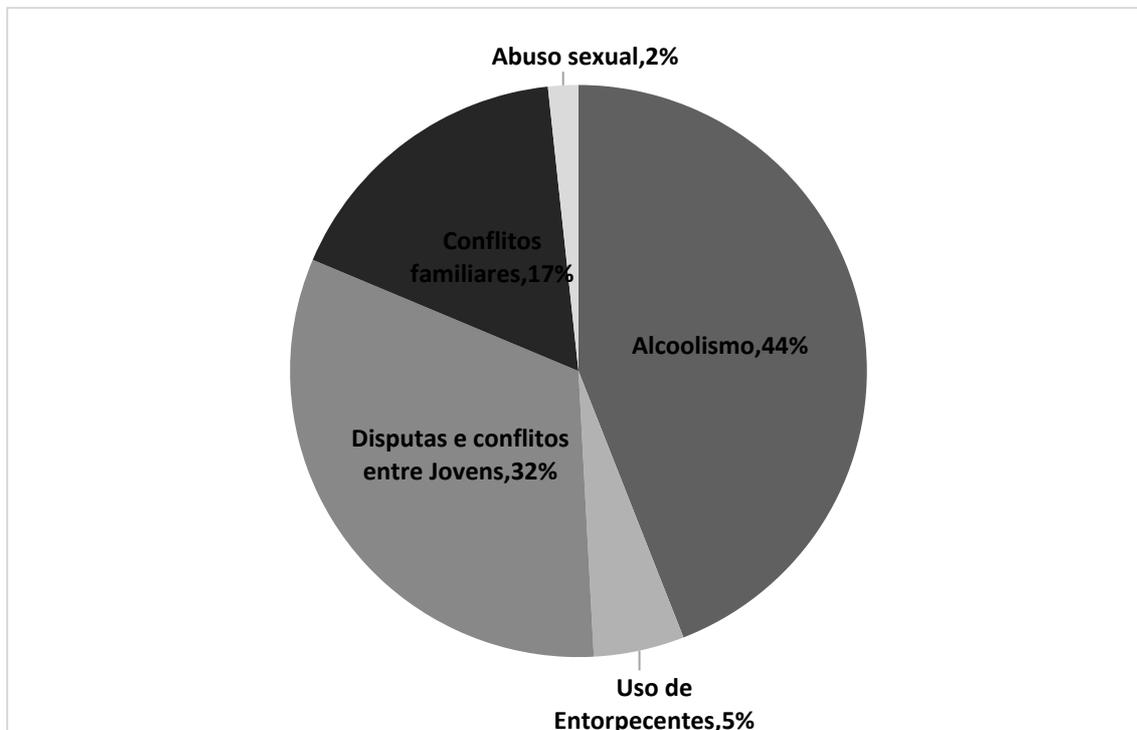
<b>Data</b>	<b>Sexo</b>	<b>Idade</b>	<b>Ocorrência</b>
30/04/14	F	34	Espancamento de mulher gestante e deficiente em situação de abuso sexual
25/12/14	M	20	Jovem agredido por amigo com faca
07/09/14	F	21	Esposa espancada pelo marido, que estava bêbado, por motivo de ciúmes
03/09/14	M	17	Jovem bebendo com amigos espancado na rua
01/01/15	F	38	Mãe espancada pelo filho embreagado
01/01/15	M	42	Pai agredido com terçado pelo filho embreagado
01/01/15	F	35	Mulher agredida e ameaçada enquanto tentava apartar briga de casal
01/01/15	M	16	Jovem agredido com canivete pelo amigo, ambos embriagados
19/01/15	M	39	Marido bêbado espancado pela esposa
01/02/15	M	16	Jovem espancado por desconhecido em festa na comunidade
07/02/15	M	17	Jovem agredido com objeto perfurante enquanto bebia com amigo
07/02/15	M	17	Jovem espancado durante conflito entre grupos de bairros diferentes
07/02/15	M	16	Jovem agredido com objeto contundente durante briga na madrugada
07/02/15	M	22	Jovem embriagado agredido durante a madrugada em conflito com outros indígenas
13/02/15	F	28	Mulher agredida com terçado pelo cunhado embriagado
16/02/15	F	42	Esposa espancada pelo marido embriagado
25/02/15	M	57	Padrasto espancado pelo enteado que faz uso abusivo de bebida alcoólica
08/03/15	F	32	Gestante espancada pelo cunhado, conflito familiar
09/03/15	M	19	Jovem agredido com objeto perfurante no pescoço

09/03/15	M	22	Jovem agredido com faca durante conflito na madrugada
16/03/15	F	24	Esposa gestante agredida com terçado e chutes pelo marido
31/03/15	F	36	Esposa espancada pelo marido, conflito constante e uso abusivo de bebida alcoólica pelo agressor
31/03/15	F	65	Sogra espancada pelo genro que reside com a vítima
31/03/15	M	24	Jovem espancado pelo esposo da mãe que tinha feito uso de bebida alcoólica
04/04/15	M	17	Jovem espancado e agredido com objeto perfurante, uso abusivo de bebida alcoólica
13/04/15	F	18	Adolescente espancada pelo cunhado, usuário de drogas
21/04/15	M	22	Jovem usuário de drogas em crise pelo efeito da mesma, agredido e amarrado por familiares
21/04/15	F	14	Adolescente espancada pelo cunhado, usuário de drogas em crise de abstinência
22/04/15	F	24	Esposa espancada e agredida com objeto contundente pelo marido alcoolizado
25/04/15	F	18	Jovem envolve-se em briga com amiga, recebe mordida necessitando atendimento ambulatorial
01/05/15	M	14	Adolescente visitando amigo na comunidade agredido com objeto perfurante por desconhecidos durante a noite
02/05/15	M	17	Jovem agredido com facada enquanto caminhava de madrugada com amigos pela comunidade
03/05/15	M	19	Jovem agredido com machado durante a madrugada por desconhecido, sofrendo corte na cabeça
10/05/15	F	73	Avó espancada pelo neto
10/05/15	M	46	Pai espancado pelo filho embriagado
10/05/15	M	24	Jovem espancado pelo primo que mais tarde tentaria o suicídio
10/05/15	M	16	Jovem ferido por amigo com facada
10/05/15	M	18	Jovem agredido na face e cabeça com vários golpes de terçado
17/05/15	M	44	Marido agredido com terçado em casa pela esposa, conflito doméstico
17/05/15	M	20	Jovem agredido com objeto contundente na cabeça
25/05/15	M	18	Jovem agredido com facada nas costas
29/05/15	M	29	Homem agredido no rosto com faca pelo amigo
06/06/15	M	20	Espancamento e agressão com objeto contundente, causando corte no osso da mandíbula e traumatismo dentário
06/06/15	M	21	Jovem embriagado espancado e atingido com faca na cabeça
12/06/15	M	3	Criança espancada por pai alcoolizado
12/06/15	M	47	Homem doente é espancado em casa pelo irmão e falece alguns dias depois
12/06/15	F	25	Esposa espancada pelo marido alcoolizado
20/06/15	M	25	Agredido com golpe de terçado na cabeça durante a madrugada nas ruas da comunidade
20/06/15	M	29	Embriagado, envolve-se em conflito com outro indígena e é agredido com facada na face
20/06/15	M	20	Jovem embriagado envolve-se em conflito com outro indígena
20/06/15	M	18	Jovem embriagado envolve-se em conflito durante a madrugada com outros indígenas, sendo espancado e agredido com objeto perfurante
20/06/15	M	23	Jovem embriagado envolve-se em conflito com outros indígenas durante a madrugada, sendo espancado e agredido com objeto perfurante
20/06/15	M	16	Jovem embriagado ferido no rosto com faca durante a madrugada
20/06/15	M	85	Ameaça a idoso cujo cartão de aposentadoria foi apropriado pela filha que, além de nada repassar ao pai, fez empréstimo em nome dele
12/07/15	M	26	Jovem agredido com golpe na cabeça enquanto bebia durante a madrugada
24/07/15	M	25	Rapaz atingido com faca nas costas durante a madrugada
25/07/15	M	23	Jovem espancado e atingido com terçado na cabeça
25/07/15	M	18	Jovem espancado e atingido com faca nas costas, envolvimento com álcool
26/07/15	F	29	Esposa espancada pelo marido

Fonte: Ofício no 676/2015/DSEI-ARS/SESAI-MS (IC no 1.13.001.91/2014-73)

De acordo com o documento da DSEI-ARS, as informações podem ser melhor visualizadas no gráfico a seguir, em que os dados estão dispostos a partir da porcentagem em que o fato ocorre no período de 2014 a 2015.

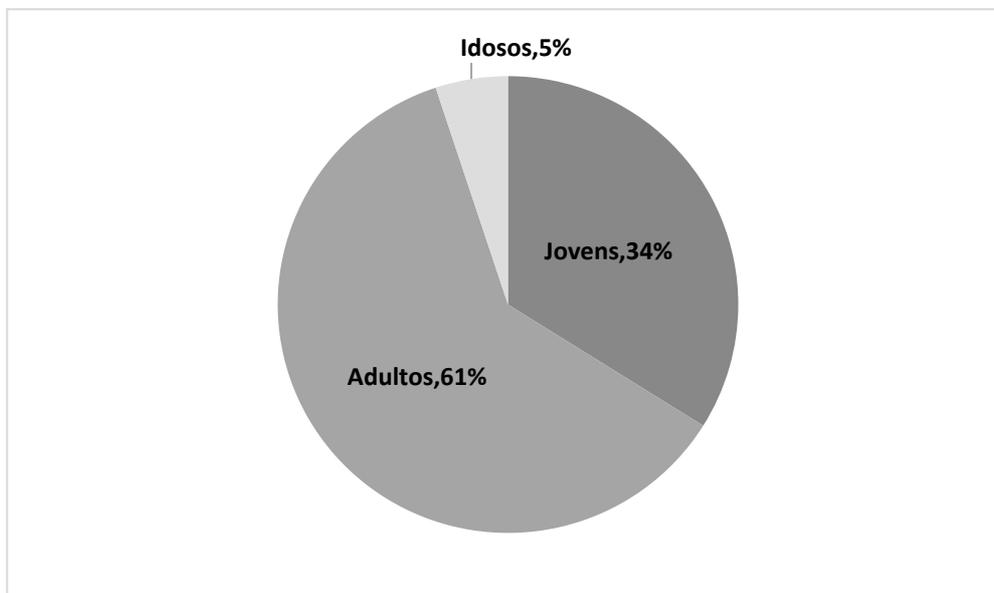
Figura 7: Tipificação de violência ocasionada



Fonte: Elaboração a partir do levantamento de dados de pesquisa.

Pelo gráfico acima, constata-se que quase 50% das ocorrências de violência registradas são provenientes diretamente do consumo de álcool e, sabe-se, ainda, por meio de relatos coletados durante a pesquisa de campo, que os demais registros de ocorrências são decorrentes indiretamente também da alcoolização. Na maioria dos casos, é a partir do consumo de álcool que ocorre o consumo de entorpecentes, os conflitos familiares e as brigas entre galeras.

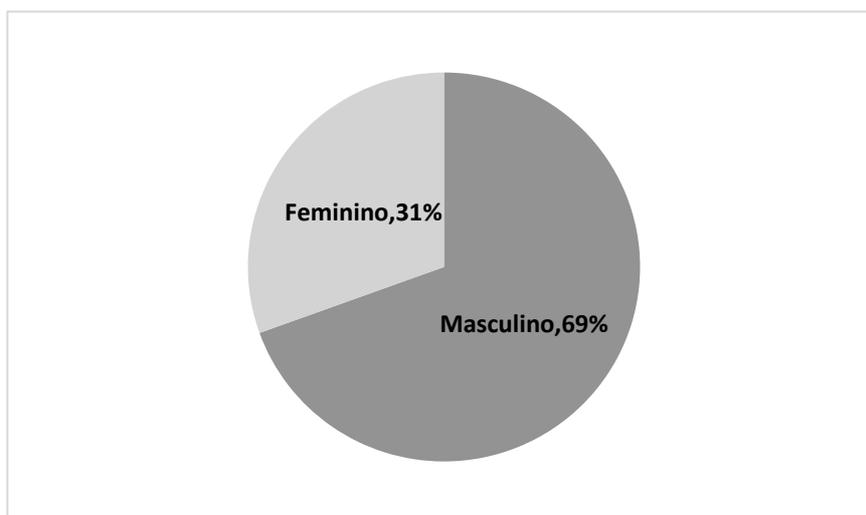
FIGURA 8: Tipificação dos envolvidos em alguma forma de violência



Fonte: Elaboração a partir do levantamento de dados de pesquisa.

Na figura 8, a grande porcentagem dos envolvidos nas diversas formas de violência é composta pelos adultos, 61%, e pelos jovens, 34%; acredita-se que tais números estão relacionados ao consumo de álcool se devam por meio de variadas formas de acesso, como os novos hábitos de vida, recursos financeiros para a aquisição, pela sociabilidade com amigos e familiares.

FIGURA 9: Vítimas de violência



Fonte: Elaboração a partir do levantamento de dados de pesquisa.

Já a figura 9 representa o gênero masculino como o mais afetado pela violência na comunidade. Essa relação entre gênero e violência é resultado da maior exposição tanto no consumo de álcool quanto no uso de entorpecente, além das brigas entre as galeras. O gênero feminino fica exposto à violência, na maioria dos casos, decorrente dos conflitos familiares. Essas relações pouco diferem dos casos de violência que ocorrem na sociedade não indígena.

Além desses dados, percebe-se que há um aumento considerável nas ocorrências de criação de gangues com adolescentes com idade entre 13 a 17 anos. Conforme relatos da equipe multidisciplinar de Saúde Indígena (EMSI) eram diários os atendimentos a casos que envolviam brigas e violências:

Durante essas brigas a EMSI se encontra numa situação muito vulnerável, devido às atitudes que os adolescentes fazem no momento de descontrole, sempre após o uso de bebidas alcoólicas e drogas, vendidos por moradores da comunidade e em alguns casos por pessoas não indígenas e de outras nacionalidades. As brigas, tentativas de homicídios e tiros são nas proximidades do Polo Base, sempre nos finais de semana, os envolvidos na situação referida, acabam apedrejando as janelas dos quartos e arrastando os terçados no muro do lado do nosso alojamento, ocasionando medo, apreensão e transtorno para a EMSI. Durante o atendimento às vítimas, os integrantes do grupo rival se revoltam contra a EMSI por estar fazendo o atendimento ao ferido, e começam a sondar o Polo Base, onde já ocorreram algumas situações: jogarem pedras, garrafas, pedaços de madeira, e arrastarem terçados, numa tentativa de amedrontar a EMSI. Em uma das brigas o pai de uma das vítimas chegou até a entrar e permanecer no Polo Base com uma espingarda, ocasionando medo e terror para a EMSI. A médica, de nacionalidade cubana que faz parte da equipe do polo base presenciou vários atos de vandalismo e chegou a passar noites em claro [...]. As visitas domiciliares, realizadas pela EMSI no período noturno são arriscadas, devido os jovens circularem pelas ruas da comunidade, chegando, em alguns casos, em agredir verbalmente os profissionais. Os adolescentes, tentaram invadir o Polo Base por 2 vezes, a EMSI não sabe qual era a intenção, se era para roubar ou tentar fazer algo com os profissionais da EMSI como ato de vingança quanto aos pacientes atendidos do grupo rival. Com isso o medo de sofrer algum tipo de agressão por parte dos jovens aos profissionais é grande e devido às ocorrências dos últimos meses nosso trabalho está sendo prejudicado, pois não temos segurança alguma para desenvolver nossas atividades com a população indígena. (IC n 1.13.001000060/2008-74 fls. 940/941).

Em que pese a maior parte dos casos enfrentados serem provenientes do consumo do álcool, não se pode desconsiderar a questão do tráfico de drogas que se destaca desde a década de 1980 até os dias de hoje nas comunidades indígenas, fato inclusive que já foi alvo de denúncia junto à presidência da Funai em Brasília:

O cacique geral dos índios Tikuna, Pedro Inácio, que habita o alto Solimões, Amazonas, chegou esta semana a Brasília para denunciar à presidência da

FUNAI a ocupação de suas terras por plantadores de coca. Segundo outro índio, Paulo Mendes Tikuna, que acompanha o cacique, em 1983, havia apenas um plantador na área. No momento, os índios conhecem quatro, entre eles o cocaineiro Oscar Castelo Branco, irmão do prefeito do município de Benjamin Constant, Alcindo Castelo Branco, que ocupa três hectares de terra indígena Ribeiro, Posto Indígena Vendaval. Além de Oscar Castelo Branco, são conhecidos também os cocaineiros Calixto Mila, com plantação na área indígena Camatiã; Emílio, que ocupa terra no Ribeiro; e colombianos que possuem plantações entre a Colômbia e a reserva tribal de Tacana. Segundo Paulo Tikuna há mais de dois anos os índios reclamam providências da Funai e também da Polícia Federal para a retirada dos traficantes, sem que tenham recebido qualquer atenção. (CEDI 1985 :125).

Em razão da denúncia, a Polícia Federal passou a realizar operações na região do Alto Solimões, o que resultou na apreensão e queima de 500 mil pés de coca, nessa oportunidade, ainda se descobriu a utilização de índios Ticuna como vítimas de trabalho escravo. Em 1996, o superintendente da Polícia Federal no Amazonas já apontava para o aliciamento e cooptação de indígenas da região pelo tráfico (Maguta-CDPAS 1988 – 6).

No Peru, o considerável aumento na plantação de coca, desde 2009, e o combate local realizado em face do narcotráfico, provoca a disseminação da droga no território brasileiro desde o seu plantio, a folha para a produção, até a forma a sua forma acabada para o consumo (EMMERICH 2013; p. 5).

No que tange aos Ticuna do Brasil, a Funai de Tabatinga tem avisado desde o ano de 2008 que está ocorrendo um aumento no número de jovens indígenas consumidores, principalmente nas comunidades do Umariacú. Além do consumo, existem muitos indígenas sendo cooptados para trabalhar para o tráfico como mulas de drogas (EMMERICH 2013; p. 6).

Segundo moradores das comunidades, tem sido constante o trânsito de peruanos e colombianos. Eles convidam os indígenas para trabalhar com eles e, isto em razão do conhecimento dos indígenas sobre os rios da Amazônia, principalmente no trecho Tabatinga – Manaus. A investigação aponta para o fato dos narcotraficantes primeiro viciarem os indígenas para depois forçá-los a participar do transporte pelos rios (EMMERICH 2013; p. 6).

Foi confeccionado pelo Comando Militar de Tabatinga, por ocasião de sua assunção em 2016, documento que retratava e retrata de fato a situação de grande periculosidade instaurada naquela região. O relatório foi encaminhado para a Secretaria de Segurança Pública do Estado do Amazonas e dentre as questões que mais chamam

atenção está a situação crescente do tráfico de drogas e a falta de segurança nas terras indígenas:

A cidade gêmea de Tabatinga, dista 1105 KM da capital do Estado do Amazonas. Está localizada na área da triplíce fronteira Brasil-Colômbia-Peru, com fluxo de veículos, pessoas e negócios aumentando exponencialmente a cada ano, em virtude de sua condição ímpar de cidade pólo, exercendo grande influência na região em seu entorno [...] POSSÍVEIS CAUSAS PARA O AUMENTO DA VIOLENCIA E PERMANENCIA HISTÓRICA DO TRÁFICO DE ENTORPECENTES 1. Local de grande vulnerabilidade, provavelmente pela ausência do Estado Brasileiro, através da União, Estado e Município em sua plenitude. [...] **COMUNIDADES INDIGENAS: Existem comunidades indígenas dentro do perímetro urbano da cidade de Tabatinga, a exemplo de Umariacú I e II, e grandes comunidades indígenas como Belém do Solimões onde há ausência total de Segurança Pública** (Relatório de recebimento de comando TCPM.H.H CMT 2016, Grifo nosso).

Em 2017, pelos mesmos motivos que outrora levaram os povos Ticuna a instituírem a PIASOL, naturalmente potencializados em razão do tempo e do descaso dos governos municipal, estadual e federal, os indígenas das comunidades Umariacú I e II, passaram a desenvolver novamente e mais uma vez por conta própria o patrulhamento nas destas áreas.

Desta vez a iniciativa traz o nome de Segurança Comunitária Umariacú – SEGCUM. O corpo de segurança indígena que estava desativado há praticamente 6 anos, foi reestabelecido. Tudo em decorrência dos casos de consumo exacerbado de álcool, drogas, conflitos entre jovens, suicídios e homicídios. Percebe-se neste retorno, as lideranças comunitárias, já com certa experiência sobre a violência e a segurança que estabelecem.

Tal situação pôde ser vista e vivenciada, em trabalho de campo por intermédio do Núcleo de Estudo Socioambientais da Amazônia – NESAM, em parceria com a Universidade do Estado do Amazonas e as comunidades indígenas, foi possível a realização de entrevistas com os diversos atores sociais que compõe o teatro de operações; indígenas das comunidades Umariacú I e II, agentes operadores da segurança pública e procuradores gerais da república que representam, por lei, os interesses dos indígenas no âmbito judicial.

FIGURA 10: Reunião do pesquisador com Ticunas no NESAM



Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo<sup>33</sup>

FIGURA 11: Reunião do pesquisador com Ticunas no NESAM

---

<sup>33</sup> As fotografias da atuação da SEGCUM neste capítulo da pesquisa foram tiradas durante a visita deste pesquisador à comunidade Umariáçú – atividades de extensão em parceria com a Universidade do Estado do Amazonas.



Fonte: Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo

O colóquio se apresenta com as opiniões dos entrevistados de forma a ser possível ao final, a formação de um panorama atual sobre questões que, inclusive, intitulam a presente pesquisa: Direito, Poder e Controle social. Ao analisar as falas destes atores sociais é imprescindível considerar que não se tratam de experiências isoladas, e sim, deve-se entendê-las com um viés histórico que constitui o fato social sobre o qual se vê e se fala. Destarte, Paiva (2019), ao citar Fairchough (2001, p.22) ressalta que “os discursos não apenas refletem ou representam entidades e relações sociais, eles as constroem ou as constituem.”

Nesta fase da pesquisa, que até então fora subsidiada por autores cujas tratativas embasaram o desenvolvimento literário, passa a ter como enfoque a análise dos discursos registrados. Toma-se como núcleo a iniciativa dos povos Ticuna em realizar uma gestão própria, provendo à comunidade um controle social, ação que, segundo a ótica do Estado Moderno, deveria ser executada por ele.

Apesar de serem discursos individuais, nota-se que as opiniões relatadas convergem para uma mesma conclusão. Os indígenas da comunidade Umariacú identificam os problemas que têm, são sabedores dos direitos possuem, mas se angustiam com a inércia do Estado. Os agentes estatais, iniciando pelos operadores do

direito, destacam toda a sistemática normativa que envolvem as questões indígenas, reconhecem a legitimidade das iniciativas desses povos e reclamam políticas públicas.

FIGURA 12: Entrevista com membro da comunidade indígena Umariacú



Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo, 2020

Nesta mesma perspectiva, os agentes de segurança estaduais alertam para os perigos a que são expostos os indígenas, observam a autoridade estatal na prestação do serviço, mas se restringem pela falta de meios dos mais diversos, desde pessoal até logísticos, na implementação de ações que garantam os direitos básicos, como a segurança.

No relato que se segue, o Ticuna demonstra sua insatisfação em face ao aumento da violência na comunidade, a preocupação com os jovens e os bons resultados que a Segurança Comunitária Umariacú vem obtendo desde o seu retorno:

Pertenço à Segurança Comunitária Indígena há 2 anos e 10 meses. A segurança foi criada depois que terminou a PIASOL. Aumentou a violência entre jovens do Umariacú I e II, alcoolismo e drogas. O problema é entre jovens, não é entre pais de família. Esse tipo de violência é feita por menores de 12, 15 anos de idade, bagunçam à noite. Eles se juntam na praça calcinha. Os moradores se juntaram e cuidaram da praça, a violência diminuiu. A comunidade, pastores, diretores, se reuniram com o cacique em 06 de abril, de 2017, para melhorar a segurança. Em 2002, quando eu era cacique **fiz documentos para os órgãos federais, a Funai joga pra polícia federal, a polícia federal joga pra polícia militar, um joga pra outro e ninguém vai. Depois da segurança tudo melhorou, antes não podia passar, agora levantamos, polícia e segurança, nós enfrentamos tudo. Agora até as crianças passaram a frequentar mais a escola.** Agricultor, 63 anos, casado, 08 filhos. (C.P. Indígena, membro da SEGCUM II 2020)

A Segurança Comunitária Umariacú tem em sua essência os cuidados para com a comunidade Ticuna. Neste sentido, tais povos, por meio de suas organizações, busca dar soluções aos problemas enfrentados, o que faz parte de seus costumes e tradições. Esta forma de se mobilizarem é reconhecida politicamente, tanto em âmbito interno, quanto externo. Como afirma a socióloga Jocilene Cruz (2006), são exemplos de organizações indígenas que estão entre as mais reconhecidas, o Conselho Geral da Tribo Ticuna (CGTT) e a Organização Geral dos Professores Ticuna Bilíngues, os quais, antes de mais nada, demonstram que a comunidade mantém um relacionamento pró-ativo nas diversas áreas de segurança, saúde e educação.

Apesar de toda a disposição em resolver os problemas da comunidade, na questão da segurança, a partir da forma como foi instituída, e não recebendo qualquer tipo de suporte, apresenta grande dificuldade para se firmar. Conforme relataram, não contam com o apoio logístico algum, recebendo apenas limitado apoio operacional da polícia militar e civil, no transporte de um detido em terra indígena para a delegacia, o que é a bem da verdade obrigação desses órgãos de segurança.

Por vezes, os agentes indígenas reconhecem que sem a participação da segurança comunitária Umariacú a situação em suas terras indígenas estaria bem pior. A Polícia Federal, Militar e Civil já reconhecem que a segurança pública traz uma competência concorrente a estes órgãos, bem como ao Exército Brasileiro por ocasião do poder de polícia na fronteira.

FIGURA 13: Atuação da SEGCUM, evitando aglomeração



Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo, 2020

Em conversa com um Oficial da Polícia Militar local (M. S. L. - Of. PM/2020), ele confidenciou que o que fazem de segurança pública nas terras indígenas é insuficiente e, que é preciso inserir uma política de segurança pública completa, com atenção às comunidades indígenas. Sobre a polícia indígena o oficial entende que a atividade exercida pelos indígenas é ilegal, mas pondera que são eles que sentem a necessidade das ações do Estado e atualmente colaboram de forma positiva com a segurança pública da região. Encerra a conversa afirmando que há necessidade urgente de atenção as comunidades indígenas, assim como as demais áreas do município.

FIGURA 14: Patrulhamento em áreas de ocorrência de ilícitos



Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo, 2020

A guarda de Umariacú II, que foi a primeira a retornar com as atividades, em abril de 2017, conta com um efetivo de 37 indígenas, todos com idade entre 45 e 63 anos. Já a Umariacú I, com retorno posterior, possui 17 indígenas e, um pouco mais jovens, entre 30 a 45 anos. Observa-se que, concernente à idade dos guardas, não é a falta de voluntários indígenas mais jovens, mas, de fato, é uma opção da comunidade, pois, a experiência obtida com a PIASOL fez com que chegassem à conclusão que, mais do que vigor físico, para os indígenas, o que pesa é o respeito e a experiência conquistada através dos anos. O indígena C.P, na entrevista, reforça tal ideia ao afirmar que “(...) antes era escolhido o pessoal que era do exército, mas não dá, porque são jovens. Agora são adultos, respeitados, não tem idade, mas tem que ser aprovados pela comunidade.”

Quanto à estrutura, a Umariacú I necessita do apoio, e tem na comunidade vizinha o seu sustentáculo. É nítido que a SEGCUM II está melhor organizada, até em razão do tempo de retorno. Os membros da guarda utilizam uniformes, apresentando-se com camisetas verdes, identificadas com a escrita de guarda comunitária, calças pretas e coturnos. Alguns tem lanternas e cassetetes. Possuem, como base, um palco localizado na área central da comunidade. A instalação possui um banheiro, uma cozinha e uma pequena sala com porta de ferro, reservada para recolher os detidos, que por motivos diversos, durante o patrulhamento, apresentam condutas inaceitáveis na cultura Ticuna.

FIGURA 15: Base onde se reúnem para o início da patrulha



Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo, 2020

FIGURA 16: Início do patrulhamento



Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo, 2020

Reúnem-se à noite, a partir das terças-feiras, pois segundo eles, na segunda-feira existe pouco movimento entre os jovens. Às 19 horas, a comunidade começa a observar a movimentação dos guardas Ticuna se dirigindo para o ponto de reunião. Observa-se pela apresentação pessoal que cada um tem o comprometimento de, não só estar presente para realizar o trabalho para qual se voluntariou, mas como também passar uma boa imagem para a comunidade de forma geral, principalmente para os indígenas mais jovens que serão alvos de abordagem e orientação durante a ronda.

FIGURA 17: Ponto de reunião para início das atividades de patrulhamento



Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo, 2020

A seguir, tem-se o relato de um indígena, membro da SEGCUM, no qual se observa a participação maior da comunidade como um todo nas ações de monitoramento dos jovens. Além disso, os policiais indígenas insistem na maneira incisiva de tecer as orientações e aconselhamentos.

Sou coordenador da segurança do Umariacú II vai fazer 3 anos. Eu estava também na PIASOL até que paramos porque não tinha ajuda, do Estado, do Município, do nosso prefeito. A guarda de hoje tem 37 homens que se divide em 3 grupos, todos trabalham todo dia, nos tem rádio que a polícia civil deu. A segurança foi criada pela falta de polícia. Quando acontece alguma coisa grave agente da parte mas eles não quer atender a gente, falam que amanhã vai e nunca vem, não aparece a lei aqui pra gente, por causa disso e que

criamos a segurança na área Ticuna. Agora o jovem bebe nós chama a mãe, chama o pai e orienta senão vai ser preso, e assim que nós faz. A segurança e bom para o nosso município e para nossa comunidade, porque muito civilizado vinha passear aqui dia de sábado e o jovem jogava pedra, garrafa, agora acalmou, as autoridades tão apoiando. Casado, 61 anos, 8 filhos, agricultor, pescador e caçador (F.Z.A.P. Indígena, membro da SEGCUM – 2020).

É interessante notar por parte da guarda indígena, um sistema de controle social híbrido, em que se aliam questões tradicionais, como o aconselhamento, e punições do direito contemporâneo, como o encarceramento. Verifica-se, pois, que não é apenas uma reprodução de ações punitivas, mas sim, surgem como necessidade, vislumbrando a conjuntura atual que se tem o aumento da violência resultante do exacerbado consumo de álcool e drogas.

O direito penal, como esse direito punitivo, é um fato muito recente na história da humanidade, (...) advém de um modelo norte americano. (...) A obra Justiça Restaurativa comenta como o estado vem incorporando esses instrumentos para se legitimar como detentor da força e, assim, ele vai de certa forma aniquilando, esmagando as formas de solução e os meios de gestão locais de cada grupo específico. Isto é muito ruim! Porque, uma vez que a comunidade não participa mais da solução do conflito, ela passa a perder inúmeros instrumentos. (FMS. Procurador da República Titular do Ofício das populações indígenas e comunidades tradicionais – 2020)

Na questão em voga, observa-se que, apesar de os Ticuna terem assimilado punições contemporâneas, não deixaram de ter como ponto principal seus meios de resolução tradicional de conflito para o controle social. Como ressalta o procurador, “essa dogmatização, essa elevação do direito como uma doutrina objetiva, onde se deve ter a prescrição como um remédio: fato típico+ dose positivista= pena. Enquanto por um lado se torna objetiva, por outro, perde-se a racionalização.” (FMS; 2020)

Voltando à rotina da guarda indígena, após se cumprimentarem, pouco depois das 19 horas, passam a observar se tem alguma falta entre os guardas. Havendo a falta, o que é comum, essa é lançada no livro. Ato contínuo passam a observar as ocorrências registradas. Terminados os atos iniciais eles se dividem em três grupos, normalmente são os mesmos grupos definidos por empatia ou por orientação do coordenador da guarda.

FIGURA 18: Leitura dos registros realizados no livro de ocorrências



Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo, 2020

Após a divisão, definem horários para realização das rondas, cada grupo tem o seu horário de responsabilidade, enquanto um sai para patrulhar, os outros dois permanecem na base aguardando os seus respectivos horários ou até que sejam acionados pelo grupo que está executando a ronda. Para esta comunicação possuem dois rádios ponto a ponto.

As ações de patrulhamento seguem como prioridade nos locais em que eles observam ser mais propícios para que ocorram os ilícitos, bem como onde há maior exposição de adolescentes e jovens, e onde, por consequência, existe maior vulnerabilidade desse grupo.

FIGURA 19: Local de consumo de entorpecente



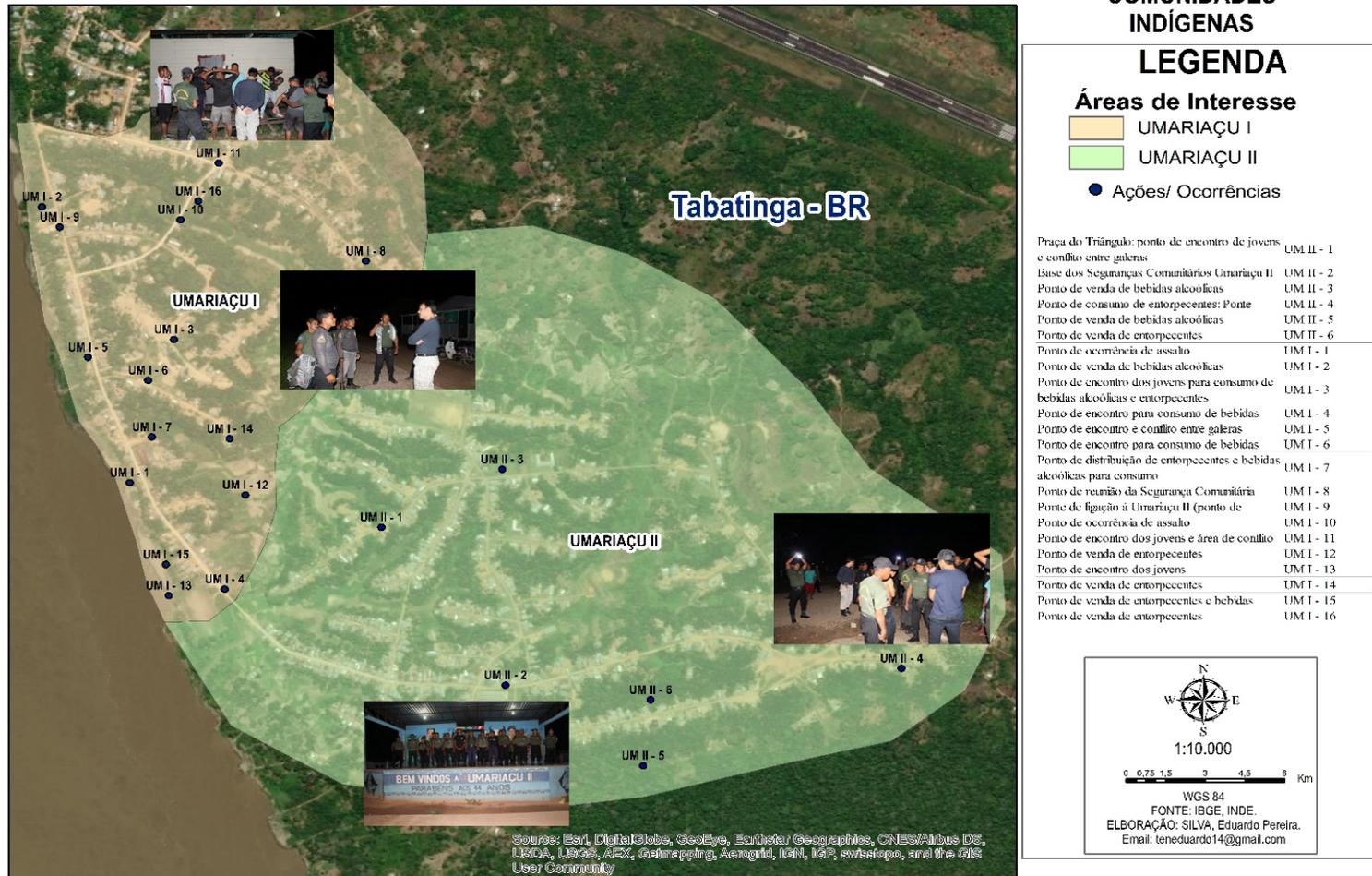
Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo, 2020

FIGURA 20: Praça do Triângulo



Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo, 2020

FIGURA 21: Pontos de ocorrências de ilícitos nas Comunidades Umariacú I e II



Segundo relato dos próprios indígenas, dificilmente os órgãos de segurança pública vão até às comunidades. Os Ticuna sentem um certo abandono e são compelidos ao exercício do poder, do controle e da resolução de conflitos, face às realidades específicas com as quais se deparam. Esta omissão do Estado parece ser proposital no sentido de fazer com que os indígenas abram mão de sua condição e se integrem por completo à comunidade nacional. Sobre a questão dos indígenas terem ou não as suas iniciativas suprimidas, o operador do direito entrevistado tece o seu comentário:

Creio que a questão deve ser analisada sem ser desconsiderado que os indígenas sempre se valeram de meios de resistência aos meios de opressão da modernidade/colonialidade. Assim, expropriação talvez não seja o termo correto, e eu prefiro “silenciamentos”, “esquecimentos”, “sufocamentos”. Apesar da imposição dos meios coercitivos estatais, os indígenas não deixaram de exercer suas práticas e de ter os meios próprios de deliberação. Em um contexto intercultural, o primeiro desafio é compreendê-los. Aos indígenas já se obrigou durante muito tempo compreender o direito moderno; o caminho inverso é imprescindível. (J.J.A.J. Procurador da República. Titular do Ofício das populações indígenas e comunidades tradicionais – 2020).

Ainda sobre a legislação, os indígenas componentes do corpo de segurança Umariacú, de forma clara conhecem os direitos indígenas, sabem que para a promoção destes direitos o Estado deve oferecer as condições e meios adequados. Fazem um comparativo com a situação dos povos Ticuna da Colômbia e do Peru e, notam que, referente à questão da segurança pública, estes países vizinhos tem uma preocupação em manter um equilíbrio para todos, sejam indígenas ou brancos, uma lei nacional que os resguarda, assim, quase que em tom de desabafo o Ticuna afirma

Nós somos 3 fronteiras e tem gente vendendo droga por aqui. Eu não sei porque o Estado não manda polícia, documentos nós já mandamos, se eles não cuidam, melhor nos cuidarmos. Já andei na Colômbia e no Peru o Estado da segurança, no nosso Brasil não, eu não sei qual lei que nós temos aqui, isso dói pra gente, então nós queremos a nossa lei (C.P. Membro da Comunidade Umariacú – 2020)

O trecho acima, denota o clamor do Ticuna sobre o respeito aos costumes e tradições, tal qual acontece em parte dos países latino-americanos. Nota-se que ele percebe estar obrigado a seguir a legislação nacional, mas reclama por suas leis face à ausência/omissão do Estado. Neste sentido, resta evidenciado como se desconsidera, no Brasil, os direitos dos povos. Sobre o pluralismo jurídico, o procurador da república comenta:

[...] A coexistência desses sistemas no Brasil podemos dizer que quase que ignorada [...] praticamente só conhece o sistema padrão, normativo, Código

de Processo Penal, Código Penal, já indo para a seara limite da aplicação do direito e, desconhece os sistemas internos de cada povo, apesar de se ter uma ou outra menção. Pensando no dia a dia do judiciário, no máximo e solicitado um laudo antropológico, aplica-se um erro de tipo, um erro culturalmente condicionado na tentativa de encaixar no modelo padrão do arcabouço jurídico brasileiro a realidade cultural e as tradições indígenas. Mas poderia haver outra realidade. A uma onda crescente no Brasil, existe a justiça restaurativa, a resolução de conflitos dos Maori, por exemplo e, de outros povos, utilizando os fundamentos hebraicos e os bíblicos, onde da solução do problema se tem a sensação de justiça. O que acontece hoje na nossa justiça penal e que se aplica o direito, se aplica a lei mas não se tem a cessação do problema, a vítima mal e ouvida, a sociedade se quer sabe o que está acontecendo, na maioria das vezes, e o ofendido se quer tem a oportunidade de fato de reconhecer o seu erro, de redimi-lo, e eu destaco tudo isto porque os sistemas comunitários indígenas podem ser muitas vezes soluções e soluções melhores até do que as do nosso próprio sistema e como isto e garantido constitucionalmente, pelas convenções internacionais, enfim, há juridicamente sim essa coexistência entre os sistemas, sempre observando o limite de não haver violação dos direitos humanos. [...] E para concluir, e possível a coexistência entre os sistemas jurídicos e o direito na autonomia na condução nas questões relacionadas nos assuntos internos e locais e já abordando na pratica a questão dos povos Ticuna, sim, eles devem ter sim inclusive, o direito ao monitoramento de suas terras indígenas, desde que não violados os já abordados direitos humanos. E um outro fatos bem importante, e que se verifica que a violência e o tráfico de drogas tem entrado fortemente nessas comunidades e o sistema público nosso de segurança sequer conseguem atuar nos núcleos urbanos. Então e essencial que eles tenham organizações próprias, mas que mantenham o equilíbrio e não destoem para a criação de mais violência, tortura, como já aconteceu em outras localidades que tiveram o seu funcionamento proibido (F.M.S. Procurador da República Titular do Ofício das populações indígenas e comunidades tradicionais – 2020)

Por ocasião das abordagens realizadas nas patrulhas noturnas, foi possível perceber a forma especial com que os jovens eram tratados. Não se via desrespeito ou violência por parte dos guardas, agiam com energia, sim, mas sempre chamando aquele jovem Ticuna à realidade, aos males que aquela conduta de entrega à bebida e às drogas causa, tanto a ele quanto a toda comunidade; sobre as consequências do uso de entorpecentes e bebidas, o guarda indígena fazia questão de falar no início e lembrar no final do contato.

FIGURA 22: Abordagem



Fonte: Foto tirada durante a pesquisa de campo, 2020

Naturalmente, as abordagens eram realizadas na língua Ticuna. Enquanto um segurança comunitário iniciava a abordagem e a conversa, outro Ticuna da guarda traduzia o diálogo, a fim de que fosse possível o registro no caderno de campo. Em uma desses diálogos, chamou atenção uma passagem onde em que um jovem índio abordado questiona o porquê do velho Ticuna estar fazendo aquilo, uma vez que o Estado não o pagava nada e ele estava trabalhando de graça. Em resposta, traduzida, o ancião disse que fazia aquilo porque os jovens eram o futuro daquela comunidade.

Este fato chama atenção para o princípio da especialidade, para a forma personalíssima do trato do homem Ticuna. É certo que outros institutos de segurança pública não teriam o mesmo tato ao se deparar com uma questão semelhante, bem como o Ticuna abordado também não agiria ponderando sobre as questões que foram suscitadas. Tanto assim, que tal questão demonstra em um primeiro momento o despreparo do agente estatal, mas também em segundo momento a falta de conhecimento mútuo.

O patrulhamento do corpo de segurança indígena Ticuna, como observado *in loquo*, se encerra por volta das 02 horas da manhã, quando, por muita insistência da guarda comunitária, os jovens se recolhem às suas casas. A guarda com uma atuação

firme e contínua, realiza o controle social local, conduzido por um grupo sempre com o intuito de manter as relações em um nível aceitável de convivência.

Os reflexos da atuação da guarda são sentidos pelos agentes diversos da pesquisa, inicialmente pelos próprios povos indígenas Ticuna das comunidades Umariacú I e II com o retorno na sensação de segurança, percepção esta, que se nota na continuidade da iniciativa e no apoio recebido de toda a comunidade Ticuna local.

Ao final da pesquisa é importante perceber que no sistema comunitário, adotado pelos povos Ticuna, das comunidades pesquisadas, fica clara a não existência de um poder centralizado. A autoridade se determina pelo apoio e vontade dos integrantes de todo grupo, com iniciativas do conselho de lideranças grupais, que em Umariacú I e II não se compõe apenas por índios, somando a estes, religiosos e educadores não indígenas.

Por fim, o sentido da punição tem-se como uma ação reedificante, uma reprimenda ressocializadora, que busca no agente infrator o sentimento de ter cometido um ato ruim e, por conseguinte, um desejo de corrigi-lo. Isto é muito comum nas tradições judaicas, hebraicas e nas tradições indígenas; são formas coletivas de solução de conflitos.

As tradições e costumes dos povos Ticuna aqui delineados trazem o questionamento sobre a possibilidade da coexistência ou não de sistemas jurídicos diversos em um mesmo território. Resta demonstrado que o Estado não detém o monopólio da produção, nem da aplicação da norma. Que sua forma tradicional de controle social não é eficaz para todos os povos que o compõe. A CF/88 tem como valores supremos ser fraterna, pluralista e sem preconceitos. O grande questionamento que fica é quanto às manifestações jurídicas, em suas formas de pluralismo nas comunidades atuais, se devem ser reconhecidas como efetivas e dialogar com toda uma sociedade ou devem ficar restrito ao seu respectivo grupo.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa traz apontamentos voltados a questões sobre o direito – do pluralismo jurídico até a autodeterminação dos povos; e sobre o poder – da punição até o controle social. No entanto, mais importante do que tudo isto, é o que foi se descobrindo no decorrer da construção do estudo, o protagonismo dos povos Ticuna, como esse povo se articula, no contato, na transformação da cultura e na manutenção de suas tradições e costumes.

No capítulo 1, pode-se verificar a organização político-social dos povos Ticuna. Uma sociedade que se destaca como a maior população da região do Amazonas, com aproximadamente 50 mil índios. Neste sentido, vale destacar o percurso vivido por estes povos até os dias atuais, as guerras com outros povos indígenas como os Omágoas, as relações interétnicas, desde o primeiro contato com os não indígenas, a transição pelo período da borracha e os reflexos da colonização imperialista.

Os povos Ticuna, que nesse período, experimentaram uma vivência sem harmonia, com a supressão de seus valores sociais, políticos, econômicos, culturais e cosmológicos. Que sentiram a anomia social tomar conta dos mais jovens, mas que com uma habilidade notável de resistência, foram capazes de dar uma resposta legítima ao seu processo de aperfeiçoamento e evolução.

Já o capítulo 2 da presente dissertação desenvolve aspectos relativos à fronteira nacional, a constituição das cidades fronteiriças, aspectos militares, históricos e econômicos. O projeto do Estado nacional de desenvolvimento, o plano de integração nacional, os conflitos gerados na região, a dilapidação dos recursos naturais e a exposição dos indígenas a situações de vulnerabilidades.

Tais aspectos ficaram latentes no percurso feito pelo trabalho de campo. Observaram-se muitos adolescentes nas ruas, principalmente no período noturno, nenhuma atividade cultural ou esportiva que pudesse conduzir aquele grupo a bons hábitos. Encontravam-se expostos ao consumo de álcool, drogas e outros vícios que refletem também nos conflitos familiares.

Dessa forma, foi possível constatar que a questão da violência interna nas comunidade Ticuna do Alto Solimões é muito grave, um quadro que tende a ser mais nítido nas maiores comunidades indígenas, onde há um contingente populacional atípico

– decorrente do local fronteiriço –, o que tende a reduzir drasticamente a efetividade dos mecanismos tradicionais de controle.

Esta modalidade de violência tem ocorrido em sua grande parte devido à alcoolização entre os Ticuna e, isso tem sido provocado muitas vezes pelos contatos interétnicos, principalmente envolvendo uma gama considerável de adolescente e jovens, nunca antes vista. Desde 2004, tem sido instituições governamentais e não-governamentais tem se dedicado à mensuração dos números atinentes à violência na área indígena e, os números mostram uma crescente, novas modalidades de delitos na comunidade, como o consumo de entorpecentes e as brigas entre galeras.

Não obstante a isto, observa-se os Ticuna sendo envolvidos pela questão do narcotráfico local. Ganhando proporção no atual período se identificam nefastos prejuízos ao povo Ticuna, em razão de os jovens estarem consumindo e sendo cooptados por traficantes, tendo os seus conhecimentos sobre os rios da região utilizados para o crime, bem como servindo como mulas no transporte terrestre.

Observa-se que a atividade realizada pelo corpo de segurança indígena, seja ele em sua primeira versão PIASOL ou na atual SEGCUM, representa a iniciativa de controlar a situação da violência no interior das terras indígenas da região, abandonadas no que concerne à atuação do Estado relativa ao oferecimento de segurança pública.

Há de se destacar, ainda, a opinião técnica do agente de segurança da Polícia Militar, participante da pesquisa, o especialista em policiamento ostensivo, reconheceu a ação indígena como salutar, importante e com retorno positivo a toda região, reconhecimento este que pode ser mensurado na diminuição de chamados policiais junto à comunidade e na redução dos registros de ocorrência.

E nesta atividade da guarda indígena, nota-se o fato de que durante os dois períodos de funcionamento, tanto o anterior quanto o atual, ocorre um sistema de funcionamento híbrido, em que foram e são utilizadas práticas não costumeiras de controle, como o encarceramento e, ainda, práticas que permeiam os costumes e tradições indígenas como o aconselhamento.

Apesar de a segurança indígena ter retornado desde o ano de 2017, nota-se ainda hoje, em 2020, necessidades estruturais básicas, porém essas dificuldades não fizeram com que deixassem de se voluntariarem ao serviço. E como se pode perceber, inclusive com destaque, há uma sensibilidade cultural na atuação desses agentes indígenas, face aos demais membros da comunidade.

Um sentimento coletivo, aliás, não se pode desconsiderar o conhecimento desses povos, uma sociedade que existe e sobrevive a centenas, milhares de anos, sempre aplicando o seu direito, diverso do ocidental contemporâneo, uma justiça restaurativa que despreza a ideia patrimonialista ou individual. Formas de viver diversas, com interesses distintos e objetivos diferentes.

São grupos sociais díspares, indígenas e não indígenas, que apontam para a coexistência de sistemas jurídicos destoantes, cada uma com suas peculiaridades, capazes de causarem os seus efeitos, porém, sendo mais efetivas, quando aplicadas nas suas respectivas sociedades, daí o pluralismo jurídico capaz de reger internamente os seus grupos e suas regras.

Todas as dificuldades dos povos Ticuna se materializam nas diversas falhas do Estado, dentre as quais vale ressaltar a falta de rondas diárias por parte dos órgãos de segurança que operam ostensivamente; a falta de um programa de capacitação destinados aos agentes de segurança pública de forma geral; a falta de adoção de um modelo de segurança pública para prestação de um serviço de qualidade junto às comunidades indígenas e, neste contexto sugere-se a implementação de conselhos comunitários indígenas de segurança pública.

Por outro lado, tem-se a demanda indígena quanto à institucionalização da sua polícia, o que nos termos da legislação em vigor poderia ocorrer por três maneiras, a primeira com a alteração do artigo 144, da CF/1988, inserindo rol dos órgãos de segurança pública a polícia indígena; a segunda com a destinação de cotas étnicas junto a concursos policiais em âmbito estadual; e a terceira, com a criação de uma força auxiliar aos órgãos de segurança pública, voltadas a atender povos indígenas e comunidades tradicionais.

Como se pode observar na pesquisa, as questões que cercam a definição sobre a legitimidade e os limites do exercício da modalidade de um policiamento indígena são ainda controversos. Por certo, não se pode negar o imenso auxílio que esta guarda indígena Ticuna, por exemplo, tem prestado às polícias constituídas, mas principalmente ao Estado, pois atuam desde o auxílio superando a barreira da língua, qualificando as demandas e intermediando contato entre agentes de segurança e comunidade indígena.

Valeria, ainda, possibilitar, em razão da presença do povo Ticuna nos países vizinhos da Colômbia e Peru, um estreitamento, trazendo para a discussão órgãos indigenistas, órgãos de segurança pública e Ministérios Públicos, buscando a troca de

informações, políticas integradas de combate ao narcotráfico e a troca de experiência quanto à instrumentalização da jurisdição especial indígena.

Já basta de fechar os olhos e de negar aos indígenas os direitos que possuem desde suas origens; dos direitos que conquistaram ao longo do tempo, mas que, ainda por uma política colonialista não se efetivam. Há tempos o Estado Nação vem se dedicando a preparar o indígena para o Brasil, é hora deste mesmo Estado Nação reconhecer os seus erros e ir em direção ao acerto, que é preparar o Brasil para o indígena.

## 5. REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, F. S. de. Direito Constitucional. Barueri: Gold. 2008.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Nova cartografia social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras. In: \_\_\_\_\_. Povos e Comunidades Tradicionais. Manaus: PNCSA/UEA, 2013. p.157-173.
- ALMEIDA, Anderson Rocha de. Movimento indígena no Brasil: O papel das organizações Ticuna nesse percurso (Parte II). Revista Zona de Impacto. ANO 15 / 2 - 2013 - Julho/Dezembro, p. 89-112
- ALMEIDA, Fábio Vaz Ribeiro de. Desenvolvimento sustentado entre os Ticuna: as escolhas e os rumos dos projetos. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi, ser. Ciências Humanas, Belém, v. 1, n. 1, p. 45-110, jan-abr. 2005
- BALDEZ, Miguel Lanzelloti. Sobre o papel do direito na sociedade capitalista. Rio de Janeiro: Cddh, 1998.
- BALIEIRO e NASCIMENTO. Tríplice fronteira, Brasil Peru e Colômbia e as implicações com o narcotráfico, 2015. Disponível em: file:///C:/Users/L778965/Desktop/2789-10912-1-PB.pdf Acesso em 15 dez 2019.
- BARDESIO, Geovana; PINCELLI, Leticia. Pelotões especiais de fronteira: as duas faces de uma mesma moeda. XXXI Congreso Alas Uruguay. 2017.
- BARTH, Fredrik. "Etnicidade e o conceito de cultura". Antropolítica, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. Questões de sociologia. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983
- BENDIX, Reinhard. Max Weber: Um Perfil Intelectual. Brasília: Editora da UnB, 1986.
- BEVILAQUA, Clóvis. Código Civil dos Estados Unidos do Brasil comentado por Clóvis Beviláqua. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1916.
- BRASIL. Constituição Federal de 1988. DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988
- \_\_\_\_\_. Decreto n. 5.051, de 19 de abril de 2004. Promulga a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm). Acesso em 09 mai 2018.
- \_\_\_\_\_. Decreto n. 5.484, de 27 de junho de 1928. Regula a situação dos indígenas nascidos no território nacional. Disponível em: <http://www2.camara.gov.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-5484-27-junho-1928-562434-publicacaooriginal-86456-pl.html>. Acesso em 09 dez 2013.
- \_\_\_\_\_. Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm). Acesso em 09 dez 2019.
- \_\_\_\_\_. Inquérito Civil Público nº.1.13.001.000060/2008-74. Assunto: Apurar o quadro

de violência que assola as comunidades indígenas do Alto Solimões em razão do consumo de bebidas alcoólicas e consumo de drogas. Ministério Público Federal - PGR-00360161. 2017

CANO, Ignacio e DUARTE, Thais. “No sapatinho”: a evolução das milícias no Rio de Janeiro (2008-2011). Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. A Sociologia do Brasil Indígena. RJ, Tempo Brasileiro; SP, EDUSP, 1972.

CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o Estado. F. Alves. Rio de Janeiro. 1978

COLAÇO, Thaís Luíza. Incapacidade indígenas. 2 ed. Rio de Janeiro: Juruá, 2014.

CRUZ, Jocilene Gomes da. Abordagem Sociológica sobre os Ticuna no contexto contemporâneo. Centro Cultural dos Povos da Amazônia- CCPA. Manaus- AM, 2006.

CUNHA, Manuela Carneiro da. El Concepto de Derecho Consuetudinário y los Derechos Indígenas em la Nueva Constitucion de Brasil. In: STAVENHAGEN, Rodolfo;

DALLARI, Dalmo de Abreu. Direitos humanos e cidadania. São Paulo: Moderna, 1998.

EMMERICH, Norberto. El narcotráfico em los territorios indígenas de América Latina. Disponível em //scribd.com/doc/194724881/El-narcotráfico-em-los-territorios-indigenas-de-América-Latina 2013 Acesso em 16 mar 2020.

FOUCAULT, Michel. A Arqueologia do Saber. 20. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

\_\_\_\_\_. Vigiar e Punir: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2004.

GADELHA, CAG., e COSTA, LS. A saúde na política nacional de desenvolvimento: um novo olhar sobre os desafios da saúde. In FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ. A saúde no Brasil em 2030 - prospecção estratégica do sistema de saúde brasileiro: desenvolvimento, Estado e políticas de saúde [online]. Rio de Janeiro: Fiocruz/Ipea/Ministério da Saúde/Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República, 2005. Vol. 1. pp. 103-132.

GALVIS, Sebastian. La Corte Constitucional: Entre la Independencia Judicial y la Captura Política, in M. Villegas; J. Rebolledo (eds.), *Mayorías sin Democracia. Desequilibrio de Poderes y Estado de Derecho en Colombia, 2002-2009*. Bogotá, De Justicia, 2016. pp. 85-146

HABERMAS, Jürgen. Consciência moral e agir comunicativo. São Paulo: Brasiliense, 1989.

ITURRALDE; Diego A. (Orgs.). Entre la Ley y la Costumbre: el derecho consuetudinário indígena en América Latina. Ciudad del México: Instituto Indigenista Interamericano e Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1990. KORSBAEK, Leif; VIVANCO, Florecia Mercado. La Sociedad Plural y el Pluralismo Jurídico: un

acercamiento desde la Antropologia del Derecho. Disponível em: <http://www.bibliojuridica.org/libros/4/1670/10.pdf>.

LIMA, Antonio Cardoso; HOFFMANN, Maria Barroso. Estado e povos indígenas do Brasil. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 2002.

LONDOÑO NIÑO, Edgar Andrés. A tríplice fronteira Brasil, Colômbia e Peru: limites e desafios de cooperação e integração da região fronteira, com ênfase nos anos 2006-2011. 2013. 89 f. Dissertação (mestrado) - UNESP/UNICAMP/PUC-SP, Programa San Tiago Dantas, 2013. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/93731>>.

MALINOWSKI, Bronislaw. Argonautas do Pacífico Ocidental. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

\_\_\_\_\_. Crime e costume na sociedade selvagem. Brasília: UNB, 2003.

MALISCA, Marcos Augusto. Max Weber e o Estado racional moderno. Revista Cejur. Vol 1. 2006.

MASSA, Adriana; CRUZ, Fabrício; GOMES, Jurema. Resgate da circularidade na resolução dos conflitos indígenas. Revista do Conselho Nacional de Justiça. Vol.1, Brasília: Abril, 2016

MARTINS. Heloisa Helena T. de Souza. Metodologia qualitativa de pesquisa. Universidade de São Paulo. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ep/v30n2/v30n2a07.pdf> Acesso em 05 mar 2019.

MATOS, Maria Helena Ortolan. O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970-1980). Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, 1997.

MENDES, Mislene Metchacuna Martins. A trajetória da polícia indígena do alto solimões: política indigenista e etnopolítica entre os Ticuna. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social na Universidade Federal do Amazonas. 2014

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Regime tutelar e faccionalismo. Política e Religião em uma reserva Ticuna. Rio de Janeiro: CASA 8, 1978.

\_\_\_\_\_. O projeto Tukuna. Comunicação encaminhada à Reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. SBPC. Belo Horizonte. 1975.

\_\_\_\_\_. Relatório de viagem ao Alto Solimões. Jan/mar. de 1981. Relatório apresentado à FINEP. V. 1. Museu Nacional. 1981.

\_\_\_\_\_. Cronologia dos eventos relacionados ao movimento de lideranças Ticuna: 1980-1982. (Relatório encaminhado a OXFAM). Rio de Janeiro: Museu Nacional. Dez/1982.

PAIVA, Luiz Fábio S. As dinâmicas do mercado ilegal de cocaína na tríplice fronteira entre Brasil, Peru e Colômbia. Revista Brasileira de Ciências Sociais – vol 34 nº 99. 2019.

PALADINO, Mariana. Estudar e experimentar na cidade: Trajetórias sociais, escolarização e experiência urbana entre “Jovens” indígenas Ticuna, Amazonas. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGAS, Museu Nacional, 2006. Orientador: Antonio Carlos de Souza Lima Tese (doutorado) – UFRJ/Museu Nacional/Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, 2005.

POUPART. Jean, DESLAURIERS, Jean Pierre. A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos I tradução de Ana Cristina Nasser.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil contemporâneo: colônia. São Paulo: Martins, 1942, p. 13-26.

RAMOS, Adriana. Os Índios e o Novo Congresso Nacional. In: LIMA, Antônio Carlos de Souza; BARROSO-HOFFMANN, Maria (Org.). Além da Tutela: bases para uma nova política indigenista III. Rio de Janeiro: LACED/Contra Capa Livraria, 2002. p. 35-40.

RAPOZO, Pedro Henrique. A ambientalização das políticas de desenvolvimento na Amazônia brasileira. Olhares amazônicos. Revista Científica do Núcleo de Pesquisas Eleitorais e Políticas da Amazônia - NUPEPA/UFRR 930-939

\_\_\_\_\_; RADAELLI, Aline; CONCEIÇÃO DA SILVA, Reginaldo. Invisibilidades y Violencias en los conflictos socioambientales en las tierras indígenas de la microrregión del Alto Solimões, Amazonas Brasil. Mundo Amazónico, [S.l.], v. 10, n. 2, p. 11-37, jul. 2019. Disponível em:  
<<https://revistas.unal.edu.co/index.php/imanimundo/article/view/67141>. Acesso em 15 fev 2020.

RIBEIRO, Darcy. Os indígenas e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. Povos indígenas no Brasil: 2006 – 2010. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

SANT’ANA, Graziella Reis de. História, espaços, ações e símbolos das associações indígenas Terena. 2010. 331 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

SANTOS, Boaventura de Souza. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. In: Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade. 14. Ed. São Paulo: Cortez Editora, 2013.

\_\_\_\_\_. Notas sobre a história jurídico-social de Pasárgada. São Paulo: Cortez, 1987.

SCHWADE, Tiago Maiká Muller. A formação da propriedade capitalista no Amazonas. 2019. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. doi:10.11606/T.8.2019.tde-21052019-142737. Acesso em: 2020-05-01.

SEPÚLVEDA. Rhuan Ginés de. Tratado da Guerra Justa. REVISTA USP. São Paulo: USP, p. 223-235, 2014.

SILVA, Eduardo Pereira. Comunidades Umariacú I e Umariacú II. Manaus, 2020. 1 mapa, color. Escala 1:75.000.

SILVA, Teófilo Cristian da; e PALOMINO, Cristabel López. Povos indígenas em área de fronteira internacional do Brasil: enquadrando a problemática social da presença indígena entre fronteiras. *Revista Périplos*. vol. 2. 2018, pág. 06-31.

SILVA, Gimima Beatriz Melo da. Guardiões da Floresta: retóricas e formas de controle da gestão ambiental e territorial. Rio de Janeiro: Letra capital, 2015.

SILVA, José Afonso da. Comentário Contextual à Constituição. 6. Ed. São Paulo: Malheiros, 2008.

\_\_\_\_\_. Curso de Direito Constitucional Positivo. 25. Ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2005.

SILVEIRA, Edson Damas da. Perícia antropologia como direito fundamental indígena à ampla defesa nos casos de crimes contra a dignidade sexual. 2013. 140p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Pernambuco, 2013.

SIMMEL, Georg, O conflito como sociação. (Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury). *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 10, n. 30, pp. 568-573. ISSN 1676- 8965. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. FERREIRA, Heline Silvini. NOGUEIRA, Caroline Barbosa Contente. *Direito sociambiental: uma questão para América Latina*. Curitiba: Letra da Lei, 2014. 224 p

\_\_\_\_\_. *O renascer dos povos indígenas para o direito*. Curitiba: Juruá, 1998.

SOUZA, Renato Santos de. *O Funcionalismo sistêmico nas Teorias Social e Organizacional: Evolução e Crítica*. *Revista Read*. Edição 19, Vol.7, nº1. 2001.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum – Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das letras 1998.

\_\_\_\_\_. *Análise da cultura nas sociedades complexas*. *In: O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra capa, 1989.

TOURINHO FILHO, Fernando da Costa. *Manual de Processo Penal*. 13. Ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

ULLÁN DE LA ROSA, F. J. Los indios ticuna del alto Amazonas ante los procesos actuales de cambio cultural y globalización. *Revista Española De Antropología Americana*. 2000. Disponível em [/revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/view/REAA0000110291A](http://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/view/REAA0000110291A) Acesso em 16 dez 2019.

URQUIDI, V., Teixeira, V., & LANA, E. (2008). *Questão indígena na América Latina: direito internacional, novo constitucionalismo e organização dos movimentos*

indígenas. *Brazilian Journal of Latin American Studies*, 7(12), 199-222. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2008.82316> Acesso em 10 fev 2020.

VERDÚ, P. L. O sentimento constitucional: aproximação ao estudo do sentir constitucional como modo de integração política. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

VERDUM, Ricardo. Breve Esboço do Indigenismo à Brasileira e o Desafio da Interculturalidade. São Paulo: Saraiva, 2010.

VERDUM, Ricardo; ARAÚJO, André. Experiências de Assistência Técnica e Extensão Rural junto aos Povos Indígenas: O Desafio da Interculturalidade. Brasília: NEAD / SAF, 2010.

VILLARES, Luiz Fernando. Direito penal e povos indígenas. Curitiba: Juruá, 2010.

\_\_\_\_\_. Estado pluralista? O reconhecimento da organização social e jurídica dos povos indígenas do Brasil. Tese de Doutorado. Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, São Paulo. 2013

WEBER, M. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Ed. Unb, 1994.

\_\_\_\_\_. Os três aspectos da autoridade legítima. In: ETZIONI, Amitai. *Organizações Complexas: Um estudo das organizações em face dos problemas sociais*. São Paulo: Atlas, 1973.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito*. São Paulo: Editora Alfa e Ômega, 2001.

WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

ZEHR, Howard. *Trocando as lentes: um novo foco sobre o crime e a justiça*. Tradução de Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athenas, 2008.

## ANEXOS

### CARTA CONVITE EM PARTICIPAÇÃO DE PESQUISA

**Do:** João Paulo de Araújo Queiroz

**Para:** FUNAI

Manaus/AM, 17, de janeiro, 2020.

Sr. \_\_\_\_\_,

Com os cumprimentos de estilo, eu, João Paulo de Araújo Queiroz, pesquisador devidamente matriculado no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas – UEA, venho por meio deste solicitar que Vossa Senhoria verifique a possibilidade de participar da pesquisa “**DIREITO, PODER E CONTROLE SOCIAL ENTRE OS POVOS TICUNA: UM ESTUDO SOBRE SEGURANÇA COMUNITÁRIA UMARIAÇU (SEGCUM) NA TRÍPLICE FRONTEIRA BRASIL, COLÔMBIA E PERU**”, sob a responsabilidade deste pesquisador, residente e domiciliado na Av. Rio Madeira, nº 15, Nossa Senhora das Graças, telefone (92) 98127-5923, E-mail [drjpauloqueiroz@gmail.com](mailto:drjpauloqueiroz@gmail.com), o qual pretende compreender a aplicação das normas costumeiras e consuetudinárias, representações de poder e controle social entre os povos Ticuna, delimitando os sujeitos da pesquisa entre os pertencentes nas comunidades Umariçu I e II e, tomando como referência fundamental o processo dinâmico da política Ticuna atual, inserida no contexto da política indigenista brasileira, tudo isto, sob a orientação do Professor Doutor Pedro Rapozo, com endereço, telefone e E-mail descritos no último parágrafo deste TCLE.

Por se tratar de uma pesquisa etnográfica, com método de abordagem dialético, a participação de Vossa Senhoria é voluntária e se dará por meio de entrevista, conforme se verifica no questionário anexo.

Caso depois de consentir com a sua participação a Sra. desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar o seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta de dados, independente do motivo e sem prejuízo a sua pessoa.

Nos termos da resolução CNS nº 466 de 2012, IV.3.h, IV.4.c e V.7, estão assegurados o direito a indenizações e cobertura material para reparação a dano causado pela pesquisa ao participante desta.

Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados. Para qualquer outra informação, a Sra. poderá entrar em contato com o pesquisador no endereço e telefone acima descritos e, ainda, com a comissão de ética e pesquisa da UEA, situada na Av: Carvalho Leal, nº 1777, Bairro Chapada, município de Manaus/AM, CEP: 69050-030, telefone (92)3878-4368 e E-mail: [cep.uea@gmail.com](mailto:cep.uea@gmail.com).

### CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

Eu, \_\_\_\_\_, fui informada sobre o que o pesquisador quer fazer, porque precisa de minha colaboração e entendi a explicação. Por isso eu concordo em participar da pesquisa, sabendo que não vou receber nada e que posso deixar de participar quando quiser. Este documento é emitido em duas vias, que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando cada um com uma via.

\_\_\_\_\_  
Assinatura do participante

\_\_\_\_\_  
Assinatura do pesquisador responsável

\_\_\_\_\_  
Assinatura do Orientador

Data: \_\_/\_\_/\_\_\_\_

### QUESTIONÁRIO DE PESQUISA

- 1) Nome completo:
- 2) Função:
- 3) Tendo como referência a estratégia da FUNAI dirigida aos povos indígenas, como a senhora avalia a aplicação da política indigenista de âmbito nacional e local?
- 4) Considerando que o município de Tabatinga no Amazonas possui a peculiaridade de se situar em área de tríplex fronteira, qual seja, Brasil, Colômbia e Peru, na opinião da senhora, quais são as dificuldades ou facilidades e, ainda, os desafios enfrentados pela coordenação regional da FUNAI na implementação das políticas indigenistas na região?
- 5) A coordenação regional da FUNAI entende que houve avanços nessa política indigenista em âmbito local?
- 6) Com a estrutura pessoal e material que conta hoje a coordenação regional da FUNAI, município de Tabatinga- AM, é possível a fiscalização quanto ao exercício de direitos indígenas previstos na legislação nacional e internacional (leis, tratados, convenções, instruções normativas...)?
- 7) A região do Alto Solimões possui a maior população indígena do Amazonas. Ainda, nessa localidade, observa-se os povos Ticuna residindo em áreas indígenas urbanizadas. A estrutura local oferecida pelo Estado, como saúde, educação e segurança pública, alcança as comunidades indígenas?
- 8) Quais as maiores dificuldades enfrentadas pelos povos indígenas da região do Alto Solimões e quais as medidas a FUNAI tem adotado no sentido de enfrentar essas demandas?
- 9) A coordenação regional da FUNAI realiza algum controle estatístico dos crimes que ocorrem nas comunidades indígenas? Se sim, foi possível constatar alguma diminuição desses índices nas comunidades indígenas Umuriação I e II a partir da atuação da Guarda indígena?
- 10) Ainda em 2009 houve a criação da Polícia Indígena do Alto Solimões - PIASOL, uma guarda que tinha a pretensão de conter problemas de ordem social como violência, consumo de drogas e venda de álcool em áreas indígenas. Naquele momento, a iniciativa contou com o apoio de instituições do Estado como o Ministério Público Federal, porém, pouco tempo depois houve a paralização das atividades. Qual é o olhar da FUNAI quanto à utilização, por parte dos índios, deste tipo de recurso como meio de controle social?
- 11) Em 2017 ressurgiu a polícia indígena, desta vez com o nome de Segurança Comunitária Indígena Umuriação, novamente como uma forma de enfrentar a crescente crise na segurança local (violência entre jovens, consumo de entorpecentes e venda de bebidas alcólicas em terras indígenas). Como a coordenação regional da FUNAI tem acompanhado as atividades que são desenvolvidas por essa guarda voluntária?
- 12) Verifica-se que a guarda indígena, mais do que zelar pela segurança local, desenvolve um trabalho que traz efeitos muito positivos na educação, pois observou-se uma maior frequência dos jovens na escola e, sem dúvida alguma, na saúde da comunidade, sobretudo dos jovens, pois diminuiu a exposição dos mesmos no consumo da bebida alcóolica e em consequência em brigas que acabavam por lesioná-los. Considerando estes aspectos, é de interesse da FUNAI que a guarda indígena continue exercendo esse serviço voluntário à comunidade? Em caso afirmativo, como a FUNAI pode contribuir com esta iniciativa para que haja uma junção de esforços no sentido de levar maior sensação de segurança às comunidades indígenas?

## CARTA CONVITE PARA PARTICIPAÇÃO DE PESQUISA

### Para: Procuradoria Geral da República/Amazonas

Manaus-AM, 30 de Fevereiro de 2020.

#### Sr. Procurador,

Com os cumprimentos de estilo, eu, João Paulo de Araújo Queiroz, pesquisador devidamente matriculado no Programa de Pós-Graduação de Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas – UEA, venho por meio desta solicitar que Vossa Senhoria verifique a possibilidade de participar da pesquisa **“DIREITO, PODER E CONTROLE SOCIAL ENTRE OS POVOS TICUNA: UM ESTUDO SOBRE SEGURANÇA COMUNITÁRIA UMARIAÇU (SEGCUM) NA TRÍPLICE FRONTEIRA BRASIL, COLÔMBIA E PERU”**, sob a responsabilidade deste pesquisador, residente e domiciliado na Av. Rio Madeira, nº 15, Nossa Senhora das Graças, telefone (92) 98127-5923, E-mail [drjpauloqueiroz@gmail.com](mailto:drjpauloqueiroz@gmail.com), o qual pretende compreender a aplicação das normas costumeiras e consuetudinárias, representações de poder e controle social entre os povos Ticuna, delimitando os sujeitos da pesquisa entre os pertencentes nas comunidades Umariçu I e II e, tomando como referência fundamental o processo dinâmico da política Ticuna atual, inserida no contexto da política indigenista brasileira, tudo isto, sob a orientação do Professor Doutor Pedro Rapozo, com endereço, telefone e E-mail descritos no último parágrafo deste TCLE.

Por se tratar de uma pesquisa etnográfica, com método de abordagem dialético, a participação de Vossa Senhoria é voluntária e se dará por meio de entrevista, conforme se verifica no questionário anexo.

Caso depois de consentir com a sua participação o senhor desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar o seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta de dados, independente do motivo e sem prejuízo a sua pessoa.

Nos termos da resolução CNS nº 466 de 2012, IV.3.h, IV.4.c e V.7, estão assegurados o direito a indenizações e cobertura material para reparação a dano causado pela pesquisa ao participante desta.

Os resultados da pesquisa serão analisados e os participantes não serão identificados. Para qualquer outra informação, o senhor poderá entrar em contato com o pesquisador no endereço e telefone acima descritos e, ainda, com a comissão de ética e pesquisa da UEA, situada na Av. Carvalho Leal, nº 1777, Bairro Chapada, município de Manaus/AM, CEP: 69050-030, telefone (92)3878-4368 e E-mail: [cep.uea@gmail.com](mailto:cep.uea@gmail.com).

### CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

Eu, \_\_\_\_\_, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer, porque precisa de minha colaboração e entendi a explicação. Por isso eu concordo em participar da pesquisa, sabendo que não vou receber nada e que posso deixar de participar quando quiser. Este documento é emitido em duas vias, que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando cada um com uma via.

\_\_\_\_\_  
Assinatura do participante

\_\_\_\_\_  
Assinatura do pesquisador responsável

\_\_\_\_\_  
At:

Data: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

## QUESTIONÁRIO DE PESQUISA

Os direitos destinados aos povos indígenas consagram as suas múltiplas ontologias, validando a vivência em realidades próprias. Neste contexto, a legislação nacional e a internacional asseguram a organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, habitação permanente da terra, reprodução física e cultural, validade de normas e formas próprias de solução de conflitos, conservação e reforço de instituições pela autodeterminação.

Em contrário senso, tem-se a aplicação do instituto da imputabilidade, utilizando-se da lógica evolutiva de integração ao que o Estado define por “civilização brasileira” e a desconsideração dos sistemas punitivos dos povos indígenas, tendo-os como primitivos, atrasados e, assim, inaptos a atender a demanda pela ordem e segurança, tendo o “índio” que se submeter ao Direito Positivo Penal, independente das normas da sua comunidade.

Excludentes como inexigibilidade de conduta diversa, erro de proibição, erro de tipo, erro culturalmente condicionado, bis in idem podem evitar a punição de um indígena que viva sob ontologia diversa à do não indígena, fato aferível pelo saber técnico externado em perícia antropológica. Porém, estas excludentes pressupõem a aplicação do direito penal ocidental, desconsiderando as normas presentes em cada uma das coletividades indígenas, ou seja, a autodeterminação da comunidade originária.

É possível, no Brasil, a coexistência entre sistemas jurídicos e, ainda, o direito da autonomia na condução de questões relacionadas aos seus assuntos internos e locais, tudo isto com base na análise das regras inseridas em determinado grupo social e nas normas de cunho nacional e internacional?

No Estado de Roraima existem os povos indígenas Manoá que, assim como outros povos indígenas, dispõem de mecanismos internos para lidar com fatos que fogem à normalidade da comunidade. Prova disto, foi como lidaram com o homicídio cometido por um indígena contra outro, dentro do território Raposa Serra do Sol e, após deliberação de lideranças indígenas, o autor foi punido conforme as normas de seu próprio povo. O Tribunal de Justiça de Roraima, embora tendo desconsiderado a questão da autodeterminação da comunidade, mas sob o fundamento da vedação do bis in idem, reconheceu a sanção comunitária aplicada.

Partindo de uma investigação sobre a estrutura de organização das sociedades indígenas, de suas tradições, de costumes e de um sistema próprio de poder, controle e resolução de conflitos, face às realidades específicas com as quais se deparam e, ainda em razão das demandas que surgem pela ineficiência ou ausência do Estado e, considerando pesquisas que apontam para a falta de políticas públicas voltadas principalmente a segurança pública, prova disso, é que no extremo Oeste do Amazonas, na tríplice fronteira entre Brasil, Colômbia e Peru, índios vem sendo cooptados pelo tráfico de drogas.

É certo afirmar que o Estado Brasileiro legisla tanto para a sociedade indígena como para a não indígena. Assim, faz-se necessário realizar um estudo sobre como a legislação do Brasil modificou, com o decorrer do tempo, a visão sobre a identidade do indígena e qual o papel do Estado nas relações sociais dos povos indígenas e na garantia de seus direitos.

Farage (1991) afirma que as terras indígenas foram estabelecidas como modernas “muralhas dos sertões”, para empregar noções coloniais que visam, de forma mais econômica para o Estado, inscrever os territórios indígenas em políticas de integração e de prover a afirmação da soberania e defesa nacional, zonas de tampão, o que vai ao encontro da definição de formação do novo Estado Moderno, que segundo Weber se compõe de uma comunidade humana dentro dos limites de determinado território, trazendo consigo a reivindicação do monopólio do uso legítimo da violência física.

Pode-se afirmar que a valorização do direito como instrumento de racionalização, de legitimação do Estado e de especialização de determinadas funções estatais como elementos ativos do processo de formação do Estado moderno acabou por expropriar grupos que dispunham outrora, de meios de gestão e de um direito próprio?

## CARTA CONVITE PARA PARTICIPAÇÃO DE PESQUISA

**Do:** João Paulo de Araújo Queiroz

**Para:** Polícia Federal

Manaus/AM, 28, de janeiro, 2020.

**Sr. -----**

Com os cumprimentos de estilo, eu, João Paulo de Araújo Queiroz, pesquisador devidamente matriculado no Programa de Pós-Graduação de Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas – UEA, venho por meio deste solicitar que Vossa Excelência verifique a possibilidade de participar da pesquisa **“DIREITO, PODER E CONTROLE SOCIAL ENTRE OS POVOS TICUNA: UM ESTUDO SOBRE SEGURANÇA COMUNITÁRIA UMARIAÇU (SEGCUM) NA TRÍPLICE FRONTEIRA BRASIL, COLÔMBIA E PERU”**, sob a responsabilidade deste pesquisador, residente e domiciliado na Av. Rio Madeira, nº 15, Nossa Senhora das Graças, telefone (92) 98127-5923, e-mail [dripauloqueiroz@gmail.com](mailto:dripauloqueiroz@gmail.com), o qual pretende compreender a aplicação das normas costumeiras e consuetudinárias, representações de poder e controle social entre os povos Ticuna, delimitando os sujeitos da pesquisa entre os pertencentes nas comunidades Umariáçu I e II e, tomando como referência fundamental o processo dinâmico da política Ticuna atual, inserida no contexto da política indigenista brasileira, tudo isto, sob a orientação do Professor Doutor Pedro Rapozo, com endereço, telefone e E-mail descritos no último parágrafo deste TCLE.

Por se tratar de uma pesquisa etnográfica, com método de abordagem dialético, a participação de Vossa Excelência é voluntária e se dará por meio de entrevista, conforme se verifica no questionário anexo.

Caso depois de consentir com a participação Vossa Excelência desistir de

continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar o vosso consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta de dados, independente do motivo e sem prejuízo a sua pessoa.

Nos termos da resolução CNS nº 466 de 2012, IV.3.h, IV.4.c e V.7, estão assegurados o direito a indenizações e cobertura material para reparação a dano causado pela pesquisa ao participante desta.

Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados. Para qualquer outra informação, Vossa Excelência poderá entrar em contato com o pesquisador no endereço e telefone acima descritos e, ainda, com a comissão de ética e pesquisa da UEA, situada na Av. Carvalho Leal, nº 1777, Bairro Chapada, município de Manaus/AM, CEP: 69050-030, telefone (92)3878-4368 e E-mail: [cep.uea@gmail.com](mailto:cep.uea@gmail.com).

### CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

Eu, \_\_\_\_\_, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer, porque precisa de minha colaboração e entendi a explicação. Por isso eu concordo em participar da pesquisa, sabendo que não vou receber nada e que posso deixar de participar quando quiser. Este documento é emitido em duas vias, que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando cada um com uma via.

\_\_\_\_\_  
Assinatura do participante

\_\_\_\_\_  
Assinatura do pesquisador responsável

\_\_\_\_\_  
Assinatura do Orientador

Data: \_\_\_ / \_\_\_ / \_\_\_

## QUESTIONÁRIO DE PESQUISA

- 1) Tendo como referência a estratégia de segurança pública, âmbito região do Amazonas, quanto à preservação da ordem e, sabedor de que a Polícia Federal, apesar de suas limitações, é um dos únicos órgãos estatais que se faz presente em todo território do Amazonas, como o senhor avalia a aplicação da segurança pública em âmbito regional?
- 2) Considerando que o município de Tabatinga no Amazonas possui a peculiaridade de se situar em área de tríplice fronteira, qual seja, Brasil, Colômbia e Peru, na opinião de Vossa Excelência, quais são as dificuldades ou facilidades e, ainda, os desafios enfrentados pela Polícia Federal na implementação das políticas de segurança na região?
- 3) Com a estrutura pessoal e material que conta hoje a Polícia Federal, regional do Amazonas, é possível exercer o policiamento alcançando todas as comunidades locais e levando a estas sensação de segurança e respostas aos crimes cometidos?
- 4) Pesquisas junto a outros órgãos de segurança, relativas a anos anteriores, apontam para a ausência da segurança pública nas áreas indígenas. Houve avanços na política de segurança pública nessas áreas?
- 5) Qual a estratégia institucional vem sendo utilizada pela Polícia Federal no que concerne à promoção da justiça e da cidadania da população indígena, mais especificamente na região do Alto Solimões no Amazonas?
- 6) Em pesquisa junto a FUNAI, foi verificada a existência de casos de violência entre jovens, consumo de entorpecentes e venda de bebidas alcoólicas em áreas indígenas. Como a Polícia Federal tem atuado no sentido de enfrentar essas demandas?
- 7) O Ministério da Justiça observa como um de seus objetivos voltados aos povos indígenas a garantia do pleno exercício dos direitos sociais básicos dos índios e a preservação do patrimônio cultural das sociedades indígenas. A Polícia Federal tem a preocupação de que a população indígena não alcançada pelas políticas públicas e instituições do Estado acabem por compor os bolsões de vulneráveis e em consequência sejam cooptados pelo crime, mais especificamente pelo narcotráfico da região de tríplice fronteira? Como ocorre o enfrentamento a esta questão?
- 8) A região do Alto Solimões possui a maior população indígena do Amazonas. Ainda, nessa localidade, observam-se os povos Ticuna residindo em áreas indígenas urbanizadas. Em 2013, foi redigido, pelo Ministério Público Federal, um Termo de Ajustamento de Conduta – TAC, em que a Polícia Militar se comprometia a realizar o patrulhamento nestas áreas indígenas. Vossa Senhoria poderia explicar se, isto, de fato não deveria ser atribuição da Polícia Federal?
- 9) Ainda em 2009, por iniciativa dos Povos Ticuna, houve a criação da Polícia Indígena do Alto Solimões - PIASOL, uma guarda que tinha a pretensão de conter problemas de ordem social como violência, consumo de drogas e venda de álcool em áreas indígenas. Naquele momento, a iniciativa contou com o apoio de instituições do Estado como o Ministério Público Federal, porém, pouco tempo depois houve a paralisação das atividades. Em 2017, pelos mesmos motivos que outrora ensejaram sua criação, ou seja, a falta de segurança pública, lideranças Ticuna retomaram esta atividade e, desta vez com o nome de Guarda Indígena Umariáçu. Qual é o olhar de Vossa Senhoria quanto à utilização, por parte dos índios, deste tipo de recurso como meio de controle social?
- 10) Como a Polícia Federal, regional do Amazonas, tem acompanhado as atividades que são desenvolvidas por essa guarda voluntária?
- 11) A Polícia Federal realiza algum controle estatístico dos crimes que ocorrem nas comunidades indígenas? Se sim, foi possível constatar alguma diminuição desses índices nas comunidades indígenas Umariáçu I e II a partir da atuação da Guarda Indígena?
- 12) Verifica-se que a Guarda Indígena, mais do que zelar pela segurança local, desenvolve um trabalho que traz efeitos muito positivos na educação, pois observou-se uma maior frequência dos jovens na escola e, sem dúvida alguma, na saúde da comunidade, sobretudo dos jovens, pois diminui a exposição dos mesmos no consumo da bebida alcóolica e, por consequência, em brigas que acabavam por lesioná-los. Considerando estes aspectos, é de interesse da Polícia Federal que essa guarda indígena voluntária continue exercendo esse serviço à comunidade? Em caso afirmativo, como a Polícia Federal pode contribuir com esta iniciativa para que haja uma junção de esforços no

sentido de levar maior sensação de segurança às comunidades indígenas?

- 13) Estudos sobre a sociedade moderna, a respeito da segurança pública, modelos bem-sucedidos apontam para a necessidade de integração por parte dos órgãos de segurança para obtenção de resultados relevantes e definitivos. No caso específico da região do Alto Solimões e dos indígenas lá existentes, há uma integração entre Polícia Federal, Polícia Civil, Polícia Militar, Exército Brasileiro, Marinha e FUNAI?

### **CARTA CONVITE PARA PARTICIPAÇÃO DE PESQUISA**

**Para: Polícia Civil do Estado do Amazonas**

Sra.-----,

Com os cumprimentos de estilo, eu, João Paulo de Araújo Queiroz, pesquisador devidamente matriculado no Programa de Pós-Graduação de Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas – UEA, venho por meio deste solicitar que Vossa Senhoria verifique a possibilidade de participar da pesquisa “**DIREITO, PODER E CONTROLE SOCIAL ENTRE OS POVOS TICUNA: UM ESTUDO SOBRE SEGURANÇA COMUNITÁRIA UMARIAÇU (SEGCUM) NA TRÍPLICE FRONTEIRA BRASIL, COLÔMBIA E PERU**”, sob a responsabilidade deste pesquisador, residente e domiciliado na Av. Rio Madeira, nº 15, Nossa Senhora das Graças, telefone (92) 98127-5923, E-mail [drjpauloqueiroz@gmail.com](mailto:drjpauloqueiroz@gmail.com), o qual pretende compreender a aplicação das normas costumeiras e consuetudinárias, representações de poder e controle social entre os povos Ticuna, delimitando os sujeitos da pesquisa entre os pertencentes nas comunidades Umariçu I e II e, tomando como referência fundamental o processo dinâmico da política Ticuna atual, inserida no contexto da política indigenista brasileira, tudo isto, sob a orientação do Professor Doutor Pedro Rapozo, com endereço, telefone e E-mail descritos no último parágrafo deste TCLE.

Por se tratar de uma pesquisa etnográfica, com método de abordagem dialético, a participação de Vossa Senhoria é voluntária e se dará por meio de entrevista, conforme se verifica no questionário anexo.

Caso depois de consentir com a sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar o seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta de dados, independente do motivo e sem prejuízo a sua pessoa.

Nos termos da resolução CNS nº 466 de 2012, IV.3.h, IV.4.c e V.7, estão assegurados o direito a indenizações e cobertura material para reparação a dano causado pela pesquisa ao participante desta.

Os resultados da pesquisa serão analisados e os participantes não serão identificados. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com o pesquisador no endereço e telefone acima descritos e, ainda, com a comissão de ética e pesquisa da UEA, situada na Av. Carvalho Leal, nº 1777, Bairro Chapada, município de Manaus/AM, CEP: 69050-030, telefone (92)3878-4368 e E-mail: [cep.uea@gmail.com](mailto:cep.uea@gmail.com).

### **CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO**

Eu, \_\_\_\_\_, fui informada sobre o que o pesquisador quer fazer, porque precisa de minha colaboração e entendi a explicação. Por isso eu concordo em participar da pesquisa, sabendo que não vou receber nada e que posso deixar de participar quando quiser. Este documento é emitido em duas vias, que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando cada um com uma via.

\_\_\_\_\_  
Assinatura do participante

\_\_\_\_\_  
Assinatura do pesquisador responsável

As: \_\_\_\_\_

Data: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

### QUESTIONÁRIO DE PESQUISA

- 1) Tendo como referência a estratégia de segurança pública quanto à preservação da ordem e, sabedora de que a Polícia Civil é um dos únicos órgãos do Estado que se faz presente em todo território do Amazonas, como a senhora avalia a prestação jurisdicional, em âmbito local, município de Tabatinga?
- 2) Considerando que o município de Tabatinga no Amazonas possui a peculiaridade de se situar em área de tríplice fronteira, qual seja, Brasil, Colômbia e Peru, na opinião da senhora, quais são as dificuldades ou facilidades e, ainda, os desafios enfrentados pela Polícia Civil na implementação das políticas de segurança na região?
- 3) Com a estrutura pessoal e material que conta hoje a Polícia Civil, município de Tabatinga, é possível exercer o policiamento de cunho investigativo, de forma satisfatória, alcançando todas as comunidades locais e levando respostas sobre crimes cometidos a sociedade?
- 4) Pesquisas de anos passados, junto a comunitários locais, apontam para a ausência da segurança pública nas áreas indígenas. Nos últimos anos, a senhora reputa ter havido avanços na política de segurança pública nessas áreas?
- 5) Ainda em 2009, por iniciativa dos Povos Ticuna, houve a criação da Polícia Indígena do Alto Solimões - PIASOL, uma guarda que tinha a pretensão de conter problemas de ordem social como violência, consumo de drogas e venda de álcool em áreas indígenas. Naquele momento, a iniciativa contou com o apoio de instituições do Estado como o Ministério Público Federal, porém, pouco tempo depois houve a paralização das atividades. Em 2017, pelos mesmos motivos que outrora ensejaram sua criação, ou seja, a falta de segurança pública, lideranças Ticuna retomaram esta atividade e, desta vez com o nome de Guarda Indígena Umariáçu. Qual é o olhar da Senhora quanto à utilização, por parte dos índios, deste tipo de instituto como meio de controle social?
- 6) Como a Polícia Civil, âmbito local, tem acompanhado as atividades que são desenvolvidas por essa guarda voluntária?
- 7) A Polícia Civil realiza algum controle estatístico dos crimes que ocorrem nas comunidades indígenas?
- 8) Verifica-se, segundo pesquisas junto a FUNAI, que a Guarda Indígena, mais do que zelar pela segurança local, desenvolve um trabalho que traz efeitos muito positivos na educação, pois observou-se uma maior frequência dos jovens na escola e, sem dúvida alguma, na saúde da comunidade, sobretudo dos jovens, pois diminui a exposição dos mesmos no consumo da bebida alcóolica e, por consequência, em brigas que acabavam por lesioná-los. Considerando estes aspectos, a senhora vislumbra alguma forma da Polícia Civil poder contribuir com esta iniciativa, tudo isto para que haja uma junção de esforços no sentido de levar maior sensação de segurança às comunidades indígenas?
- 9) Estudos sobre a sociedade moderna, a respeito da segurança pública, modelos bem-sucedidos apontam para a necessidade de integração por parte dos órgãos de segurança para obtenção de resultados relevantes e definitivos. No caso específico

da região do Alto Solimões há uma integração entre Polícia Militar, Polícia Civil, Polícia Federal, Exército Brasileiro, Marinha e FUNAI?

### CARTA CONVITE PARA PARTICIPAÇÃO DE PESQUISA

**Do:** João Paulo de Araújo Queiroz  
**Para:** Polícia Militar do Amazonas  
Manaus/AM, 17, de janeiro, 2020.

Sr. -----,

Com os cumprimentos de estilo, eu, João Paulo de Araújo Queiroz, pesquisador devidamente matriculado no Programa de Pós-Graduação de Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas – UEA, venho por meio deste solicitar que Vossa Senhoria verifique a possibilidade de participar da pesquisa **“DIREITO, PODER E CONTROLE SOCIAL ENTRE OS POVOS TICUNA: UM ESTUDO SOBRE SEGURANÇA COMUNITÁRIA UMARIAÇU (SEGCUM) NA TRÍPLICE FRONTEIRA BRASIL, COLÔMBIA E PERU”**, sob a responsabilidade deste pesquisador, residente e domiciliado na Av. Rio Madeira, nº 15, Nossa Senhora das Graças, telefone (92) 98127-5923, E-mail [drjpauloqueiroz@gmail.com](mailto:drjpauloqueiroz@gmail.com), o qual pretende compreender a aplicação das normas costumeiras e consuetudinárias, representações de poder e controle social entre os povos Ticuna, delimitando os sujeitos da pesquisa entre os pertencentes nas comunidades Umariçu I e II e, tomando como referência fundamental o processo dinâmico da política Ticuna atual, inserida no contexto da política indigenista brasileira, tudo isto, sob a orientação do Professor Doutor Pedro Rapozo, com endereço, telefone e E-mail descritos no último parágrafo deste TCLE.

Por se tratar de uma pesquisa etnográfica, com método de abordagem dialético, a participação de Vossa Senhoria é voluntária e se dará por meio de entrevista, conforme se verifica no questionário anexo.

Caso depois de consentir com a sua participação o senhor desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar o seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta de dados, independente do motivo e sem prejuízo a sua pessoa.

Nos termos da resolução CNS nº 466 de 2012, IV.3.h, IV.4.c e V.7, estão assegurados o direito a indenizações e cobertura material para reparação a dano causado pela pesquisa ao participante desta.

Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados. Para qualquer outra informação, o senhor poderá entrar em contato com o pesquisador no endereço e telefone acima descritos e, ainda, com a comissão de ética e pesquisa da UEA, situada na Av. Carvalho Leal, nº 1777, Bairro Chapada, município de Manaus/AM, CEP: 69050-030, telefone (92)3878-4368 e E-mail: [cep.uea@gmail.com](mailto:cep.uea@gmail.com).

### CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

Eu, \_\_\_\_\_, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer, porque precisa de minha colaboração e entendi a explicação. Por isso eu concordo em participar da pesquisa, sabendo que não vou receber nada e que posso deixar de participar quando quiser. Este documento é emitido em duas vias, que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando cada um com uma via.

\_\_\_\_\_  
Assinatura do participante

\_\_\_\_\_

Assinatura do pesquisador responsável

Assinatura: \_\_\_\_\_

Data: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

### QUESTIONÁRIO DE PESQUISA

- 1) Nome completo:
- 2) Função:
- 3) Tendo como referência a estratégia de segurança pública quanto à preservação da ordem e, sabedor de que a Polícia Militar é o único órgão estatal que se faz presente em todo território do Amazonas, como o senhor avalia a aplicação da segurança pública em âmbito local, município de Tabatinga?
- 4) Considerando que o município de Tabatinga no Amazonas possui a peculiaridade de se situar em área de triplíce fronteira, qual seja, Brasil, Colômbia e Peru, na opinião do senhor, quais são as dificuldades ou facilidades e, ainda, os desafios enfrentados pela Polícia Militar na implementação das políticas de segurança na região?
- 5) Com a estrutura pessoal e material que conta hoje a Polícia Militar, comando regional de Tabatinga-AM, é possível exercer o policiamento alcançando todas as comunidades locais e levando a estas sensação de segurança e respostas aos crimes cometidos?
- 6) Pesquisas junto a comandantes militares de anos anteriores apontam para a ausência da segurança pública nas áreas indígenas. Houve avanços na política de segurança pública nessas áreas?
- 7) A região do Alto Solimões possui a maior população indígena do Amazonas. Ainda, nessa localidade, observa-se os povos Ticuna residindo em áreas indígenas urbanizadas. Em 2013, foi redigido, pelo Ministério Público Federal, um Termo de Ajustamento de Conduta – TAC, em que a Polícia Militar se comprometia a realizar o patrulhamento nestas áreas indígenas. Isto de fato vem acontecendo até os dias de hoje?
- 8) Em pesquisa junto a FUNAI, foi verificada a existência de casos de violência entre jovens, consumo de entorpecentes e venda de bebidas alcóolicas em áreas indígenas. Quais as estratégias a Polícia Militar tem adotado no sentido de enfrentar essas demandas?
- 9) Ainda em 2009, por iniciativa dos Povos Ticuna, houve a criação da Polícia Indígena do Alto Solimões - PIASOL, uma guarda que tinha a pretensão de conter problemas de ordem social como violência, consumo de drogas e venda de álcool em áreas indígenas. Naquele momento, a iniciativa contou com o apoio de instituições do Estado como o Ministério Público Federal, porém, pouco tempo depois houve a paralização das atividades. Em 2017, pelos mesmos motivos que outrora ensejaram sua criação, ou seja, a falta de segurança pública, lideranças Ticuna retomaram esta atividade e, desta vez com o nome de Guarda Indígena Umariáçu. Qual é o olhar do Senhor quanto à utilização, por parte dos índios, deste tipo de recurso como meio de controle social?
- 10) Como a Polícia Militar tem acompanhado as atividades que são desenvolvidas por essa guarda voluntária?
- 11) A Polícia Militar realiza algum controle estatístico dos crimes que ocorrem nas comunidades indígenas? Se sim, foi possível constatar alguma diminuição desses índices nas comunidades indígenas Umariáçu I e II a partir da atuação da Guarda Indígena?
- 12) Verifica-se que a Guarda Indígena, mais do que zelar pela segurança local, desenvolve um trabalho que traz efeitos muito positivos na educação, pois observou-se uma maior frequência dos jovens na escola e, sem dúvida alguma, na saúde da comunidade, sobretudo dos jovens, pois diminui a exposição dos mesmos no consumo da bebida alcóolica e, por consequência, em brigas que acabavam por lesioná-los. Considerando estes aspectos, é de interesse da Polícia Militar que a guarda indígena continue exercendo esse serviço voluntário à comunidade? Em caso afirmativo, como a Polícia Militar pode contribuir com esta iniciativa para que haja uma junção de esforços no sentido de levar maior sensação de segurança às comunidades indígenas?
- 13) Estudos sobre a sociedade moderna, a respeito da segurança pública, modelos bem-sucedidos apontam para a necessidade de integração por parte dos órgãos de segurança para obtenção de

resultados relevantes e definitivos. No caso específico da região do Alto Solimões e dos indígenas lá existentes, há uma integração entre Polícia Militar, Polícia Civil, Polícia Federal, Exército Brasileiro, Marinha e FUNAI?

## **ROTEIRO DA ENTREVISTA APLICADA AOS POVOS TICUNA**

Nome:  
Idade:  
Estado civil:  
Escolaridade:  
Naturalidade:

1. Quais são os maiores problemas enfrentados pela comunidade indígena?
2. Como a comunidade indígena tem reagido a estes problemas?
3. Quais as ações foram desenvolvidas pela comunidade e lideranças Ticuna?
4. As comunidades indígenas recebem apoio do Estado (municipal, estadual ou federal) na implementação de políticas públicas?
5. O sistema de segurança pública oferecido pelo Estado, atende à necessidade das comunidades indígenas?
6. Existe alguma política pública que visa combater o problema do consumo de álcool e entorpecentes no interior das terras indígenas?
7. Por que ocorreu o término da Polícia Indígena do Alto Solimões - PIASOL?
8. Como era composta a PIASOL?
9. O que é a Segurança Comunitária Umariacú - SEGCUM?
10. Quais os benefícios que a SEGCUM tem trazido para as comunidades indígenas Umariacú I e II?

**PONTOS DE GPS OCORRÊNCIAS DE ILÍCITOS COMUNIDADE UMARIAÇÚ I E II**

<b>NOME</b>	<b>LONGITUDE</b>	<b>LATITUDE</b>	<b>ELEVAÇÃO</b>
<b>Ponto de ocorrência de assalto</b>	04°15.687'	069°56.553'	74m
<b>Ponto de venda de bebidas alcoólicas</b>	04°16.127'	069°56.516'	74m
<b>Ponto de encontro dos jovens para consumo de bebidas alcoólicas e entorpecentes</b>	04.26.396'	069°94.271'	79m
<b>Ponto de encontro para consumo de bebidas alcoólicas</b>	04.26.903'	069°94.177'	69m
<b>Ponto de encontro e conflito entre galeras</b>	04°15.612'	069°56.548'	81m
<b>Ponto de encontro para consumo de bebidas alcoólicas</b>	04.26.479'	069°94.319'	80m
<b>Ponto de distribuição de entorpecentes e bebidas alcoólicas para consumo</b>	04°15.594'	069°56.712'	74m
<b>Ponto de reunião da Segurança Comunitária Umariaçu I</b>	04°16.079'	069°56.554'	73m
<b>Ponte que faz a</b>	04.16.168'	069°56.483'	75m

<b>entrada para Umariáçu II</b> (ponto de consumo de drogas)			
<b>Ponto de ocorrência de assalto</b>	04.26.153'	069°94.259'	77m
<b>Ponto de encontro dos jovens e área de conflito entre galeras</b>	04.26.038'	069°94.188'	82m
<b>Ponto de venda de entorpecentes</b>	04.25.976'	069°94.370'	82m
<b>Ponto de encontro dos jovens</b>	04.25.916'	069°94.281'	83m
<b>Ponto de venda de entorpecentes</b>	04.25.869'	069°94.344'	83m
<b>Ponto de venda de entorpecentes e bebidas alcoólicas</b>	04.26.853'	069°94.286'	69m
<b>Ponto de venda de entorpecentes</b>	04°16.115'	069°56.526'	73m

<b>Praça do Triângulo: ponto de encontro de jovens e conflito entre galeras</b>	04.15.998'	069°56.222'	82m
<b>Base dos Seguranças Comunitários Umariáçu II</b>	04°16.256'	069°56.310'	77m
<b>Ponto de venda de bebidas alcoólicas</b>	04°16.278'	069°55.949'	81m
<b>Ponto de consumo de entorpecentes: Ponte</b>	04.26.656'	069°93.462'	83m
<b>Ponto de venda de bebidas alcoólicas</b>	04°16.086'	069°56.268'	79m
<b>Ponto de venda de entorpecentes</b>	04.26.658'	069°93.716'	81m

### REGISTROS FOTOGRÁFICOS DO TRABALHO DE CAMPO



