MARIA AYARA MENDO PÉREZ

TUDO O QUE ERA AR SE DESMANCHA NO CAPITAL:

formas de urbanização extensiva na Terra Indígena Rio Gregório do estado do Acre

Tese apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós- Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Planejamento Urbano e Regional.

Orientador: Prof Dr Orlando Alves dos Santos Junior

CIP - Catalogação na Publicação

M539t

Mendo Pérez, Maria Ayara
Tudo o que era ar se desmancha no capital:
formas de urbanização extensiva na Terra Indígena Rio
Gregório do estado do Acre / Maria Ayara Mendo
Pérez. -- Rio de Janeiro, 2018.
304 f.

Orientador: Orlando Alves dos Santos Júnior. Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional, 2018.

1. Urbano. 2. Urbanização planetária. 3. Urbanização extensiva. 4. Floresta Amazônica acreana. 5. Terra Indígena Rio Gregório. I. Alves dos Santos Júnior, Orlando, orient. II. Título.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

MARIA AYARA MENDO PÉREZ

TUDO O QUE ERA AR SE DESMANCHA NO CAPITAL:

formas de urbanização extensiva na Terra Indígena Rio Gregório do estado do Acre

Tese apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós- Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro — UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA:

Prof Dr Orlando Alves dos Santos Júnior

Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano - UFRJ

Prof Dr Gustavo Antonio das Neves Bezerra

Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano - UFRJ

Profa Dra/Soraya Silveira Simões

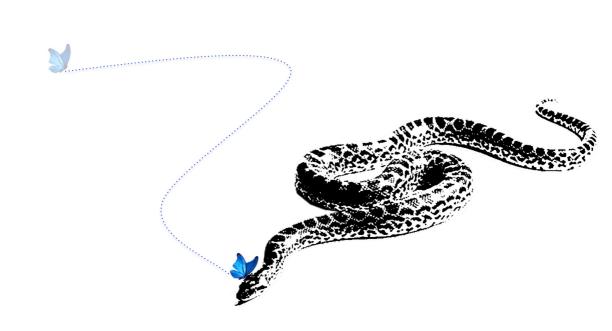
Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano - UFRJ

Profa Dra Luciana da Silva Andrade

Programa de Pós-Graduação em Urbanismo da FAU/UFRJ

Prof. Dr. Humberto Kzure-Cerquera

Departamento de Arquitetura e Urbanismo do Instituto de Tecnologia/UFRRJ



AGRADECIMENTOS

Um entrelaçado único de pessoas, energias, tempos, fluxos e lugares configurou o pano no qual foi escrito este trabalho. Sem ordem ou hierarquias, gostaria de costurar e dar mais um nó neste tecido.

Gostaria de agradecer ao meu orientador Orlando Alves dos Santos Junior, que aceitou me orientar em um tema que seria um desafio para nós dois, e me acompanhou no "salto ao vazio". Agradeço pelo apoio fundamental em cada uma das decisões de vida e de pesquisa, e principalmente por construirmos uma bonita parceria através da dança que balança entre a generosidade e a liberdade.

Sou muito grata ao grupo de professores do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, que foi fundamental para a minha formação, me instigando e essencialmente me inspirando na ação docente. Certamente, há um pouco de todos eles neste trabalho. À equipe de funcionários do Programa que, com o seu acolhimento e profissionalismo, fazem parte de forma essencial do processo afetivo com o IPPUR, em especial à Beth, à Viviane, à Zuleika, à Ana Cristina e à dona Maria. Aos meus colegas da turma de doutorado, com quem aprendi, debati e me diverti ao longo dos momentos que se ampliam e entrelaçam ao redor das aulas, em especial ao Cleandro, ao Carlos e à minha amiga mãe, professora, pesquisadora, linda Ecléa.

Ao CNPq, pela bolsa de pesquisa de doutorado que me auxiliou e permitiu realizar minha pesquisa, estudos e reflexões no âmbito da Floresta Amazônica acreana.

Quero também agradecer aos professores que participaram da banca de qualificação, Roberto Monte-Mór e Gustavo Bezerra, suas contribuições plantaram novas sementes neste trabalho. E aos professores Humberto Kzure-Cerquera Cerqueira da Silva, Soraya Silveira Simões e Luciana da Silva Andrade, pela participação na banca examinadora da defesa.

Aos Yawanawá da TI Rio Gregório, que me acolheram com a maior receptividade e hospitalidade. Especialmente à cacique Mariazinha Yawanawá, da aldeia Mutum, mulher de personalidade forte e acolhedora, que abriu as portas dos seus sonhos para podermos imaginar e construir juntas "expressões de outros

mundos possíveis". Agradecimentos a toda a comunidade da aldeia do Mutum, especialmente ao grupo de mulheres que, com a sutileza da *awavena*, me mostraram como é possível engendrar, plantar, construir, rir, cuidar e transformar o mundo voando leve e pousando no lugar certo: Maria Julia Yawanawá, Kenewma, Márcia, as queridas Beth e Eliete, e a liderança espiritual da aldeia Hushahu, pela sua energia que senti fluindo através das conversas e dos meus banhos nas águas dos igarapés. A toda a comunidade da aldeia Amparo, que, em poucos dias de estadia, me acolheu com uma especial afetividade e sociabilidade, sobretudo às lideranças Alderina e Inácio, que costuram com coragem novos caminhos, formas de expressão e valores autodeterminados. Ao Nani, me revelando no seu olhar, sorriso e atitude doce formas únicas de permear a sua sabedoria. A todos eles, pelos gestos, olhares e silêncios que me revelaram um conhecimento incorporado nos seus corpos.

Às minhas irmãs-amigas que estão longe mas nos sentimos e sabemos muito perto, mulheres que costuraram com tecidos de afeto a energia necessária para nutrir os pensamentos e reflexões desta pesquisa. As que sustentam e tecem comigo novos sonhos há décadas, Edurne, Marta e Paloma e a todas as irmãs que a Arquitetura me trouxe.

Minha família no Brasil, que me inspira, me move, me guia e me instiga no meu dia a dia. Aos meus queridos amigos Flavia e Gustavo, companheiros de longa data, criamos o nosso próprio percurso carioca, imbricado no amor pela arquitetura, pela pesquisa e pela universidade pública. Que um dia todos os desejos que atravessaram as nossas dissertações e teses venham a se materializar em espaços de ensino abertos, ampliados e acolhedores, de outros campos e sociedades.

As minhas queridas amigas as Ventaneiras, Moira Braga e Lívia Buxbaum, duas mulheres que me inspiram em cada um dos seus gestos, falas e atitudes perante a vida e às suas formas de incorporar conhecimento. As nossas criações e o afeto surgido do nosso encontro voam atrelados às reflexões verbalizadas no presente trabalho. Especialmente à Lívia Buxbaum, pela sua participação na revisão do texto, que também enlaçou novas colocações e maravilhosas conversas, um afeto imenso que me abrigou nos últimos dias da tese.

Tenho um grande sentimento de gratidão por Lívia Camargo de Souza, peça vital do tecido energético desta tese. A Lívia me apresentou, guiou e mostrou os diversos caminhos na Floresta da TI Rio Gregório com uma imensa generosidade. Um especial e muito amplo agradecimento tanto a Lívia como ao Rafael pela relação de amizade, *afecto* e diversão que se entreteceu durante a nossa estadia nas aldeias Mutum e Amparo, pelos ensinamentos, as inesquecíveis risadas e as longas conversas noturnas.

Aos meus pais, Carmen e Pedro, que, na maior demonstração de generosidade, nunca cortaram as minhas assas — criando novas relações entre a distância e o tempo — ancorados na admiração mútua e na construção conjunta de valores que, atrelados à terra, permitem voar no céu. Obrigada pela transmissão do intangível, do valor de um pequeno lugar chamado de Anaya, sem isso jamais impedir empreender novos rumos a lugares desconhecidos, porém familiares. À minha família toda, que configura o principal epicentro afetivo que impulsiona o meu corpo sempre para voar mais alto. Aos meus avós, meus tios e primos.

E finalmente ao Marcelo. Obrigada por me ensinar a cada dia, com tanto carinho, a riqueza das texturas e tons cromáticos dos mais diversos *Brasis*. Os lugares, pessoas e naturezas que conheço através dos teus olhos alimentam meus anseios. Os desejos que costuramos conjuntamente, entrelaçando as nossas diferenças, nos impulsionam a sonhar, desenhar, plantar e ativar outros novos espaços e naturezas.



Uma breve apresentação Toda tese nasce de uma paixão

Uma vez alguém me disse que toda tese nasce de uma paixão ou curiosidade irracional, que determina a escolha da pesquisa. No meu caso, creio que a história de vida da minha família deva ter sido a principal *questão irracional* desta procura.

Terras indígenas no estado do Acre não parecem ser próximas da minha aldeia natal, denominada Anaya de Alba e situada na província de Salamanca, no interior da Espanha. Esta região é definida com frequência mediante a expressão "la España profunda", sendo *profunda* porque mantém arraigados certos costumes e rotinas diários, que ainda não se afetaram pela *civilizada* Europa.

As transformações geracionais acontecidas no meu núcleo familiar em menos de cinquenta anos me levaram a pensar no impacto da *explosão urbana* nas nossas vidas humanas. A *explosão urbana* significou a transformação do nosso modo de vida em três gerações. No fim da Guerra Civil Espanhola, devido aos processos de reforma agrária implantados na região, os meu avós e bisavós foram as primeiras gerações da família a conseguir comprar terras de lavoura, até então os meus ancestrais trabalhavam a serviço de senhores ou donos da terra, como foi revelado pela minha avó.

Uma vez que eles conseguem comprar as terras, plantam cerais, principalmente trigo, cevada, ou girassol. Inicialmente esta produção era de forma manual e com tração animal; posteriormente se iniciam alguns processos comunitários, como a Cooperativa de Agricultores, da qual meu pai também fez parte. A geração do meu pai participou do processo de industrialização do campo, porém, apesar de ter tido terras em propriedade em terras e uma maquinaria industrializada, não conseguiu ter acesso aos mesmos bens de consumo materiais que os trabalhadores urbanos.

Nas últimas décadas, muitas famílias saíram da aldeia, atualmente em um lento processo de abandono, consta com 222 habitantes, conforme dados demográficos de 2016. Hoje, poucos jovens da minha geração moram lá, e depois que me mudei

da aldeia, aos oito anos, nunca mais voltei para viver em Anaya. Os meus avós e tios maternos, aposentados e com mais de oitenta anos, seguem morando "en nuestro pueblo".

Curiosamente, eu decidi morar no Rio de Janeiro, uma metrópole com doze milhões de habitantes, e de forma recorrente sou interrogada por que deixei a Espanha para morar no Brasil. Nos últimos sete anos, esta pergunta me atravessou pelo menos uma ou duas vezes por semana, e em cada situação tive que pensar, inventar, criar ou imaginar novas respostas. Talvez por isso tenha sido inevitável cair na minha própria reflexão: será que existe uma verdadeira resposta? Aqui exponho o que a minha intuição me diz hoje: vim entender através do *outro* aquilo que transformou velozmente a minha própria história. As relações entre ambos contextos da *urbanização planetária* são intensas o suficiente para sentir uma forte empatia com as famílias yawanawá de um Acre também considerado *profundo*.

Respondo assim ao meu duplo questionamento:

Se existe uma paixão na minha tese, é a curiosidade irracional pela compreensão da *metamorfose da cotidianidade* conectada, amarrada e afetada de forma interescalar, e seja no Brasil, no Rio ou no Acre, esta se revela de forma explícita a cada dia.

0. MARCO ZERO: QUATRO MOTIVAÇÕES E OUTRAS INFORMAÇÕES

1. As origens da tese

Em algum momento, entendi ser necessário colocar algumas considerações fundamentais que atravessam este trabalho e comecei a pensar em escrever um marco zero – em outros momentos, também pensei que estas discussões poderiam ficar em silêncio. Finalmente, após tecer todo o texto desta tese, resolvi expor várias questões que não poderiam ficar "embaixo da terra", pois foram sementes que araram o terreno desta pesquisa e alimentaram minhas reflexões e motivações, e exatamente por isso precisam vir antes do texto oficial. Assim, pretendo aqui verbalizar de forma sucinta a transformação que a tese operou na minha própria construção como pesquisadora, arquiteta e, essencialmente, de ser vivo.

No ano de 2015, quando decidi que queria dar continuidade aos meus estudos no Brasil e iniciar uma pesquisa de doutorado, dois desejos eram claros: 1) o processo investigativo deveria ter um campo, um lugar com pessoas com as quais pudesse estabelecer uma relação humana, e realizar uma construção de conhecimento de forma coletiva; e 2) esse lugar deveria ser "fora" da cidade – por razões de índole vital pessoal –, mesmo que o meu tema de pesquisa estivesse ancorado no estudo do urbano.

Naquela época, soube de duas Terras Indígenas (TIs) do estado do Acre que iriam receber um projeto habitacional através do Programa Nacional de Habitação Rural (PNHR), modalidade do Programa Minha Casa Minha Vida (PMCMV), como medida compensatória devido aos impactos provocados no seu território pela estrada BR-364 no trecho Cruzeiro do Sul-Tarauacá – que corta por 18 km a Terra Indígena Campinas e com efeitos ambientais também no território da Terra Indígena Rio Gregório. Com este enfoque, baseado nas condições da implantação e nos efeitos provocados pela política pública habitacional PNHR-PMCMV nas duas Terras Indígenas, realizei o meu projeto de pesquisa para ingressar no Instituto de Pesquisa e Planejamento Regional da UFRJ.

A pesquisa de campo foi realizada na Terra Indígena Rio Gregório, onde moram os Yawanawá, por duas razões fundamentais. A primeira, de índole prática: eu tinha acesso à Terra Indígena através de uma pesquisadora linguista que realiza um trabalho de documentação da língua yawanawá desde o ano de 2007. Outra, de índole científica, pois após a minha primeira estadia na aldeia, entendi que as dinâmicas que estavam acontecendo no território sinalizavam processos altamente urbanos, considerando o paradigma lefebvriano. O projeto do PNHR não seria implantado na TI Rio Gregório, porém, durante a minha estadia nas aldeias, percebi na escala microssocial diversas manifestações e situações do urbano que se consolidavam em vários âmbitos. Posteriormente, estas percepções no campo foram ancoradas na configuração da dinâmica da urbanização extensiva.

Ao decidir fazer uma investigação em uma Terra Indígena inserida na Floresta Amazônica, assumia que enfrentaria bastantes desafios. Devido à minha formação em Arquitetura¹, não teria um arsenal teórico de base para enfrentar esta questão a partir de um foco antropológico, mas nunca duvidei em relação à minha escolha: uma abordagem da escala microssocial intrínseca ao processo de pesquisa. A escolha implicava aceitar um salto ao vazio na construção do próprio percurso metodológico, e construir um arsenal de ferramentas analíticas que me permitisse abordar de forma transdisciplinar a pesquisa. Uma abordagem interescalar, com foco na relação entre as diversas escalas que atravessam o território, foi o caminho aberto para poder articular todos os meus interesses de pesquisa. Ou seja, de transfundo, uma intencionalidade que diz respeito a entender como "as coisas se relacionam", e não tanto a definir o que "as coisas são".

2. Um eu cognitivo em construção

Quando, em 2016, iniciei a viagem para habitar durante um mês na Terra Indígena Rio Gregório, não tinha como imaginar os desdobramentos que essa

¹ Durante a minha formação como arquiteta na Espanha, tive a primeira oportunidade de colocar estas curiosidades em prática. Ao longo do curso na Faculdade de Arquitetura da Universidade de Alicante (AEA,) fui muito instigada a formular e criar novas realidades, abrindo as portas da discussão de como, enquanto seres humanos, podemos produzir novos espaços, no sentido ampliado *lefebvriano*. Meus interesses sempre foram muito atrelados ao estudo e compressão da relação do espaço com a sociedade.

experiência teria na pesquisa e na minha vida. De forma espontânea, surgiu a oportunidade de realizar uma *pesquisa-ação* e, curiosamente, ser arquiteta foi o elo que me conectou com o lugar. Durante a minha estadia, realizei vários projetos de arquitetura de forma conjunta e coletiva com a comunidade yawanawá, que foram desdobrados e criaram um vínculo relacional que perdura nos dias de hoje. De fato, uma *pesquisa-ação* que eu gostaria chamar, de forma mais leve, de pesquisa-afetação, pois os afetos entram em ação. Em vários aspectos, a experiência trouxe diversos questionamentos pessoais atrelados ao desenho dos formatos narrativos, aos limites e aproximações dos relatos que seriam colocados no papel ao longo da escrita. Aprendi que há sempre uma dança entre os silêncios e as palavras.

Neste sentido, vivências corpóreas, aprendizados intuitivos, olhares, entre outras experiências, se configuram como hiatos dentro de um trabalho científico. São respiros que atravessam as escolhas de cada palavra, da ordem das frases, das decisões mais íntimas, que são, finalmente, tecidas na folha – de papel. No fim, percebi que uma tese que se propõe estar dentro de um formato acadêmico também expressa emoções, afetos e interesses impossíveis de serem mascarados. Algumas coisas foram compreendidas ao longo do tempo, porque o tempo configura um instrumento fundamental na construção ou corporificação da tese.

Por isso, decidi que não seria imprescindível tentar mascarar, entendendo que poderia expor algumas das minhas dúvidas em um formato também *científico*, que pretende construir e discutir narrativas sincréticas que interligam e relacionam diversas racionalidades, culturas, línguas, perspectivas. Neste sentido, comecei por alguns questionamentos relativos à linguagem: se há um corpo que escreve a tese, que precisa ser visibilizado, por que construir conhecimento acreditando que este opera fora dos nossos corpos?

Durante os nossos estudos e conversas com os nossos pares ao longo das pesquisas, verbalizamos os medos e as dúvidas cotidianamente, porém estas questões são diminuídas no formato final, ou seja, as discussões que revelam o processo de transformação e mutação do corpo. Assim, foi se instando esta reflexão:

como este processo cognitivo poderia ser colocado no meu trabalho? Sem querer entrar em pautas ou questionamentos maiores, considerei este momento de incerteza como uma oportunidade. E criei algumas ferramentas sutis dentro da linguagem para mostrar a presença do meu corpo e dos meus silêncios, quer dizer, desvelar na cena um "ser cognitivo" em processo de construção, ou melhor, de corporificação de um conhecimento que se entende como aberto, sincrético e multifacetado.

Duas situações linguísticas que foram surgindo de forma espontânea sinalizaram o meu processo. A primeira questão se refere ao uso do tempo verbal usado para narrar e escrever o texto, e a outra, à pessoa verbal. Em um primeiro momento, a tese está escrita na terceira pessoa – até o terceiro capítulo. Ao longo da escrita, a primeira pessoa iniciou as narrações – a partir do quarto capítulo. Na narrativa da esfera micro, o meu corpo estava em campo, desvelando, percebendo e se afetando em primeira pessoa, não era possível mascará-lo. Decidi manter as duas pessoas (3ª e 1º) e não diminuir o movimento, o corpo do leitor pode se transladar junto comigo, afinal na escala microssocial a informação estabelece outra distância e outro ritmo. É neste sentido que um movimento de aproximação entre todos nós pode ser desvelado. Desta forma, uma mutação na estrutura original da linguagem expõe o processo de pesquisa, o meu corpo e a translação dele em três sentidos - espaço, tempo e energia.

3. O conhecimento construído de silêncios

Outra questão que precisava sinalizar se refere aos silêncios ou incertezas em relação a determinados termos ou palavras. Com alguns conceitos, não senti conforto e segurança suficientes para usar e me apropriar, por isso decidi digitá-los em itálico, sinalizando um espaço ou momento de reflexão perante a palavra que poderia compartilhar com o leitor. Talvez, devido à minha formação e naturalidade espanhola, havia mais incertezas sobre como deveriam ser construídas as relações textuais – o texto escrito da tese –, diante da profundidade que opera o diálogo com a comunidade indígena. Um cuidado para não cair nas "ideias fora do lugar". E também aceitar que determinadas percepções não poderiam ser reveladas com

palavras, considerações que, pelo seu caráter intangível ou etéreo, não foram plausíveis de se conjugar.

Durante a pesquisa de campo, muitas informações e sensações foram adquiridas ou apreendidas, porém não foi possível nomear várias delas. Estas informações operam e se relacionam, em algum momento desabrocham, nos silêncios, nos itálicos, ou nos tempos verbais que mudam. No fim, também tentei introduzir em momentos pontuais um confronto de narrativas, com o intuito de revelar as tramas imateriais da produção de uma alteração comum. Quer dizer, propõe-se a expressão da mutação do corpo que opera como mediador, e, mediante uma brecha na linguagem, são expostas outras camadas no transfundo: a necessidade de comunicar e de considerar a dimensão afetiva que atravessa a construção ou incorporação do conhecimento.

4. As continuidades

Enfim, esta sucinta discussão aqui exposta abraça questões de índole pessoal que também se conformam como atitudes metodológicas, atravessadas pelo desejo de abrir o conceito de urbano, também sinalizado com a realização de movimentos leves no percurso da escrita. No esforço coletivo para (re)formular um novo arcabouço epistemológico – no campo da teoria crítica urbana –, costuram-se movimentos corpóreos sutis, expostos nos esforços narrativos, digitados, desenhados ou cartografados, que coletivamente imaginam outros urbanos. As perguntas em aberto: como iremos colocar no formato retangular do papel ou da tela os novos ares, nuvens, biomas e Florestas que englobam o urbano?

Neste sentido, resgato a famosa frase do Manifesto Comunista, de Karl Marx e Friedrich Engels (1848), "tudo o que era sólido se desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado", para compor o título desta tese. Com "Tudo o que era ar se desmancha no capital", o desejo é enfatizar a importância do papel das mercadorias intangíveis, imateriais e imperceptíveis na atual fase da expoliação e mercantilização da natureza. Ou seja, o processo de urbanização extensiva está pautado por processos e dinâmicas aéreas e voláteis. Estes processos socioeconômicos se

tornam cada vez mais fluidos e volúveis, e, numa camada sobreposta, as (re)ações de resistência das mulheres yawanawá são narradas e atravessadas pela potência do voo de uma borboleta. A borboleta é um animal que, mediante uma dança no ar leve e sutil, consegue pousar em lugares únicos da Floresta Amazônica. É assim que o poder do seu voo e seu pouso estratégico simbolizam a magnitude do poder feminino.

Na metade deste ano de 2018, experienciei concretamente essa transmutação de estados: o tempo se condensou e a tese precisou ser finalizada antecipadamente, por questões de índole maior que abriam as portas a novos percursos investigativos, outros campos e, sobretudo, um compromisso com a construção de conhecimento dentro do âmbito da arquitetura². Um novo ciclo será empreendido, carregando a transmutação da tese e da pesquisa no meu corpo, com um aprendizado que se refere a construir espaços com as portas bem abertas. Dentro do espaço universitário, espero abordar e projetar esta discussão amplamente. Construir, desenhar, cartografar, imaginar, verbalizar, expressar salas de aula que estejam sempre de portas abertas, que permitam as múltiplas narrativas, que transbordem as vozes de quem mora longe, as pausas que marcam os silêncios, que revelem com os seus corpos um pensamento. Enfim, dar continuidade com mais relações, mais formatos, mais saberes, mais falas, mais espaços, mais desenhos, mais arquitetura, mais pesquisa, e, sobretudo, mais expressões de outros mundos possíveis.

⁻

² No percurso do desenvolvimento da investigação, realizei e fui aprovada em um concurso para ser professora efetiva da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da UFRJ. Este acontecimento, entrelaçado à vida e à pesquisa, reorientou os rumos do meu trabalho e a tese teve que ser defendida com oito meses de antecedência.

RESUMO

O objetivo geral da tese é reconceituar as propriedades essenciais do processo de urbanização extensiva a partir do estudo de caso da transformação e redesenho das atividades na Floresta Amazônica brasileira dentro da Terra Indígena Rio Gregório, do povo yawanawá, localizada no estado do Acre. Do ponto de vista teórico, este estudo está inserido dentro da hipótese antecipada por Lefebvre (1970) da completa urbanização da sociedade e dialoga com as recentes pesquisas do processo da urbanização planetária capitalista apresentadas no âmbito da teoria crítica urbana (MONTE-MÓR, 1988; BRENNER E SCHMID, 2011). A hipótese do presente trabalho se refere à incapacidade de revelar as implicações da dinâmica da urbanização extensiva na Floresta Amazônica mediante uma abordagem macrossocial que inibisse as transformações da escala microssocial. A narrativa estrutura-se através da ativação das categorias urbanas: bordas, redes e diferenças. As transformações socioeconômicas e sociometabólicas do povo yawanawá, somadas às alterações arquitetônicas do habitat, revelam novas configurações do urbano que cristalizam na Floresta Amazônica. Conclui-se que a fisionomia urbana da TI Rio Gregório apresenta-se ancorada à dinâmica da urbanização extensiva que depende da alta permeabilidade das suas bordas, da simbiose gerada pela heterogeneidade das suas redes e da dinamização das diferenças imbricadas no seu cotidiano. Este processo manifestou a (re)politização do território de forma multifacetada: perante a operacionalização da paisagem, florescem movimentos de resistência indígena feminina que coexistem com uma (re)ação contínua pautada pelo seu caráter resiliente e expressa na retomada da sua língua, cultura e práticas tradicionais.

Palavras-chave: Urbano. Urbanização planetária. Urbanização extensiva. Floresta Amazônica acreana. Terra Indígena Rio Gregório. Produção social do espaço.

RESUMEN

El objetivo general de esta tesis es reconceptuar las propiedades esenciales del proceso de urbanización extendida a partir de un estudio de campo de la transformación de las actividades en la selva Amazónica brasileña dentro de la Tierra Indígena (TI) Rio Gregorio del estado Acre (Brasil) donde viven los yawanawá. Desde el punto de vista teórico, este estudio se aborda desde la hipótesis anticipada por Lefebvre (1970) de la completa urbanización de la sociedad, y dialoga con las recientes investigaciones del proceso de la urbanización planetaria realizadas en el ámbito de la teoría critica urbana (MONTE-MÓR, 1988; BRENNER E SCHMID, 2011). La hipótesis de esta investigación es la incapacidad de revelar las implicaciones de la dinámica de la urbanización extendida en la selva Amazónica mediante una observación macrosocial que impide ver las transformaciones de la escala microsocial. Este análisis se estructura mediante la activación de las bordas, redes diferencias. Las transformaciones categorías urbanas: У socioeconómicas y sociometabólicas de la comunidad yawanawá sumadas a las mutaciones arquitectónicas del habitar rebelan que nuevas configuraciones urbanas cristalizan en la selva Amazónica. Se concluye que la fisionomía urbana de la TI Rio Gregorio se muestra dependiente de la dinámica de la urbanización extendida, que resulta de la alta permeabilidad de sus bordas, de la simbiosis creada por la heterogeneidad de sus redes y de la dinamización de sus diferencias entrelazadas en su cotidianidad. Este proceso mostró la repolitización del territorio de forma polifacética: frente a la operacionalización del paisaje, florecen movimientos de resistencia indígena femenina que coexisten con una (re)acción continua de carácter resiliente, que se desvela en la "retomada" de la lengua, la cultura y las practicas tradicionales yawanawá.

Palabras-claves: Urbano. Urbanización planetaria. Urbanización extendida. Selva Amazónica acreana. Terra Indígena Rio Gregorio. Producción social del espacio

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Diagrama 01	Relação da população que habita em cidades relacionado com a população total de um território nacional	29
Diagrama 02	Consequências do conceito fixo da "era urbana"	30
Diagrama 03	Representação do binômio rural/urbano	31
Diagrama 04	Eixo temporal do processo de urbanização progressiva da sociedade	34
Diagrama 05	Conexões entre as escalas que são alvo deste estudo	51
Diagrama 06	Sistema mundial de <i>Internet</i> em 2011	56
Diagrama 07	Evolução dos diferentes paradigmas explicativos mais recentes do processo de urbanização	58
Diagrama 08	Paradigma do processo da <i>urbanização planetária</i> capitalista	58
Diagrama 09	Representação dos três momentos da urbanização planetária	64
9 a	Os três momentos co-constitutivos interconectados dialeticamente	64
9 b	As três dimensões da urbanização: Praticas espaciais, Regulações territoriais e Vida cotidiana (reelaboração da teoria lefebvriana) também interconectadas de forma entrecruzada com os momentos previamente descritos	65
Diagrama 10	Duplo fluxo dos conceitos da teoria crítica urbanva territorializando na Floresta Amazônica acreana	78
Diagrama 11	Categorias analíticas da urbanização extensiva	82
Diagrama 12	Representação da aerosfera urbanizada	121
Diagrama 13	Representação das três rodadas da <i>urbanização extensiva</i> na TI Rio Gregório	122
Diagrama 14	Configuração das aldeias na TI na década de 1990	139
Diagrama 15	Configuração das aldeias na TI na atualidade	140
Mapa 01	População urbana mundial (1961)	29
Мара 02	Rotas comerciais do Pacífico	38
Мара 03	Localização do estado do Acre no Brasil	38
Мара 04	Localização da TI Rio Gregório e da BR 364 e BR 317 no estado do Acre	39
Мара 05	Impacto no ecossistema acreano devido ao desmatamento nas áreas de influência das estradas BR-364 e BR-317	39
Мара 06	Localização da Terra Indígena Rio Gregório e do último tramo da estrada BR-364	39
Мара 07	Rotas mundiais das linhas aéreas de 1953	55
Мара 08	Sistema mundial de transporte global em 2011	55
Мара 09	Sistema de cabeamento submarino em 2012	56
Мара 10	Projetos do Eixo de Integração e Desenvolvimento Amazonas e da sua área de influência	72

Mapa 11	Projetos do Grupo "G04-Acesso à Hidrovia do Ucayali"	73
Mapa 12	Localização da TI Rio Gregório e o percurso realizado até a aldeia Mutum	86
Мара 13	Detalhe da sequência das aldeias da TI Rio Gregório e a localização das aldeias Mutum e Amparo, onde realizei a pesquisa de campo	86
Mapa 14	Principais rios do estado do Acre	90
Mapa 15	Rio Tarauacá, 1924	91
Мара 16	Repartição de beneficiários do Programa REM no estado do Acre	114
Mapa 17	Fundos comprometidos e desembolsados para projetos REDD+ aos governos subnacionais da região da Floresta Amazônica brasileira	117
Foto 01	Capa do livro <i>La révolution urbaine</i> , de Henri Lefebvre (1979)	33
Foto 02	Aldeia Mutum registrada por <i>drone</i> em agosto de 2016	81
Foto 03	Antiga aldeia Yawanawá, "Kachinaua", na década de 1980, "Aldeia Sagrada"	96
Foto 04	Trecho final da estrada BR-364 pavimentada e o início da ocupação das suas margens	107
Foto 05	Líder Raimundo Luiz Yawanawá sentado nas <i>péla</i> s de borracha, 1981	125
Foto 06	Atual "Aldeia Sagrada" com a estrutura do shuhu tradicional	127
Foto 06 a	Exterior do shuhu	127
Foto 06 b	Interior do shuhu	127
Foto 07	Cacique Mariazinha e as mulheres da aldeia Mutum na formação da primeira Cooperativa de Mulheres Yawanawá, em 2013	134
Foto 08	Encontro com o governador do Acre Tião Viana para discutir a criação do Conselho de Lideranças Yawanawá em 2015	138
Foto 09	"Reunião do Conselho de Lideranças Yawanawá", realizado no shuhu do vilarejo de São Vicente, em 2017	138
Foto 10	Turnê dos jovens Yawanawá realizando uma cerimônia de cânticos tradicionais nos Estados Unidos, em novembro de 2016	145
Foto 11	Cacique Raimundo Luiz Yawanawá, na década de 1980	149
Foto 12	Yawanawá usando o computador instalado nas aldeias	156
Foto 13	Yawanawá usando um <i>laptop</i> em 2016, durante uma visita de Joaquim Yawanawá em Mutum	156
Foto 14	Nixi Waka em Londres	164
Foto 15	Primórdios dos mariris, década de 1990	172
Foto 16	Governador do estado do Acre Tião Viana visita a aldeia Nova Esperança durante o Festival Yawa em 2015	173
Foto 17	Diversas infraestruturas da aldeia Nova Esperança para acolher os turistas	175
Foto 18	Imagem que sintetiza a diversidade ativada durante os Festivais	178
Foto 19	Objetos criados pelas mulheres yawanawá, vendidos particularmente durante os festivais	178

Foto 20	Primeiras mulheres que realizaram a dieta do rare <i>muka,</i> Hushahu à esquerda e Putany à direita	186
Foto 21	Curso realizado pela gerência da loja Tucum na aldeia Mutum com as mulheres Yawanawá em 2016	191
Foto 22	Luminárias criadas através do projeto "AGT- Yawanawá - A Força da Flo- resta"	193
Foto 23	Parceria realizada pelas mulheres yawanawá com a Farm em 2018	194
Foto 24	Produtos realizado em parceria com a Farm em 2018	194
Foto 25	Desfile de moda realizado pela cacique Mariazinha Yawanawá na aldeia Mutum em 2018	195
Foto 26	Únicas construções com planta circular existentes atualmente na aldeia Mutum	202
Foto 27	Ninhos construídos pelos pássaros pendurados nos galhos das árvores, aldeia Amparo	203
Foto 28	Fogão tradicional construído manualmente com barro	205
Foto 29	Registro dos yawanawá na década de 1980	209
Foto 30	Etnias indígenas não contatadas no Acre em 2009	209
Foto 31	Fases de construção de uma moradia indígena	213
Foto 32	Espaço de recepção da moradia atual yawanawá	214
Foto 33	Caça na cozinha da cacique Mariazinha, onde os alimentos eram preparados	214
Foto 34	Espaço coletivo para assistir televisão na aldeia Amparo	216
Foto 35	Escola na aldeia Amparo	216
Foto 36	Shuhu Yawanawá construído no vilarejo de São Vicente, na beira da BR-364	221
Foto 37	Dança em círculo do povo yawanawá	222
Foto 38	Cabana construída com materiais autóctones para habitar a Floresta	225
Foto 39	Interior do tapiri	226
Foto 40	Shuhu construído na Aldeia Sagrada	229
Foto 41	Imagens usadas para a divulgação das vivências na Aldeia Sagrada	231
Foto 42	Centro de Cerimônias e Curas da aldeia Amparo em processo de construção	233
Foto 43	Projeto da habitação da cacique Mariazinha construído em 2017	239
Foto 44	Habitação da cacique Mariazinha com novas ampliações realizadas em 2018	239
Foto 45	Imagens do processo de participação das crianças durante a elaboração das maquetes na aldeia Mutum, 2016	242
Print 01	Uso das novas tecnologias da informação na luta pela revogação do decreto nº 342	43
Frame 01	Processo cronológico representativo da dinâmica da urbanização ex- tensiva amazônica: construção de redes materiais de infraestrutura entre os anos 1850 e 2000	69

Frame 02	zônica	70
Frame 03	Urbanização planetária na atmosfera terrestre mediante a representação cronológica de todos os satélites lançados ao espaço desde a Terra classificados pela altura na qual orbitam	120
Frame 04	Mariazinha Yawanawá no vídeo <i>Yo soy Raiz</i>	197
Flyer 01	Divulgação de uma cerimônia yawanawá realizada em núcleos urbanos no Brasil	162
Flyer 02	Divulgação da viagem dos Yawanawá em outubro de 2016 anunciando a realização de uma turnê por várias cidades de EUA	163
Flyer 03	Divulgação do Festival Mariri Yawanawá de 2018	174
Flyer 04	Marca de produtos Rautihu yawanawá	188
Flyer 05	Vivências das Mulheres Yawanawá mediadas por Hushahu	189
Flyer 06	Filme Awavena	190
Desenho 01	"Mulher cobra", de Hushahu, expressando visão que teve em um so- nho	188
Desenho 02	Diferentes tipos de habitações indígenas e suas soluções resultantes devido às diversas influências	209

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Acre - AC

Apoiando a Inclusão e Mitigando as Emissões - AIME

Associação Sociocultural Yawanawá - ASCY

Banco Interamericano de Desenvolvimento - BID

Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento - BIRD

Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social - BNDES

Comissão Pró-Índio do Acre - CPI-Acre

Comitê para Democratização da Informática - CDI

Conferência das Nações Unidas para o Desenvolvimento e Meio Ambiente - Eco

Cooperativa Agroextrativista Yawanawá - COOPYAWA

Corporação Andina de Fomento - CAF

Desenvolvimento Espacial Desigual - DED

Eixos de Integração e Desenvolvimento - EID

Fundo Financeiro para Desenvolvimento da Bacia do Prata - FONPLATA

Fundação Nacional do Índio - Funai

Incentivos por Serviços Ambientais do Carbono - ISA Carbono

Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana - IIRSA

Instituto de Meio Ambiente do Acre - IMAC

Missão Novas Tribos do Brasil - MNTB

United Nations Development Programme - UNDP

Organização das Cooperativas do Brasil – OCB

Organização Não Governamental - ONG

Organização de Agricultores Extrativistas Yawanawá do Rio Gregório - OAEYRG

Pagamentos por Serviços Ambientais - PSA

Plano de Aceleração do Crescimento - PAC

Planos de Gestão Territorial e Ambiental - PGTA

Projeto de Monitoramento do Desmatamento na Amazônia Legal por Satélite – PRODES

Projeto de Gestão Ambiental Integrada - PGAI

Programa de Inclusão Social e Desenvolvimento Econômico Sustentável do Estado do Acre – PROACRE

Programa Minha Casa Minha Vida – PMCMV

Programa Nacional de Habitação Rural - PNHR

Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação Florestal - REDD

Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação Floresta e aumento de estoques de carbono florestal - REDD+

Reserva Nacional de Cobre e Seus Associados - Renca

Secretaria de Estado de Políticas para as Mulheres - SEPMulheres

Secretaria de Turismo e Lazer do Acre – SETUL

Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais - SPILTN

Sistema de Incentivos a Serviços Ambientais - SISA

Sistemas de Informação Geográfica - SIG

Terra Indígena - TI

Zoneamento Econômico Ecológico - ZEE

Glossário de termos usados na língua Yawanawá

awavena: O termo se refere à borboleta, sua figura e representação está associada aos kenes. Hoje em dia é um símbolo da força e potência feminina Yawanawá.

kapū: Termo usado para denominar o sapo-verde, chamado cientificamente de *Phyllomedusa*. Trata-se de uma perereca arborícola voadora encontrada na Amazônia e nas regiões Oeste e Norte do Brasil. A medicina tradicional Yawanawá aplica o veneno de sapo em diferentes partes do corpo para ativar o corpo e tirar a preguiça, sono ou cansaço, que a comunidade denomina *panema*. É realizada uma pequena queimadura na pele (dos braços ou pernas) e o veneno (leite do sapo) é aplicado na queimadura. Os efeitos são de mal estar em todo o corpo até conseguir retirar (com vômitos e diarreias) do corpo toda a *panema*, realizando uma limpeza geral, na dimensão física espiritual da pessoa. (VINNYA *et all*, 2007)

kene: Os kene são as pinturas tradicionais aplicadas nas partes do corpo e da face realizadas com urucum e jenipapo, e operam como um sistema de proteção dos maus espíritos (VINNYA *et all*, 2007). Conforme explica Ferreira Oliveira (2012), hoje em dia as pulseiras e outros elementos de enfeite que reproduzem os kene corporais também são considerados elementos de proteção.

nawa: O termo significa povo e é usado coloquialmente para denominar os não-indígenas.

nii pei: Significa folhas (pei) da mata (nii), na língua yawanawá. Foi o termo usado para denominar uma construção ou Centro construído na aldeia Mutum, com foco no estudo das plantas medicinais.

nii iwi: Madeira usada para construir o shuhu tradicional, sendo que *nii* significa mata, e *iwi*, árvore ou madeira.

rautihu: Conforme Renan Reis, se refere a "estar vestido de forma mais bela", sendo um termo associado aos adornos e pinturas corporais (*kene*). Somente quando os kene estão bem feitos e belos, é possível agradar aos bons espíritos. Este termo foi escolhido para batizar a marca de produtos e objetos para embelezar o corpo criada pelas mulheres yawanawá, cujo símbolo é uma combinação entre a sucuri e a borboleta (REIS, 2015).

rare muka: É o nome de uma planta ou batata amarga, com a qual se realiza uma uma bebida de carácter enteogenico. Esta bebida é ingerida para realizar a dieta do muka ou o juramento do muka (FERREIRA, 2012), que é uma das principais dietas para a iniciação na pajelança yawanawá. (PÉREZ GIL, 2011)

runuwã: Termo usado para definir a sucuri-preta (*eunectes murinus*), que habita tanto o ambiente terrestre quanto o aquático. Esta espécie possui maior poder em relação à jiboia pois habita em dois ambientes (REIS, 2015). A *runuwã* é um animal destacado pelo seu caráter predador e a figura do *kene* da sucuri era tradicionalmente associada às pinturas corporais nos homens.

shuhu: Conforme os relatos em conversas com os Yawanawá, o *shuhu* se refere a um termo arquitetônico bastante abrangente, com origem na definição do habitat ou moradia coletiva tradicional yawanawá. O *shuhu* é o termo usado na língua yawanawá para nomear o que comumente chamamos, de forma genérica, de *maloca*. A expressão define uma construção de planta oval realizada com troncos e galhos de árvores e coberta de folhas de palmeira. Estas folhas cobrem toda a estrutura, desde a cumeeira até o chão, e a estrutura consta de duas portas. O *shuhu* era de uso coletivo e albergava várias famílias. Hoje em dia este termo é usado também para definir estruturas maiores de madeira com planta circular ou octogonal e cobertura vedada de folhas de palmeira. Esses espaços são normalmente destinados ao uso comunitário, como reuniões, encontros ou cerimônias de *uni* (ayahuasca).

sipa: Resina sagrada yawanawá usada durante a cerimônias de *uni*. Conforme explica Renan Reis (2015), também é utilizada para realizar algumas pinturas corporais misturada com jenipapo ou urucum. Esta resina também ajudar a fixar os desenhos nas madeiras das lanças, bordunas, arcos e flechas construídos manualmente. O uso da resina visa ainda aumentar a fixação, o brilho e o cheiro. (REIS, 2015)

uni: Termo que define a bebida da ayahuasca. Trata-se do cozimento realizada com o cipó *Banisteriopsis caapi* e as folhas da *Psychotria viridis*, que, em *yawanawá*, significam, respectivamente, *uni* e *kawa*. Portanto, o termo *uni* se refere propriamente ao cipó mas é usado coloquialmente no dia a dia para definir ayahuasca. (REIS, 2015)

yawanawá: Palavra composta por dois termos: yawa é a denominação genérica das queixadas, e nawa se refere ao povo. Os Yawanawá se autodenominam o povo da queixada, para representear sua forma de organização, "como as queixadas, andamos sempre em bando". A queixada é uma espécie animal (porco do mato) que os Yawanawá caçam frequentemente, e com a sua carne são realizadas diversas receitas culinárias. Conforme o relatos orais tradicionais que revelam o surgimento dos povos, os Yawanawá surgiram com um cocar de couro de queixada, com o pelo de queixada. Este animal é frequente nas suas representações culturais e artísticas: diversas músicas fazem referência à queixada, os seus dentes são usados para a elaboração de adornos, e existe uma brincadeira de caçada com o nome de queixada. (SOUZA, 2015; VINNYA et all, 2007).

yuxin: Impulso vital que atravessa todos os seres vivos e os dota de características próprias. O corpo não é exclusivamente matéria, esta matéria está sempre animada de *yuxin*. (PÉREZ GIL, 2011

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	2
1.1	Sobre os antecedentes	2
1.2	Objetivos	4
1.3	Sobre os capítulos	4
1.4	Procedimentos metodológicos	
2	A URBANIZAÇÃO EXTENSIVA	
2	A URBANIZAÇAU EXTENSIVA	
2.1	A urbanização planetária e sua constituição em tríade dialética: concentrada, extensiva e diferencial	
2.2	O fenômeno da urbanização extensiva corporificado no espaço Amazônico	
2.3	A questão epistemológica e a fisionomia do urbano: redes, bordas e diferenças	
3	AS TRÊS RODADAS DA <i>URBANIZAÇÃO EXTENSIVA</i> NA TERRA INDÍGENA RIO GREGÓRIO	
3.1	A formação da unidade territorial e o primeiro contato do povo yawanawá: os primórdios da <i>urbanização extensiva</i>	
3.2	A demarcação da Terra Indígena (TI) Rio Gregório e as novas redes de produção: a segunda rodada da urbanização extensiva	
3.3	O estado do Acre, mediador interescalar entre as Terras Indígenas, os bancos de desenvolvimento e o mercado financeiro: a terceira rodada da urbanização extensiva	1
4	A METAMORFOSE DA COTIDIANIDADE NAS ALDEIAS DA TERRA INDÍGENA RIO GREGÓRIO	1
4.1	Formação e fundação de aldeias: produção de novas bordas	1
4.1.1	Trajetória histórica do processo de abertura de novas aldeias	1
4.1.2	A materialização e concepção das bordas em duas aldeias: Mutum e Amparo	1
4.2	As aldeias yawanawá e as suas praticas cotidianas impactadas pelas redes e ritmos urbanos planetários	1
4.2.1	A trajetória da extensão das redes na esfera micro	1
4.2.2	A intensidade dos fluxos de mão dupla: entrada e saída das aldeias	1
4.3	A efervescência das <i>diferenças</i> no espaço social das aldeias	1
4.3.1	A retomada das praticas culturais yawanawá e a ativação das diferenças	1
4.3.2	A metamorfose da cotidianidade no espaço vivencial	1
4.3.3	Novos atores <i>políticos</i> : as mulheres yawanawá	1
5	A PRODUÇÃO SOCIAL DE NOVOS ESPAÇOS PARA O HABITAR YAWANAWÁ	1

5.1	Genealogia da habitação tradicional coletiva: o shuhu	201
5.2	A transformação do habitat indígena na segunda rodada da urbanização extensiva	201
5.3	A construção dos Centros de Cerimônias e Curas Yawanawá e outras edificações de recepção do <i>etnoturismo</i> na terceira rodada da urbanização extensiva	219
5.4	A concepção de um novo habitar pautado pelas diferenças	235
6	CONCLUSÃO: ENTRE O HABITAR URBANO NA FLORESTA AMAZÔNICA E A DANÇA DA <i>AWAVENA</i>	245
REFE	RÊNCIAS	259
APÊN	IDICES	275
APÊN	DICE A - Diagrama das teorias da urbanização planetária	275
	DICE B - Diagrama síntese simbólico da permeabilidade das bordas estabelecidas ra Indígena Rio Gregório	276
	DICE C - Diagrama síntese da ampliação das redes estabelecidas na Terra Indígena regório	277
	DICE D - Diagrama dos acontecimentos históricos que englobam as duas primeiras as da urbanização extensiva na TI Rio Gregório	278
	DICE E - Diagrama temporal da reconfiguração escalar do estado do Acre na da e terceira rodadas da urbanização extensiva	279
APÊN	DICE F - Mapa da genealogia das aldeias da TI Rio Gregório	280
	IDICE G - Diagrama síntese da ativação das diferenças estabelecidas na Terra na Rio Gregório	281
	DICE H - Diagrama síntese simbólico da ativação das diferenças estabelecidas na Mutum	282
APÊN	DICE I - Desenhos realizados pela autora no contexto desta pesquisa	283
	esenhos realizado durante conversa com o professor Felipe sobre o espaço interior	283
I-2 - D	esenho para uma moradia na aldeia yawanawá, realizado após o professor Nani ter izado o desejo de construir uma moradia com planta circular ao redor de uma árvore	284
	esenhos realizados durante conversa com a Beth sobre as transformações nas suas as moradias da aldeia	285
	esenhos realizados no primeiro dia em que cheguei em Mutum, revelando a uração em planta da borda da aldeia e o rio Gregório	286
I-5 - A	notações sobre a configuração arquitetônica do tapiri	287
	esenhos dos diferentes ambientes que foram imaginados para o Centro que seria uído na aldeia Amparo	288
I-7 - D	esenhos realizados durante as conversas com a população local	291
I-8 - D	esenhos realizados para a construção do Centro de Estudos Medicinais	294
APÊN	DICE J - Registro fotográfico da oficina realizada com as crianças em Mutum, 2016	296
	DICE K – Anteprojetos de arquitetura realizados pela autora no contexto deste	297
traball	10	

K-1 - Desenhos e maquete realizados para o projeto da habitação da cacique Mariazinha	297
K-2 - Desenhos e maquete realizados para o projeto da Escola Tradicional Yawanawá	298
APÊNDICE L - Registro fotográfico de algumas arquiteturas de uso coletivo ou equipamentos da aldeia Mutum em 2016	299
APÊNDICE M - Registro fotográfico de algumas moradias da aldeia Mutum, em 2016	300
APÊNDICE N - Registro fotográfico do primeiro Centro da aldeia Mutum, em 2016	301
APÊNDICE O - Registro fotográfico da construção de uma moradia em Mutum, em 2016	302
ANEXOS	303
ANEXO A - Diagrama da trajetória intelectual de Neil Brenner	303
ANEXO B - Registros da minha atuação nas aldeias indígenas no contexto desta pesquisa	304

1 INTRODUÇÃO

1.1 Sobre os antecedentes

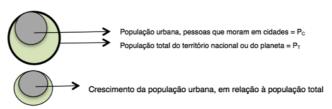
Em 2008, o mundo ultrapassou o ponto de inflexão que distribuía a população do planeta em duas metades, e, conforme as pesquisas demográficas, advimos a ser uma população majoritariamente urbana. Este dado foi altamente divulgado e anunciado como um novo paradigma: a população humana tinha passado a fronteira que dividia sua estância no mundo entre o binômio urbano ou rural. A população humana abandonou, paulatinamente ao longo dos últimos séculos, as áreas rurais do planeta para migrar e se estabelecer em um modo de vida urbano. E a partir deste ponto de inflexão, as pesquisas geográficas e urbanas passam a ser orientadas e baseadas pelo novo paradigma, vivenciamos a denominada "era urbana".

A chegada da *era urbana* é amplamente anunciada desde a metade da década de 1980, quando os analistas anteciparam esta transição na escala mundial. O novo paradigma é precedido pelo processo de transição urbana, anunciado pela primeira vez em 1985, na revista científica O Correio da Unesco na edição titulada *A explosão urbana*, que alertava para a radical transformação socioespacial. A entrada na *era urbana* justificava a importância do foco e investimento em pesquisas que se aprofundam nos fenômenos socioespaciais das aglomerações urbanas e cidades, sendo um investimento maior nas políticas públicas urbanas, e no protagonismo dos ativismos e/ou movimentos sociais urbanos.

Por várias razões e a partir de diversas frentes, atualmente esta dualidade urbano/rural está sendo colocada em xeque. Os fundamentos empíricos que revelam o conceito da transição urbana estão pautados por uma conta demográfica na qual o somatório de pessoas que moram em aglomerações urbanas de maior densidade e tamanho e/ou cidades (P_c) é comparado ao número da população total (P_T) de um território nacional. A definição clássica de urbanização (U) foi cunhada por Kingsley Davis (1955) na metade do século XX, a partir da fórmula matemática: $U = P_C/P_T$. Esta fórmula matemática define o grau de urbanização de um país e

também do planeta: uma sintética relação comparativa entre a população humana que habita em cidades (considerando cidades a partir de 20.000 ou 100.000 habitantes) e a população total de um território nacional.

Diagrama 01: Relação da população que habita em cidades relacionado com a população total de um território nacional



Fonte: Elaboração própria, 2017

Per Cent of Population in Cities of 20,000 and More

Mapa 01: População urbana mundial (1961)

Fonte: Brenner, 2014

Sem entrar em detalhe acerca das diversas questões que atravessam esta conta comparativa, é difícil entender situações tão ambíguas e complexas, na medida em que ignora-se a disparidade entre contextos e aglomerações urbanas dos diferentes territórios nacionais somados e comparados na escala mundial. Como categorizar o modo de vida urbano de quem mora em uma favela na periferia da metrópole do Rio de Janeiro sem acesso aos serviços mínimos de infraestrutura urbana e equipamentos públicos (esgoto, saúde, educação, iluminação pública, entre outros) e compará-lo com o modo de vida urbano de uma pessoa que mora no centro de Londres, Madri, ou Nova York? Quais tipos de parâmetros e critérios são

usados para comparar a sociabilidade urbana dentro das aglomerações do mesmo território nacional ou entre os diferentes países?

O binômio urbano/rural é usado de forma generalizada como fundamento teórico para argumentar o paradigma da *era urbana* e, desta maneira, separa-se o mundo e as possíveis formas de vida em duas categorias genéricas, que não contemplam o caráter altamente heterogêneo dentro de uma mesma aglomeração urbana, nem entre as diferentes cidades inseridas no mesmo território nacional. Em suma, as grandes disparidades entre países são desconsideradas. O processo da transição urbana somente contempla a migração e o aumento da população em núcleos urbanos que contrabalançam na conta da P_T, e sinaliza a diminuição da população que mora em áreas consideradas não-urbana. A dualidade conceitual urbano/rural se configura como um paradigma *mainstream* explicativo, imutável e fixo, e ainda não são considerados institucionalmente os profusos estudos ou análises que questionam as radicais transformações destes espaços nas últimas décadas.



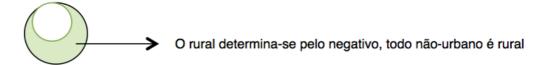
Diagrama 02: Consequências do conceito fixo da "era urbana"

Fonte: Elaboração própria, 2017

Contudo, alguns estudos recentes sobre as diferentes formas de urbanização caracterizam a diversidade entre as aglomerações urbanas, as quais são classificadas em sub categorias que discutem distintos padrões de crescimento e configurações espaciais nas situações periféricas ou de fronteira, processos de expansão ao redor do núcleo, e diversas formas de descentralização urbana. Assim, com o intuito de criar um novo léxico, surgiram conceitos como *postmetrópolis*

(SOJA, 2008) e *métapolis* (ASCHER, 1995)¹. Apesar da quantidade de novas nomenclaturas e definições destas subcategorias urbanas, ainda são pontuais os questionamentos sobre os critérios e parâmetros que definem e configuram o espaço "fora" da aglomeração, o rural, uma vez que estão atravessados por disputas em torno de distintos projetos de sociedade. No conceito rural/agrário hegemônico, abarca-se todo lugar ou território não-urbano, sem especificar qualquer característica (tamanho, densidade, composição, uso do solo, ou outros tipos de indicadores). Assim, os limites, fronteiras, propriedades e modos de vida que definem hoje em dia o espaço rural são sempre ambíguos e volúveis.

Diagrama 03: Representação do binômio rural/urbano



Fonte: Elaboração própria, 2017

Este paradigma teórico reverbera em graves implicações na prática, principalmente no desenho de políticas públicas e econômicas, como na configuração e distribuição das políticas urbanas relacionadas ao mercado de trabalho, políticas públicas de educação e habitação social, políticas de transporte, infraestruturas físicas e comunicação, ou no desenho das políticas de abastecimento de energia no território nacional.

Em síntese, existem dois equívocos no paradigma da era urbana: I) os conceitos do urbano/não-urbano são fixos, não consideram transformações socioespaciais e generalizam padrões de urbanização extremamente diversos; II) o conceito não-urbano é uma caixa preta que não configura ou categoriza qualquer território, a não ser pela negação das características imutáveis do urbano. O axioma pelo qual dentro das aglomerações urbanas/cidades configuram-se condições sociais específicas não é expresso nesta clássica e obsoleta divisão binária.

¹ Ver Peter Taylor; Robert Lang (2004) "The shock of the new: 100 concepts describing recent urban change

A tese da era urbana está fundamentada em indicadores com graves indefinições epistemológicas. Desta forma, há uma necessidade metodológica imperante de substituir a divisão urbano/não-urbano que tem pautado quase a totalidade das pesquisas do campo da investigação, representação e prática urbana dos últimos anos (MONTE-MÓr, 1988²; HARVEY, 2014; SOJA; KANAI, 2007; MERRIFIELD, 2013; BRENNER; SCHMID, 2012; ARBOLEDA, 2015). Passados os primeiros dez anos da denominada era urbana, a grande questão que vem sendo colocada dentro do campo da teoria social crítica e do planejamento urbano e regional é a interrogação da categoria do urbano e a consequente procura por um novo léxico conceitual. Para desconstruir este paradigma, deve-se questionar quais tipos de condições socioespaciais são realmente específicos das sociedades urbanas no século XXI.

A exigência de metodologias que superem o binômio urbano/não-urbano no qual se apoia tradicionalmente o campo da investigação, representação e prática urbana não significa ignorar o crescimento e a importância das cidades e núcleos centrais, porém ultrapassar esta separação conceitual e incorporar a existência de outros fenômenos "fora" deles. As cidades e/ou aglomerações podem ser explicadas atualmente como *clusters* densificados em decorrência de um processo de urbanização histórica que explodiu e se expande para fora dos seus limites ou bordas periféricas.

No início do século XXI, a explosão da urbanização na escala mundial foi antecipada por Henri Lefebvre (1970) no livro *A revolução urbana*, no qual formulou sua tese fundamental da produção do espaço, iniciada na obra *Direito à Cidade* (1968) e apresentada por completo na obra magna *A Produção do Espaço*, publicada em 1974. Na atualidade, testemunhamos empiricamente a previsão do Lefebvre: a extensão das relações socioespaciais próprias do urbano, desordenadamente fora dos limites e através de cadeias e novos fluxos produtivos; o aumento da circulação de mercadorias; a construção de novas redes de infraestrutura e/ou comunicação; e a intensidade dos fluxos migratórios. Observa-se

² Conforme o levantamento realizado pelo pesquisador Rodrigo Castriota (2016), na dissertação de mestrado "A urbanização extensiva e planetária: Formulações Clássicas e Contemporâneas", a primeira utilização do termo *urbanização extensiva* por Roberto Monte-Mór é do ano 1988.

uma dilatação e expansão no planeta das redes e configurações da sociabilidade urbana completa e multiescalar³.

Foto 01: Capa do livro La révolution urbaine, de Henri Lefebvre (1979)

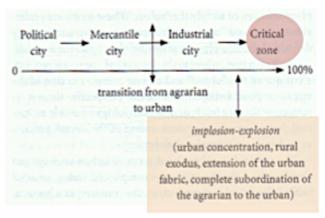


Fonte: Brenner, 2014

Henri Lefebvre (1970, p. 11) revelou sua hipótese provocadora, "a sociedade está sendo completamente urbanizada", e definiu um processo de *implosão-explosão* anterior à chegada da "zona crítica", quer dizer, a completa urbanização planetária capitalista. O processo explicado mediante o conceito duplo de *implosão-explosão* cria os vínculos necessários para articular a relação dialética que, na prática, costura o binômio abstrato rural/urbano na sua territorialização. Este processo duplo contém uma narrativa lógica que considera as transformações e mutações histórico-geográficas do espaço. O duplo movimento de *implosão-explosão* anunciado por Lefebvre (1970, p. 11) descreve as dinâmicas espaciais atualmente ativadas: "a concentração urbana, o êxodo rural, a extensão do tecido urbano, e a subordinação completa do agrário ao urbano".

³ Nesta pesquisa foi realizada uma leitura operativa de determinados conceitos teóricos de Henri Lefebvre e não será o foco da investigação o aprofundamento na totalidade da obra deste autor. Através da apropriação livre de fragmentos do complexo arranjo teórico proposto por Lefebvre, pretende-se (re)interpretar acontecimentos, fenômenos e dinâmicas observadas na Floresta Amazônica acreana.

Diagrama 04: Eixo temporal do processo de urbanização progressiva da sociedade



Fonte: Lefebvre, 1970

Na "zona crítica", o processo de urbanização planetária alcança sua máxima expressão, e novas relações sociais e ambientais planetárias estariam sendo impostas, tanto no uso do solo como nas transformações físicas do espaço construído. Novas paisagens urbanas surgem, e suas bordas e limites são extremamente ambíguos e voláteis, por isso a complexidade de serem teorizadas, representadas ou cartografadas mediante os enfoques da teoria urbana tradicional. Neste contexto da urbanização mundial generalizada, as agendas da teoria crítica urbana e da teoria crítica social estão ainda mais imbricadas. O campo da teoria crítica urbana tem como desafio uma nova proposta metateórica, na procura de um paradigma que defina as formas de urbanização do século XXI a partir de um novo vocabulário conceitual.

Na segunda década do século XXI, se origina no campo da teoria urbana crítica a formação de um coletivo de pesquisadores urbanos liderado pelos geógrafos Neil Brenner⁴ e Christian Schmid⁵ (2012), que vão abordar o problema

⁴ Neil Brenner é professor de Teoria Urbana e diretor do Urban Theory Lab (UTL) de Harvard Graduate School of Design (GSD). O seu livro *Implosions/Exposions: towards a Theory of Planetary Urbanization* recopila e ordena textos, artigos e pesquisas cartográficas do campo da teoria crítica urbana que discutem o conceito da *urbanização planetária* desde a sua formulação até os dias de hoje por pesquisadores urbanos de todos os pontos do globo. O laboratório de pesquisa *Urban Theory Lab* é composto por um grupo multidisciplinar de pesquisadores que, mediante as ferramentas teóricas da teoria crítica urbana, a economia geopolítica e novos formatos cartográficos, têm como objetivo decifrar os emergentes padrões da urbanização planetária. Disponível em: http://www.urbantheorylab.net/about/. Acesso em novembro de 2017.

⁵ Christian Schmid é professor de Sociologia no Departamento de Arquitetura da ETH Zurich e pesquisador em ETH Studio Basel/Contemporary City Institute. Diretor da pesquisa *Switzerland: An Urban Portrait*, desenvolvida dentro do laboratório do ETH Studio Basel. Em 2005, foi publicado o livro, com o mesmo título da pesquisa, organizado por Roger Diener, Jacques Herzog, Marcel Meili, Pierre de Meuron e Christian Schmid.

urbano a partir de um ponto de vista epistemológico, e defendem que um novo léxico conceitual é necessário. Este coletivo de investigação pretende elaborar uma metateoria urbana que assente as bases do novo paradigma do processo de urbanização planetária capitalista, considerando o urbano como um processo multiescalar de transformação socioespacial, que não responde a qualquer forma universal e/ou fixa⁶. Como definir ou reconceituar o urbano levando em conta as formas de urbanização do século XXI? O coletivo de investigação, articulado internacionalmente, abraça este importante desafio e inicia uma profusa pesquisa simultânea e compartilhada a partir de uma perspectiva transdisciplinar, pautada na indagação empírica e profunda de várias regiões do globo terrestre. Conferir Diagrama da trajetória intelectual de Neil Brenner (Anexo A, p. 303)

A partir desta investigação ainda incipiente, comprova-se empiricamente que a urbanização da sociedade encontra-se em processo de expansão contínua, tanto nos grandes conglomerados metropolitanos como pulverizada em novos territórios, de forma dispersa. Deste modo, são anunciados dois fenômenos paralelos: a homogeneização global dos grandes núcleos urbanos e a atomização de novos espaços urbanizados em territórios até então não-urbanos. As grandes metrópoles manifestam massivas expansões e, ao mesmo tempo, áreas remotas e virgens se conectam aos ritmos da urbanização, tanto mediante novas redes de infraestrutura física quanto com os recentes fluxos de comunicações. A cidade se configura como mais uma forma de urbanização e, conforme David Harvey (2014, p. 61), "a coisa que chamamos cidade é o resultado de um processo que chamamos urbanização".

O processo da urbanização planetária é díspar e mutante, e o coletivo de pesquisa de Brenner, Schmid e outros colaboradores propõe um novo repertório de conceitos ainda em construção, que explica o processo em três momentos constitutivos e interconectados dialeticamente. Estes momentos não se referem a condições geográficas, lugares ou etapas, e sim aos elementos interligados de um

⁶ O primeiro artigo publicado por Neil Brenner e Christian Schmid foi no ano 2012, com o titulo de *Planetary urbanization,* In: GANDY, Matthew (ed.). *Urban Constellations.* Berlin: Jovis; p.10-13. Em 2014, foi publicado *The 'urban age' in question,* no *International Journal of Urban and Regional Research,* 38(3); p.731-755. O último artigo que eles escreveram juntos foi publicado em 2015, *Towards a new epistemology of the urban,* em *City,* 19 (2-3); p. 151-182.

processo central de transformação socioespacial: a urbanização concentrada; a urbanização extensiva; e a urbanização diferencial.

A urbanização concentrada seria o momento referente ao processo de aglomeração mais avançada, onde o capital, a força de trabalho e as infraestruturas são superpostas em enclaves concretos – cidades, áreas metropolitanas – e constantemente é este momento em que se aprofundam os estudos urbanos tradicionais.

A urbanização extensiva se definiria pela produção de lugares, territórios ou paisagens operativos, quer dizer, territórios funcionais ao processo de aglomeração, que mesmo afastados dos núcleos de maior densidade de população, constituem-se como fundamentais para o desenvolvimento das suas atividades e dinâmicas socioeconômicas cotidianas. Este termo foi cunhado pelo pesquisador e planejador urbano brasileiro Roberto Luís de Melo Monte-Mór⁷ (1988; 1989; 1994; 2004; 2006a; 2006b; 2007) para nomear os processos de urbanização da fronteira amazônica brasileira, os quais ele vislumbrou há mais de vinte anos.

E por fim, a urbanização diferencial seria referente ao processo contínuo de *destruição criativa*⁸ das configurações socioespaciais herdadas, não somente em enclaves da aglomeração como também nos espaços da urbanização extensiva. Conferir Diagrama das teorias da urbanização planetária (Apêndice A, p. 275).

Nesta tese, pretende-se aprofundar no estudo das propriedades essenciais da urbanização extensiva e questionar sua capacidade de se cristalizar em territórios remotos e hinterlândias, sem que necessariamente os processos de transformação

⁷ Atualmente, Roberto Luís de Melo Monte-Mór é professor associado no Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional (CEDEPLAR) da Faculdade de Ciências Econômicas (Face) e no Núcleo de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo (NPGAU) da Escola de Arquitetura, ambas da Universidade Federal de Minas Gerais. Disponível em: http://www.cedeplar.ufmg.br/. Acesso em novembro de 2017.

⁸ A destruição criativa se refere a uma dupla ação que, por um lado, desconecta e desintegra as estruturas capitalistas preexistentes, e por outro, integra e incorpora os territórios às novas configurações espaciais em coerência com formas do capital mais avançadas. Brenner, Peck e Theodore (2012) definem o processo como um duplo momento relacionado dialeticamente: a destruição parcial de acordos institucionais e políticos prévios com objetivo de reformas orientadas ao mercado, e a criação de novas infraestruturas focadas para o crescimento econômico, a mercantilização e o controle do capital.

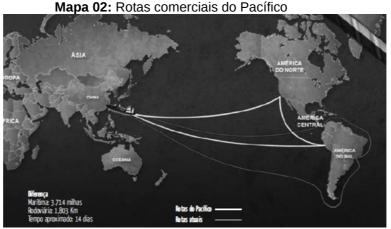
física no lugar e/ou de construção de infraestrutura físicas sejam condição *sine qua non* da sua transformação. Neste sentido, parte-se da hipótese de que a forma tentacular da urbanização extensiva não é plausível de ser pesquisada e explorada a partir de uma abordagem unicamente macrossocial. Assim, vislumbra-se a necessidade de abordar o conceito de urbanização extensiva a partir de novos processos emergentes de conexão, interação e troca entre lugares e pessoas ligados através de redes de relações inter-escalares imateriais e intangíveis, provocadas pelo câmbio tecnológico que transforma radicalmente a sociabilidade da população humana que habitam as áreas virgens e remotas.

No contexto das dinâmicas socioespaciais do capitalismo contemporâneo, assiste-se à explosão da urbanização extensiva nos espaços remotos e virgens da América do Sul, devido, principalmente, à demanda internacional insaciável por commodities⁹ (ARBOLEDA, 2015, 2017). Esta tendência à homogeneização no processo de urbanização mundial é explicada pelo geógrafo e pesquisador colombiano Martín Arboleda, que aprofunda nas características do fenômeno urbano no contexto de América do Sul. Este processo transparece espacialmente em duas tendências simultâneas: uma homogeneização dos espaços urbanizados conectados para circular matérias-primas entre as fronteiras nacionais, e ao mesmo tempo uma propensão à fragmentação que procede tanto de uma concentração social e configuração espacial herdadas como das condições geológicas de cada lugar.

O processo de urbanização extensivo característico da região da América do Sul, conforme revelado por Martin Arboleda (2015, 2017), atualmente transforma, da mesma forma, a Floresta Amazônica brasileira. O lócus desta reflexão é a Terra Indígena (TI) Rio Gregório, do povo yawanawá, no estado do Acre, que está sendo incorporada ao processo de urbanização extensiva, entre outros fatores, devido ao impacto da construção de redes de infraestrutura viária, como a BR-364, que

⁹ Conforme o pesquisador Martin Arboleda, atualmente o superciclo de matérias-primas se refere a um processo de acumulação do capital na escala planetária, e tem por objetivo a produção de maisvalia no somatório da escala mundial mediante uma inovação tecnológica que otimiza as formas de produção e que provoca impactos na totalidade dos ecossistemas planetários (ARBOLEDA, 2017). No contexto da América do Sul e da exportação de suas matérias-primas, promovida recentemente pelas economias do Leste Asiático, tem-se transformado a produção do espaço na hinterlândia amazônica mediante o uso de novas tecnologias.

conecta no seu último tramo a capital do estado, Rio Branco, à cidade de Cruzeiro do Sul. As rodovias BR-364 e BR-317 denominam-se conjuntamente como Via Interoceânica ou Estrada Interoceânica do Sul, uma vez que possibilitam ao Brasil uma via de acesso aos portos e rotas comerciais do oceano Pacífico pelo Peru, e foram projetadas como uma conexão estratégica para fluxos de circulação de destinadas matérias-primas е commodities aos mercados internacionais, principalmente com foco nas economias do Leste Asiático, conforme o mapa 02 a seguir. Os impactos da rodovia nos ecossistemas e Terras Indígenas acreanas têm sido discutidos e são alvo de várias pesquisas nos últimos anos, devido ao sucessivo crescimento da sua área de influência no desmatamento da região, conforme exposto no mapa 05 (p. 39).



Fonte: SEPLAN/ACRE apud Rego, 2014

ACRE BRASIL

Mapa 03: Localização do estado do Acre no Brasil

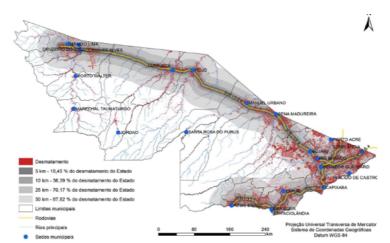
Fonte: SEMA apud Museu do Índio; Funai, s/d a

Mapa 04: Localização da TI Rio Gregório e da BR 364 e BR 317 no estado do Acre



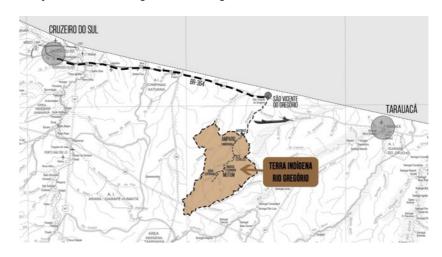
Fonte: SEMA apud Museu do Índio; Funai, s/d a

Mapa 05: Impacto no ecossistema acreano devido ao desmatamento nas áreas de influência das estradas BR-364 e BR-317



Fonte: Teramatsu; Garófalo; Rodrigues (2013 apud RODRIGUES, 2014)

Mapa 06: Localização da Terra Indígena Rio Gregório e do último tramo da estrada BR-364



Fonte: Elaboração própria, 2017

A partir deste cenário, a Floresta Amazônica é introduzida em uma dinâmica que se define pela ativação de territórios, lugares e paisagens que se ligam às grandes aglomerações urbanas e provocam sua transformação sociometabólica e socioeconômica. No estudo de caso da Terra Indígena (TI) Rio Gregório, localizada conforme o mapa 06, pretende-se revelar seu potencial permeável em termos relacionais com a matriz de interdependência na escala mundial. E em consequência, pretende-se também desvendar o papel mediador do poder público e sua articulação com diversos arranjos, entre poderes supranacionais institucionais e mercados mundiais que concebem os marcos regulatórios que permitem a extensão, ampliação e a rearticulação das Terras Indígenas como unidades territoriais operacionalizadas.

No contexto regional acreano, vêm sendo implantados modelos dissipados pelas agências supranacionais e transnacionais de fomento, os quais incluem ações e políticas específicas de gestão ambiental, cultural, habitacional ou comercial – justificados como planos de mitigação de impactos das rodovias BR-317 e BR-364. Tais empreendimentos atingem certa *integração pelo consumo* das populações tradicionais, porém não aprofundam em ações de estímulo à autonomia ou à autodeterminação das formas de vida dos povos nativos. O Estado-nação executa a mediação política com o mercado mundial e sofistica os instrumentos de negociação com as lideranças locais criando novas formas de se estabelecer diálogos *horizontais*. Observa-se que o complexo e hibridizado processo de extensão da matriz de interdependência mundial internalizado nas políticas públicas pode, inclusive, fomentar a representação de uma *indianidade genérica*¹⁰ presente no imaginário coletivo da população urbana planetária e facilmente consumível por via de um etnoturismo¹¹, altamente promovido na região acreana.

¹⁰ O conceito da *indianidade genérica* é levantado e discutido no campo da antropologia brasileira. Segundo João Pacheco de Oliveira (2001), o termo tem origem na implantação das políticas indigenistas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI): "quando a terra, a representação política e o rítmo de vida foram administrados por funcionários estatais, que os índios adotaram uma *indianidade* genérica". Disponível em: https://bit.ly/2MA2YYW. Acesso em outubro de 2015. Posteriormente, nas décadas de 1980 e 1990, predominou-se a representação de uma *indianidade* genérica como estratégia de luta pelos direitos indígenas em eventos de caráter continental ou mundial, que promovia uma ação política e ideológica voltada para os problemas gerais dos índios e distante das especificidades culturais de cada grupo. Disponível em: https://bit.ly/2KtqeH7. Acesso em novembro de 2017.

¹¹ Em 2015, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) precisou estabelecer uma nova instrução normativa que determinasse as regras para a visitação turística em Terras Indígenas, prática

A urbanização extensiva é um processo dinâmico, intimamente unido ao processo de acumulação por despossessão¹², que se caracteriza pela mercadificação ou privatização de bens até então públicos ou comuns, que são inseridos dentro do processo de acumulação do capital, e até então estavam fora do cálculo lucrativo. Harvey (2013) destaca que todas as formas de transferência de ativos de domínio público e popular aos domínios privados do capital são consideradas formas de espoliação, daí a espoliação de formas culturais, históricas ou da criatividade intelectual via etnoturismo. Nesta análise ele inclui a privatização dos bens comuns ambientais globais (ar, solo, água...), a biopirataria de recursos genéticos, pilhagem de conhecimentos ancestrais populares, portanto, a mercadificação da natureza em todas as formas.

Do ponto de vista teórico, este estudo está inserido dentro da hipótese antecipada por Lefebvre (1970), e principalmente nas recentes revisões desta hipótese da urbanização planetária capitalista apresentada pela teoria crítica urbana (MONTE-MÓR, 1988, HARVEY, 2014; BRENNER E SCHMID, 2011; WILSON, 2011; ARBOLEDA, 2015). Novas morfologias urbanas estão explodindo subitamente no território sul-americano, as quais, ademais da transferência internacional de políticas públicas, se manifestam de forma espacial com projetos integracionistas que homogeneízam os espaços urbanos extensivos e produzem novos repertórios de paisagens operacionais interligados à circulação de matérias-primas.

A partir deste paradigma, é necessário aprofundar nas propriedades essenciais da urbanização extensiva que se materializa e se absorve na "metamorfose da cotidianidade" da Floresta Amazônica. O processo de urbanização

chamada *etnoturismo*. Desta forma, as empresas de turismo passaram a ter a obrigatoriedade de apresentar um plano de visitação prévio. A legislação anterior, de 2012 (Decreto nº 7.747), considerava oficialmente a possibilidade de realizar o *etnoturismo* ou *ecoturismo*, porém sem apontar detalhamentos específicos. Este tema ainda divide opiniões entre pesquisadores, políticos e indigenistas, e conforme a professora Alessandra Schneider apud Governo do Brasil, 2015, existe um certo "perigo de *folclorizar* a cultura em apresentações indígenas destinadas a turistas, espetáculos e visitas que expõem o povo indígena, e que não necessariamente melhoram a condição sociocultural da comunidade". Disponível em: https://bit.ly/2IGOuej. Acesso em novembro de 2017.

¹² Conforme sustenta David Harvey (2013; 2008), este processo dá continuidade às práticas de acumulação, que Marx definiu como práticas *primitivas* do capitalismo mas que continuam existindo e se reproduzindo nos dias de hoje. Este conceito será retomado aqui posteriormente em relação à espoliação e privatização dos bens comuns ambientais globais na TI e também das formas culturais e ancestrais.

extensiva impacta e transforma a vida cotidiana das aldeias indígenas, entendendo que o espaço urbano define-se, em último grau, pelas pessoas que o usam, se apropriam e transformam o ambiente construído através de suas rotinas e práticas diárias. Estas práticas envolvem *lutas e/ou resistências*, tanto em relação às formas como aos conteúdos do ambiente. Está em jogo a qualidade deste espaço produzido, inclusive em territórios remotos operacionalizados, e também incorporado e reproduzido através de experiências cotidianas.

Este processo local se relaciona e se interconecta com processos urbanos globais. Neste sentido, configuram-se paisagens operacionais que não são plausíveis de serem definidas a partir das nomenclaturas tradicionais da teoria urbana tradicional. No entanto, além do choque da urbanização nas populações indígenas, tal processo também pode ser vislumbrado desde um ponto de vista do seu potencial revolucionário, já que o novo cenário provoca o avanço das redes de telecomunicações, em contínua de expansão nos territórios virgens da região Amazônica. Devido ao alargamento das novas conexões com os fluxos urbanos, também se expande a consciência política da população que habita em territórios remotos, que é hegemonicamente compreendida a partir de peculiaridades intrínsecas da vida urbana.

Quando emerge uma consciência cidadã, também chamada de cidadania – que se denomina a partir da raiz epistemológica *citas* –, significa que o ser humano que habita um determinado território se (*re*)*politiza* através das condições e possibilidades de trocas socioespaciais intensas do seu ambiente cotidiano. Monte-Mór (2004, p. 341) descreve como se estabelece esta relação entre a extensão da urbanização amazônica e a *politização* da população indígena: "o que sucede é uma cidadania extensiva através do espaço social (urbano) como um todo".

Na Floresta Amazônica, atores emergentes que lideram o estabelecimento de novas conexões e redes de comunicação estão consolidando e construindo formas únicas e criativas de *(re)politização*. No caso específico acreano, se manifestam com caráter *resiliente*, ou seja, de forma elástica a população equilibra as forças

econômicas e políticas que impactam e transformam o território indígena, mantendo certa estabilidade na sociabilidade indígena.

As populações tradicionais indígenas amazônicas estão agora interconectadas às redes políticas e estruturas contra-hegemônicas da esfera planetária que articulam novos formatos de *luta* de forma multiescalar. Atualmente, assiste-se a um cenário de transmissão global e instantânea dos conflitos políticos contra-hegemônicos, como se observa no caso da recente oposição a um conjunto de projetos de lei que ameaçam os direitos indígenas no Brasil, por exemplo as duas Propostas de Emenda Constitucional (PEC), PEC 215/00¹³ e PEC-55/2016¹⁴, conforme o print 01 (p. 43). Portanto, a intensa urbanização brasileira também promove a formação de novos arranjos interescalares articulados estrategicamente a favor da luta dos direitos indígenas da Floresta Amazônica cada vez mais interconectados planetariamente¹⁵.

Print 01: Uso das novas tecnologias da informação na luta pela revogação do decreto nº 342



13 A PEC 215/00 propõe a transferência de responsabilidades sobre a demarcação de terras indígenas do Poder Executivo para o Legislativo, desrespeitando a Constituição de 1988, cujos direitos ali expressos representam uma conquista de todo povo brasileiro. Na prática, essa transferência significa que a definição sobre as terras onde os indígenas poderão exercer seu direito à permanência física e cultural está sujeita às maiorias políticas de ocasião. Disponível em: https://bit.ly/1kbDxy5. Acesso em abril de 2016.

¹⁴ A PEC-55/2016 determinou um teto de gastos públicos pelos próximos 20 anos, o que implica uma "encruzilhada" para as políticas indigenistas. Um decreto publicado em março confirmou a previsão ao extinguir 347 cargos da Funai e fechar 50 Coordenações Técnicas Locais, postos de atendimento que deixaram de facilitar a interface daqueles que estão na ponta. Disponível em: https://bit.ly/2KrfCvT. Acesso em novembro de 2017.

¹⁵ Um caso recente de articulação interescalar pela luta dos direitos indígenas aconteceu na edição do Festival Rock in Rio de 2017, quando a cantora Alicia Keys convidou a líder indígena Sonia Bone Guajajara para falar do Decreto nº 342, em defesa do fim da Reserva Nacional de Cobre e Seus Associados (Renca) na região da Amazônia entre o Pará e Amapá. Posteriormente, o Diário Oficial da União atestou a revogação do decreto, o que garantiu a preservação da área de 47 mil metros quadrados da exploração mineral.

1.2 Objetivos

Neste contexto, o objetivo geral da tese é reconceituar as propriedades essenciais do processo de urbanização extensiva a partir do estudo de caso da transformação e redesenho das atividades na Floresta Amazônica brasileira dentro da Terra Indígena Rio Gregório, do povo yawanawá, localizada no estado do Acre.

Como objetivos específicos, destacam-se:

- Construir um quadro de referência teórico-conceitual para discutir, decifrar e visibilizar as características e propriedades essenciais do processo de urbanização extensiva no planeta, com seus desdobramentos na Floresta Amazônica acreana;
- Identificar os mecanismos de articulação entre o processo de urbanização extensiva da Floresta Amazônica do estado do Acre com a dinâmica interescalar sociopolítica da urbanização planetária capitalista;
- Decifrar as transformações socioeconômicas e sociometabólicas contemporâneas do povo yawanawá que têm ocorrido devido à operacionalização da Floresta Amazônica e o redesenho das atividades extrativistas;
- 4. Estudar as novas formas de habitar a Floresta desenhadas pelo povo yawanawá a partir das dinâmicas socioespaciais emergentes, em constante processo de mutação na TI Rio Gregório.

1.3 Sobre os capítulos

Para alcançar estes objetivos, a tese está organizada em seis capítulos, conforme descrito a seguir, sendo esta introdução, o primeiro.

No capítulo 2, será apresentado o novo repertório de conceitos que descrevem as formações e momentos co-constitutivos da urbanização planetária, com foco no desenvolvimento conceitual da categoria teórica da urbanização extensiva. As origens desta noção e sua evolução epistemológica desde 1994, quando foi cunhada pelo pesquisador e planejador urbano brasileiro Roberto Monte-

Mór no contexto da descrição do processos e dinâmicas de urbanização da Floresta Amazônica brasileira.

No capítulo 3, serão estudadas as fases de reestruturação global e as consequentes três rodadas de urbanização extensiva na TI que se referem aos sucessivos processos de territorialização do capitalismo através da reorganização escalar dos arranjos sociopolíticos e regulamentações territoriais.

No capítulo 4, será abordado o processo de territorialização da urbanização extensiva nas escala das aldeias da TI em relação aos conceitos e noções que, fundamentados na teoria lefebvriana e recuperados por Christian Schmid (SCHMID; DIENER; HERZOG; MEILI; MEURON, 2006), configuram a fisionomia do urbano: as redes, as bordas e as diferenças. Estas três noções em base a uma nova abordagem dinâmica e relacional conformam atualmente as diversas qualidades da urbanização planetária. A combinação destes três termos oferece uma nova base epistêmica a fim de re-conceituar as propriedades essenciais das diferentes formas e manifestações do urbano e uma nova aproximação fora da dualidade conceitual urbano/rural que se configura como um paradigma explicativo obsoleto por ser imutável e fixo.

Com início pela noção de *borda*, será abordada a capacidade de permeabilidade e a potencialidade das conexões sociopolíticas considerando a formação de novas aldeias indígenas e suas conexões com os limites das diversas escalas: a mundial, a nacional, a regional acreana, e a local, referente à TI Rio Gregório e às aldeias do povo yawanawá. O intuito é aprofundar nas relações de incisão e saturação entre as escalas macro e microssocial.

A criação e ampliação de novas *redes* e *conexões* para a extração de recursos são consideradas como fundamentais no processo de urbanização extensiva dos territórios afastados dos espaços de aglomeração. No item *As aldeias yawanawá* e as suas práticas cotidianas impactadas pelas redes e ritmos urbanos planetários, serão aprofundadas as dinâmicas de conexão, troca e redes de interação que se tecem nas relações urbanas no momento da sua expansão. A

relação entre o avanço tecnológico e as novas redes de relações inter-escalares imateriais e intangíveis entre pessoas que transformam radicalmente a sociabilidade de população indígena das áreas virgens e remotas. Também serão estudadas as redes físicas de infraestrutura territorial que promovem os novos fluxos comerciais no cenário de acumulação do capital na esfera global e que são essenciais na produção do espaço local das aldeias indígenas.

O terceiro conceito que define a fisionomia do urbano, as diferenças, expressa que a presença de culturas diferentes e contextos heterogêneos são necessários condicionantes, mas não suficientes, da vida urbana. O ponto fundamental é entender este conceito no espaço social das aldeias. Na escala local, mediante a ativação destas diferenças, provocam-se novas dinâmicas cotidianas de interação. Será abordada a (re)politização de emergentes atores políticos, destacando a criatividade artística e manifestações culturais das mulheres yawanawá. As diferenças ativadas nas diversas formas sociais geradas no dia a dia dessas mulheres configuram suas expressividades artístico-culturais como um caso original de resiliência política, gerando um grande e surpreendente potencial de espaço heterotópico.

No capítulo 5, será abordada a transformação da sociabilidade indígena, e a produção e construção de novos espaços para o habitat yawanawá que revelam as mudanças nas suas rotinas sociais, práticas cotidianas e formas de vida, as quais se encontram em contínuo processo de mutação devido à operacionalização do território e da Floresta Amazônica. Os territórios indígenas, cada vez mais influenciados pelos ritmos da urbanização planetária, estão modificando suas formas de organização espacial e arquitetônica, criando novos circuitos de energia, matérias-primas e comunicação o que repercute no resgate e/ou recuperação das suas espacialidades e de suas outras formas estéticas e artísticas.

O último capítulo da tese será destinado as considerações finais, que sinalizam como a fisionomia urbana da TI Rio Gregório apresenta-se ancorada à dinâmica da urbanização extensiva que depende da alta permeabilidade das suas

bordas, da simbiose gerada pela heterogeneidade das suas redes e da dinamização das diferenças imbricadas no seu cotidiano.

1.4 Procedimentos metodológicos

Do ponto de vista metodológico, este estudo será acometido a partir de uma pesquisa qualitativa, com o intuito de articular a perspectiva macrossocial do processo global de urbanização capitalista com a escala microssocial da dinâmica da urbanização extensiva na Floresta Amazônica acreana. Vários estudos de caso vêm sendo realizados nas últimas décadas no campo da teoria crítica urbana pelo coletivo de investigação condensado no Urban Lab Theory (Harvard University, Graduate School of Design) e no ETH Zurich DArch. Estas pesquisas abordam diversos contextos territoriais e paisagens operativos do globo, tendo como foco principal a escala macrossocial e regional, e investigam novas representações gráficas e inovadoras cartografias "animadas" destes processos. Não obstante, detecta-se uma lacuna na esfera das pesquisas e investigações com abordagem da escala microssocial em articulação à teoria da urbanização planetária. Desta forma, considera-se essencial a realização de um estudo de caso na TI Rio Gregório abarcando o estudo da metamorfose da sua cotidianidade, de modo a indagar novos percursos exploratórios metodológicos dos conceitos teóricos, e imprimindo participando da discussão e construção teórica global de noções e metateorias lançadas pelo coletivo de investigação da urbanização planetária.

Com o intuito de aprofundar na perspectiva da escala microssocial articulada à escala macro, os procedimentos metodológicos necessários consistirão em: 1) levantamento de dados históricos, inclusive contemporâneos, que permitam compreender o contexto socioespacial das três escalas territoriais estudadas mediante análise de documentos oficiais (do governo do estado do Acre, bancos de fomento, empresas, instituições públicas ou privadas), estudos antropológicos existentes, matérias jornalísticas, material visual (fotos, mapas, diagramas, cartografias, vídeos) e pesquisas nas redes sociais (*Facebook*, *Instagram*, *YouTube*, blogs, sites das empresas, de Organizações Não Governamentais (ONGs) e das

instituições relacionadas); 2) levantamento de dados a partir do trabalho de campo realizado na TI Rio Gregório em agosto de 2016, complementado por contatos com alguns informantes no Rio de Janeiro ou por via eletrônica; 3) observação participante e flexão sobre os desdobramentos da *pesquisa-ação*, compreendendo que a aceitação da minha investigação dentro da TI se configurou devido ao meu conhecimento em arquitetura e à minha participação ativa no desenho e construção de maquetes de novas moradias ou equipamentos públicos demandados pela população da aldeia Mutum. Finalmente, serão combinados os resultados da análise dos documentos, das práticas, das entrevistas, percepções e interpretações.

* * *

Diversas discussões metodológicas surgiram durante o processo do recorte do objeto de estudo, devido à dimensão interescalar da temática da pesquisa, sendo atravessada por vários campos disciplinares. Apareceram questões e perspectivas de diferentes disciplinas, como a Arquitetura e Urbanismo, o Planejamento Urbano e Regional, a Teoria Crítica Urbana e do campo da Antropologia, a respeito das transformações do habitar, da organização territorial e da sociabilidade indígena, problemática atravessada neste estudo. Desta forma, foi determinado um recorte que foca no campo do Planejamento Urbano e Regional e do Urbanismo, assumindo, não obstante, que se enfrenta uma pesquisa de caráter multidisciplnar, interessada em contribuir com reflexões para todas as disciplinas que abordam o habitar humano e a organização espacial e territorial de forma interescalar.

Esta pesquisa está ancorada e se revela especialmente dentro do campo da teoria crítica urbana, que atualmente dispõe-se a um desafio revolucionário: a criação de uma nova proposta metateórica coerente com o paradigma que define, mediante a um novo vocabulário conceitual que abarque as formas de urbanização do século XXI. Deste patamar, entende-se que problema urbano precisa ser abordado a partir de um ponto de vista epistemológico, e paralelamente testado por uma indagação empírica nas mais diversas regiões do planeta, com o objetivo de avaliar os novos conceitos e noções teóricas na prática. Desta forma, pretende-se contribuir para o contínuo e aprofundado exercício de constatação empírica da

noção teórica de urbanização extensiva, elaborada coletivamente no campo da teoria crítica urbana.

A formulação do novo paradigma teórico e epistemológico aspira a transformar e contribuir para a prática urbana e o planejamento territorial, principalmente no desenho de políticas públicas e econômicas, como na configuração e distribuição das políticas urbanas relacionadas, por exemplo, ao desenho do abastecimento de energia no território nacional, ao mercado de trabalho, às políticas públicas de educação e habitação social, e às políticas de transporte, infraestruturas físicas e comunicação.

A pesquisa também almeja contribuir para o campo do Urbanismo, uma disciplina que precisa de novos paradigmas e noções para fornecer aos urbanistas renovados recursos ao longo do processo criativo do desenho urbano e propostas de conformação espacial. Os espaços emergentes da urbanização extensiva devem ser projetados a partir de vários parâmetros, padrões de assentamentos e de arranjos estruturais característicos, superando a simples reprodução das práticas, instrumentos, políticas e conceitos usados na elaboração dos projetos pensados para os aglomerados urbanos. Os desenhos e propostas contemporâneos para territórios que se configuram dentro do padrão da urbanização extensiva devem ser pensados, fundamentalmente, dentro de um enquadramento holístico de desenvolvimento territorial baseado na prevalência dos ecossistemas e na gestão dos recursos territoriais.

O papel dos urbanistas é essencial para desenhar e imaginar a configuração espacial destes espaços e paisagens operativos, produzindo originais formulações acerca de plausíveis alternativas de urbanização. Uma importante questão no campo do Urbanismo seria: como (re)projetar os espaços da urbanização extensiva da Floresta Amazônica já operacionalizada? Tal questionamento diz respeito ao (re)desenho das diretrizes de desenvolvimento, dos espaços de circulação e reprodução social da vida cotidiana, dos modos de governança e conexões com os fluxos do capital mundial, e das interfaces com os processos ambientais/biofísicos. Este conjunto de propostas deve fomentar, essencialmente, condições para que

famílias indígenas possam permanecer em seus territórios tradicionais – zonas menos densamente povoadas ou remotas –, e desfrutar de infraestruturas públicas e meios de subsistência sustentáveis.

A Arquitetura e o Urbanismo precisam alargar o seu campo geográfico para além dos limites da cidade, e abordar o desenho de territórios emergentes da urbanização planetária. A reprodução social e da vida cotidiana também deve ser considerada nesta ampliação do escopo tradicional da disciplina da Arquitetura. Neste sentido, defende-se aqui que os profissionais do campo da Arquitetura e do Urbanismo apropriem-se de suas capacidades criativas, e que essas sejam reconhecidas e incorporadas na urbanização extensiva, no sentido de enfrentar com integralidade crítica, força política e visão sistêmica os novos processos metodológicos que a dinâmica da urbanização planetária exige.

No campo da Antropologia, diversas pesquisas empíricas realizadas desde a década de 2000 desvelam as novas redes que conectam o espaço social amazônico yawanawá com núcleos urbanos do pais, e estudam e analisam estas mutações na perspectiva da escala microssocial a partir de matrizes teóricas das ciências sociais e humanas. Por exemplo, jovens antropólogos brasileiros, entre os quais Aline Ferreira Oliveira (2012, 2011, 2009), Ligia Duque Platero (2016) e Renan Reis Souza (2015, 2016), estudam as relações sociais, religiosas e artísticas de troca estabelecidas entre os atores protagonistas da transformação indígena yawanawá com os principais centros e núcleos urbanos de várias regiões do Brasil. Estes estudos focam nos efeitos das novas inter-relações socioespaciais na dimensão cultural da escala microssocial: sincretismos e formatos do resgate dos conhecimentos e da tradição ancestral indígena.

A partir da riqueza dos conteúdos encontrados nestes estudos, esta tese busca articular escalas e campos de conhecimento que atravessam a temática escolhida e que atualmente se percebem como altamente fragmentados. Foram identificadas pesquisas empíricas antropológicas que abordam na escala microssocial as relações humanas estabelecidas entre os agentes e territórios, e estudos que fazem uma análise macro, a partir de um viés econômico territorial que

revela a necessidade de uma nova epistemologia para visibilizar as transformações do espaço geográfico produzido.

O objetivo deste este estudo passa por tecer nexos e conexões entre as escalas dos diferentes campos científicos citados: o urbano, o geográfico, o antropológico e o arquitetônico, conforme sintetiza o diagrama 05 (p. 51). Para estabelecer estas relações dialéticas entre as escalas e as diferentes matrizes de conhecimento, deve-se abordar a construção e alargamento de novas ferramentas e instrumentos epistemológicos dentro de um campo interescalar. Neste sentido, também revela-se a necessidade de (re)ajustar e propor um arcabouço de dispositivos cartográficos ou novos formatos de representação que visibilizem a complexidade das tramas que conectam estas esferas em contínua efervescência.



Diagrama 05: Conexões entre as escalas que são alvo deste estudo

Fonte: Elaboração própria, 2017

2 A URBANIZAÇÃO EXTENSIVA

No primeiro capítulo, foi levantado um debate teórico que atravessa as discussões vigentes entre os pares no campo da pesquisa urbana: transcender o binômio urbano/não-urbano no qual se fundamenta historicamente o campo da pesquisa, representação e prática urbana, e iniciar um novo trajeto investigativo coletivo que nos revele as características urbanas dos fenômenos contemporâneos fora das aglomerações urbanas.

Dentro desta arena, este trajeto investigativo procura reconceituar as propriedades essenciais do processo de urbanização extensiva a partir da observação empírica da transformação e redesenho das atividades na Floresta Amazônica brasileira. Para tal, será necessário construir um arcabouço teórico-conceitual que desenhe as condições prévias que desvelaram as especificidades da urbanização extensiva, conceito em processo de constituição desde a década de 1990. Em outras palavras, inicialmente é necessário discutir, desmiuçar e compreender as características e propriedades essenciais da urbanização extensiva esboçadas nas pesquisas teóricas e empíricas até os dias atuais.

No presente capítulo, aborda-se o termo da urbanização planetária, categoria teórica essencial que dirige e lidera a nova agenda da teoria urbana contemporânea, defendida nos trabalhos e textos de Brenner, Schmid e colaboradores (2012, 2014, 2015), e explica o novo repertório de conceitos e a relação dialética entre os três momentos constituintes do processo de urbanização planetária. Nesta etapa será necessário levantar algumas das lacunas ou fragilidades teóricas do termo. Posteriormente, serão abordados os conceitos que, conforme a hipótese de Schmid (2014), definem a fisionomia do urbano, apoiados na hipótese lefebvriana da tríade dialética das dimensões da produção do espaço: redes – espaço percebido; bordas – espaço concebido; e diferenças – espaço vivido, articulações fundamentais para a organização do trajeto investigativo e da estruturação da presente tese.

2.1 A urbanização planetária e sua constituição em tríade dialética: concentrada, extensiva e diferencial

Lefebvre formulou sua matriz teórica da produção do espaço em três livros fundamentais: *Direito à Cidade* (1968), *Revolução Urbana* (1970) e *A Produção do Espaço*, publicado em 1974. No contexto das grandes revoltas parisienses, ele previu que "a urbanização era central para a sobrevivência do capitalismo e, portanto, era crucial tornar-se o foco da lutas políticas e de classes". Em *A Produção do Espaço* (1974), Lefebvre argumentou que a sobrevivência do capital tornou-se cada vez mais dependente da produção social do espaço como uma totalidade (LEFEBVRE, 1974, p.53).

Para Lefebvre, o processo de urbanização está intimamente ligado ao processo de industrialização. O fluxo migratório da população das cidades que causou o espraiamento das áreas urbanas tem como origem a Revolução Industrial, e é desta forma que a industrialização e a urbanização compõem um duplo fenômeno entrelaçado e altamente complexo. Esta simbiose está carregada de conflitos internos: a industrialização fornece as condições e meios para a urbanização, e a urbanização é a consequência da industrialização e produção industrial que se espalha pelo globo. Lefebvre descreve a urbanização como um "tecido urbano" que está remodelando e colonizando áreas rurais e, paralelamente, transformando e destruindo parcialmente as cidades históricas.

Depois de ter desenvolvido a sua teoria do espaço, cinquenta anos atrás, Lefebvre (1970) lançou a hipótese socioespacial, chamada posteriormente por Brenner (BRENNER; SCHMID, 2012) de urbanização planetária. Lefebvre (1970) avançou nos seus estudos constatando uma série de processos em evidência em várias partes do mundo: extensão da infraestrutura logística, comercial e turística a áreas previamente remotas; construção de polígonos industriais e conjuntos de habitação em lugares periféricos; destruição de comunidades tradicionais quase autônomas; e amplos processos de degradação ambiental em todo o continente. Ele avaliou que a expansão desses processos na escala planetária produziria a proliferação de tecido urbano por todo o globo, incluindo todas as superfícies

terrestres, os oceanos, a atmosfera e o subsolo, todos sendo operacionalizados para sustentar a procura voraz pelo crescimento capitalista.

David Harvey desenvolveu sua teoria econômico-política associando o princípio da produção e destruição do espaço às crises econômicas capitalistas. David Harvey (2006) desvelou as múltiplas e complexas relações interligadas entre o capital e a produção das configurações espaciais, entendendo que as infraestruturas precisam ser mantidas mediante os excedentes, o que, no capitalismo, expressa a geração de mais-valor. O investimento em infraestruturas sociais não representa uma perda para o capital sempre que haja aumento da produção de mais-valor devido à mudança no tempo de rotação do capital. Este é um argumento, entre outros, que explica o processo de urbanização planetária através da lógica econômica global (HARVEY, 2013).

A urbanização absorve os excedentes econômicos produzidos pelo mercado no sistema capitalista. Por conseguinte, a urbanização é a maneira do excedente econômico se transformar em novas formas de lucro, criando um processo infinito de mais-valia. "O capitalismo precisa da urbanização para absorver o excedente de produção que nunca deixa de produzir. Dessa maneira, surge uma ligação intima entre o desenvolvimento do capitalismo e a urbanização" (HARVEY, 2014, p. 30). Neste sentido, não há uma urbanização uniforme ou uma condição de urbanização homogênea, já que o processo de urbanização reforça os padrões do desenvolvimento espacial desigual (DED), que enfatizam os contrastes entre os diferentes lugares e modos de urbanização.

A partir da década de 1980, o capitalismo entra em seu mais recente ciclo de expansão planetária, disseminando novas dinâmicas socioespaciais de acumulação no sistema global: a desregulação do sistema global financeiro que reverbera na especulação financeira e imobiliária; a acumulação por despossessão; e a revolução digital. Esses processos aceleram simultaneamente as pautas e dinâmicas da mercantilização e extensão de infraestruturas físicas e de comunicação de forma desigual pelo planeta (BRENNER; SCHMID, 2015). Esta constelação de fenômenos socioeconômicos se materializa na construção e ampliação das redes de

infraestrutura urbana – estradas, aeroportos, portos, redes de telecomunicações, entre outras –, no incremento da circulação de mercadorias, e na concepção de novas logísticas de exploração em territórios afastados das grandes aglomerações, conforme revelam os mapas 07, 08 e 09 e o diagrama 08 abaixo:

28.9 World celline routes, 1053

Mapa 07: Rotas mundias das linhas aéreas de 1953

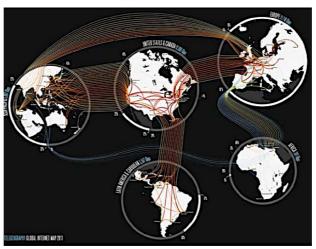
Fonte: Brenner, 2014



Mapa 08: Sistema mundial de transporte global em 2011

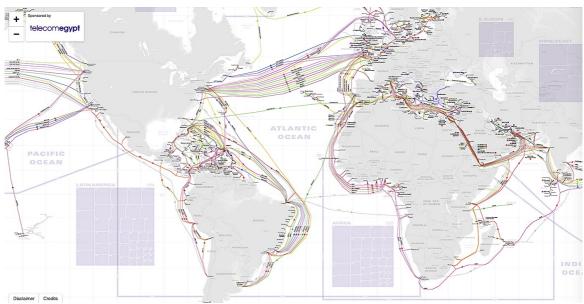
Fonte: Brenner, 2014

Diagrama 06: Sistema mundial de Internet em 2011



Fonte: Brenner, 2014

Mapa 09: Sistema de cabeamento submarino em 2012



Fonte: TeleGeography, 2018

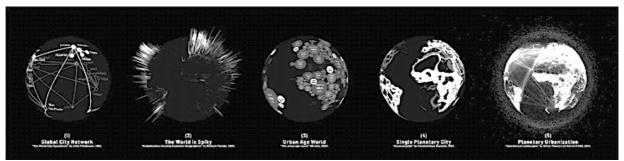
Neil Brenner (2017, p. 274) define a urbanização planetária capitalista como "o meio pelo qual se territorializam e generalizam as relações socioespaciais do capitalismo – especialmente a industrialização e a expansão dos mercados – transformando profundamente as geografias existentes." O fenômeno urbano revelase como o indicador do desenvolvimento capitalista ao longo de toda a extensão planetária. Esta urbanização planetária materializa um conjunto de transformações,

consequência do processo de destruição criativa capitalista do espaço social herdado. Esta dinâmica é intrinsecamente conflitiva: são geradas múltiplas contradições e resistências, replicadas em diversos níveis e escalas. A urbanização planetária é o conceito central para entender o processo de destruição criativa promovido no espaço econômico e político do capitalismo do século XXI.

No percurso do processo desenfreado da urbanização planetária capitalista, estamos vislumbrando paulatinamente o fim das áreas virgens do planeta, quando todas as regiões isoladas do globo estão sendo transformadas como consequência da degradação socioambiental, conforme mostram as diversas pesquisas sistematizadas no livro organizado por Neil Brenner (2014), *Implosions/Explosions* (2014). O conceito implosão-explosão, conforme foi explicado anteriormente, foi utilizado por Lefebvre (1970) no primeiro capítulo da *Revolução Urbana* – no famoso diagrama linear de evolução urbano-espacial histórica –, e com este duplo termo ele já alertava sobre as conexões entre as formas capitalistas de aglomeração urbana e as amplas transformações do território, paisagens e o meio ambiente.

Atualmente assistimos à consolidação deste processo – a territorialização das relações socioespaciais do capitalismo – na Floresta Amazônica brasileira, mas também nos oceanos, nas regiões alpinas, nos grandes desertos, no Ártico e na própria atmosfera. Todos os espaços do planeta estão sucessivamente interconectados aos ritmos da urbanização planetária em todas as escalas geográficas, desde o local até o global. O processo de urbanização envolve uma constelação de transformações materiais, sociais, institucionais, ambientais e cotidianas relacionadas à industrialização capitalista em diferentes escalas. Este processo não pode ser expresso simplesmente através da categoria de cidade, região metropolitana ou fluxos de comunicação e, definitivamente, a partir deste novo paradigma epistemológico, não existe um espaço fora do urbano (BRENNER; SCHMID, 2014), conforme expressam os diagramas 09 e 10 a seguir.

Diagrama 07: Evolução dos diferentes paradigmas explicativos mais recentes do processo de urbanização



Fonte: Brenner, 2014

Diagrama 08: Paradigma do processo da urbanização planetária capitalista



Fonte: Brenner, 2014

É importante frisar que a matriz teórica proposta por Brenner e Schmid recebeu nos últimos anos diversas críticas devido ao seu carácter universalista, abrangente e estruturante, que contempla o "contexto do contexto" de forma extremamente ampla e desterritorializada, sem prestar suficiente atenção às formações geo-históricas dos contextos particulares. Os autores respondem aos questionamentos e enfatizam que sua concepção teórica da urbanização planetária não aplana, iguala ou substitui diferenças entre lugares, territórios, paisagens, escalas ou ecologias.

De fato, eles destacam constantemente a natureza constitucionalmente desigual e variada da urbanização capitalista, inclusive em sua configuração

planetária¹. Os espaços de todo o mundo se conectam e se diferenciam, em um movimento alternativo de equiparação e de diferenciação (SMITH, 1984). Neste processo dialético de interconexão/diferenciação simultânea, as diferentes heranças históricas dos contextos particulares são reelaboradas, entendendo que na atualidade essas diferenças somente podem ser compreendidas em termos relacionais a partir de uma matriz de interdependências na escala mundial em constante evolução.

Da mesma forma, não se vislumbra nos textos desenvolvidos até agora pelo coletivo de pesquisadores de Brenner e Schmid que a urbanização planetária possa ter as mesmas causas ou assumir as mesmas formas nas cidades, regiões e territórios do Norte global e nas do Sul global. Em vez disso, é sublinhado firmemente que a urbanização planetária é constitutivamente desigual. Por isso, desconsidera-se *a priori* a crítica lançada por alguns pesquisadores do campo declarando que esta teoria tentaria impor a teoria norte ou euroamericana em espaços aos quais não se aplica. Apesar de algumas diferenças epistemológicas, o aparelho conceitual e metodológico é compartilhado com pesquisadores dos estudos urbanos pós-coloniais²

O processo da urbanização planetária é díspar e mutante, e Brenner, Schmid e seus colaboradores propõem um novo repertório de conceitos ainda em construção que explicam o processo em três momentos constitutivos e interconectados dialeticamente³. Estes momentos não se referem a condições geográficas, territórios ou fases, e pretendem aprofundar, em termos correlacionais, nos fenômenos interligados a um processo central de transformação socioespacial:

(1) A urbanização concentrada é o momento que se refere ao processo de máxima produção de entornos construídos, no qual as configurações socioespaciais e ambientais se orientam para as forças da acumulação do

¹ Como Christian Schmid (2017) explica com veemência em sua contribuição para esta questão especial. Veia também Schmid et *all.* 2017).

² Ver como exemplo as autoras Ananya Roy (2009, 2015) e Jennifer Robison (2011).

³ Para Lefebvre, uma contradição dialética não pode ser reduzida a uma oposição que é suprimida, ou superada, por isso deve ser compreendida como uma relação tripartite. A dialética nunca pode ser binária e sim tríada, de forma que não culmina como síntese, e sim com três momentos que coexistem e interagem de forma dinâmica e horizontal, em conflito ou aliança entre eles. Os três momentos assumem igual grau de valor e cada um deles ocupa um lugar similar em relação ao outro, contribuindo a uma dialética verdadeiramente tridimensional (SCHMID, 2008).

capital e da força de trabalho. Denominadas comumente de cidades, metrópoles, áreas metropolitanas, região metropolitana. As infraestruturas fixas foram superpostas ao longo dos ciclos da industrialização em territórios concretos e são geralmente pesquisadas nos estudos urbanos tradicionais (SEVILLA-BUITRAGO, 2017).

- (2) A urbanização diferencial se refere ao processo contínuo de destruição criativa das configurações socioespaciais herdadas, não somente em enclaves da aglomeração como também nos espaços da urbanização extensiva. Este momento enfatiza o caráter dinâmico e mutante das formas capitalistas da urbanização planetária. Apesar de ser a definição mais recente do novo léxico conceitual proposto por Brenner e Schmid (2015), supõe a oportunidade de definir a propriedade essencial que identifica "um modo especificamente capitalista de urbanização" (SEVILLA-BUITRAGO, 2017, p. 279).
- (3) A urbanização extensiva se define pela ativação de novos territórios, hinterlândias, lugares remotos ou paisagens operacionais. Quer dizer, produção de novos espaços operativos ao processo de aglomeração dos enclaves da urbanização concentrada. Lugares remotos, isolados ou virgens que, embora estejam altamente afastados dos núcleos urbanos de maior densidade, são submetidos a um processo de espessamento do tecido urbano que os conecta com os ritmos da urbanização planetária. A produção de territórios subordinados e operativos aos grandes núcleos urbanos são indispensáveis para o desenvolvimento das suas atividades e dinâmicas socioeconômicas cotidianas (BRENNER; SCHIMD, 2015).

A produção de paisagens operacionais é, assim, resultado de uma série de necessidades sociometabólicas interligadas ao crescimento urbano planetário – como a circulação de alimentos, água, energia e materiais de construção; a gestão de resíduos e poluição; e a mobilização da mão de obra em prol de processos gerais de extração, produção, circulação e gestão. O processo de urbanização extensiva implica também na construção e reorganização de empresas e infraestruturas fixas de transporte e comunicação, com o intuito de fomentar operações que espessem e alonguem o tecido urbano (LEFEBVRE, 1970).

Este processo também envolve frequentemente um uso da terra que promove a privatização e exclusão social, formas de uso orientadas para o lucro, seja pela extração de recursos naturais, agronegócio, entre outras práticas. Neste sentido, a urbanização extensiva está intimamente unida ao processo de acumulação por despossessão, no qual modos de vida de comunidades tradicionais não mercantilizados são desestabilizados e desarticulados pela chegada da urbanização extensiva (BRENNER; SCHMID, 2015).

O termo urbanização extensiva foi cunhado pelo pesquisador e planejador urbano brasileiro Roberto Luís de Melo Monte-Mór (1994; 1997; 2003) e vem sendo empregado para nomear os processos de urbanização da fronteira amazônica brasileira, vislumbrados pelo pesquisador há mais de vinte anos⁴. Este termo é inspirado na literatura lefebvriana – entretanto, o termo não foi utilizado por Lefebvre – Monte-Mór dialoga fluentemente com os conceitos fundamentais do filósofo francês, estando o conceito de urbanização extensiva ancorado e fundamentado no conceito lefebvriano de espessamento do tecido urbano⁵:

Por *tejido urbano* no se entiende, de manera estrecha, la parte construida de las ciudades, sino el conjunto de manifestaciones del predominio de la ciudad sobre el campo, desde esta perspectiva, una residencia secundaria, una autopista, un supermercado en pleno campo forman parte del tejido urbano. Mas o menos denso, mas o menos compacto y activo, solamente escapan a su influencia las regiones estancadas o decadentes, limitada a la "naturaleza". (LEFEBVRE, 1970, p. 10)⁶

⁴ Principalmente pelo grupo de pesquisa de Roberto Luís de Melo Monte-Mór, inserido no Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional (CEDEPLAR) da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais. Entre eles, o pesquisador Rodrigo Castriota (2016), em sua dissertação de mestrado *Urbanização extensiva* e *planetária: formulações clássicas e contemporâneas*, se aprofunda no conceito teórico desenvolvido por Monte-Mór.

⁵ Conforme o pesquisador Álvaro Sevilla Buitrago (2017, p. 278), o tecido urbano entendido em termos lefebvrianos se refere à uma "rede sistêmica de espaços e processos que suportam a vida urbana que se expandem, densificam e reconfiguram simultaneamente nestes nucleos funcionais com intuito de reproduzir a dinâmica de integração." A formulação deste conceito parece "vaga porém é cômoda" como o próprio Lefebvre (1976, p. 162) indica. Na presente tese, o tecido urbano será apropriado de forma operativa para definir espaços, objetos e produtos que suportam a vida urbana. 6 Tradução ao português da citação, realizada pela autora: "Pelo tecido urbano não se entende, de maneira estreita, a parte construída das cidades, e sim o conjunto de manifestações do predomínio da cidade sob o tempo, desde esta perspectiva, uma residência secundária, uma autoestrada, um supermercado no meio do campo conformam parte do tecido urbano. Mais ou menos denso, mais ou menos compacto e ativo, somente fogem da sua influência as regiões estancadas ou decadentes, limitadas à 'natureza'."

Desde início da década de 1990, o pesquisador urbano Roberto Monte-Mór (1994, p. 4) identificou estas múltiplas formas de ocupação do espaço e lógicas de povoamento surgindo em diversas áreas do território nacional brasileiro: "suas articulações se dão de forma cada vez mais descontínua no espaço geográfico, levando-nos a (re)pensar em desterritorialização". O autor revelou que as origens do processo da urbanização extensiva amazônica estão no período do "desenvolvimentismo" militar brasileiro, quando se promoveu a ocupação da Amazônia com fortes incentivos governamentais à imigração e migração para a região, dando origem à a "floresta de urbanistas" que constatamos nos dias de hoje. Monte-Mór relacionou os processos locais e regionais, e indica as possibilidades de concretização desta articulação interescalar no âmbito do espaço urbano, ou seja, estudou esta dinâmica na escala mezzo, pautado pelo análise da esfera urbanaregional no contexto geo-histórico urbano brasileiro.

De acordo com o autor, a produção social do espaço na região amazônica institui-se a partir de um processo urbano-industrial com origem nos aglomerados urbanos do país e que se desdobra gradualmente nas hinterlândias articuladas e conectadas à base agroindustrial do território nacional. Monte-Mór (2006 b, p. 15) descreve a urbanização extensiva como a "materialização sócio-temporal dos processos de produção e reprodução resultantes do confronto do industrial com o urbano, (...) que têm sido estendidas para além das aglomerações urbanas ao espaço social como um todo". Estes processos de produção social espacialmente convergentes estão conectados mediante extensivas redes de relações transnacionais, que Monte-Mór (1994, p.4) identifica como "formas protourbanas, por serem manifestações incompletas do padrão urbano-industrial".

Em suma, esta tese se origina a partir do interesse no processo teóricoempírico da urbanização extensiva, que foi pensado e cunhado por Monte-Mór a partir do contexto – objeto empírico – urbano da Fronteira Amazônica na década de 1990, sob a inspiração teórica lefebvriana. Hoje em dia, o termo está inserido e somado dentro de um arcabouço metateórico epistemológico, que almeja e promove um giro e um novo rumo para a criação de uma teoria crítica urbana construída coletivamente em uma escala planetária. Sob a direção deste mesmo olhar, acredita-se que a partir de uma apreensão empírica dos fenômenos urbanos que vêm acontecendo ao longo das últimas décadas na Floresta Amazônica no estado do Acre, é possível colaborar para a construção coletiva e global das características essenciais de conceitos teóricos – como foi no caso da urbanização extensiva – que se originam da realidade socioespacial do Sul global e se inter-relacionam dialeticamente com uma metateoria construída coletivamente em vários laboratórios de pesquisa, localizados em cidades do Norte global⁷.

O projeto de pesquisa de natureza metateórica proposto pela equipe do Brenner e Schmid alinha-se ao objetivo da presente tese, principalmente pelo interesse em reconstruir o campo dos estudos urbanos como um empreendimento de pesquisa coletivo, multifacetado, aberto e contínuo⁸. Paralelamente, também pulsa aqui necessidade de construção de epistemologias plurais que visibilizem a de urbanização, especificidade dos processos mudanças estruturais transformações que moldam a vida planetária hoje nas Terras Indígenas do Acre, altamente conectadas com os ritmos da urbanização planetária. Em síntese, podemos representar os três momentos e as três dimensões da urbanização planetária conforme os diagramas abaixo:

7 Frente às criticas recebidas à teoria da urbanização planetária pelo seu caráter universalista, Brenner (2017, p. 5) defende que "nosso trabalho pretende ajudar a iluminar os contextos em mudança nos quais essas mobilizações e lutas estão ocorrendo [...] a nossa crítica à urbanização planetária é focada nas potencialidades para a criação de uma política emancipatória, focada nos "possíveis mundos urbanos" (HARVEY, 2014) e as "alter-urbanizações" (BRENNER, 2016) que existem dentro, mas são sistematicamente suprimidas pelas relações de poder atuais, arranjos institucionais e formas de organização territorial".

⁸ Conforme Brenner (2017, p. 2) afirma, "buscamos contribuir para um projeto mais amplo, coletivo e em constante evolução de desenvolver novas abordagens - conceitos, métodos, cartografia, modos de interpretação, táticas analíticas e muito mais - que possam nos ajudar a investigar e compreender as transformações emergentes da vida urbana e suas amplas implicações".

Diagrama 09: Representação dos três momentos da urbanização planetária

09 a: Os três momentos co-constitutivos interconectados dialeticamente



Fonte: Brenner; Schmid, 2015 Tradução e modificação cromática da autora. **09 b:** As três dimensões da urbanização: Práticas espaciais, Regulações territoriais e Vida cotidiana (reelaboração da teoria lefebvriana) também interconectadas de forma entrecruzada com os momentos previamente descritos



		DIMENSÕES		
		PRÁTICAS ESPACIAIS	REGULAÇÕES TERRITORIAIS	VIDA QUOTIDIANA
MOMENTOS	URBANIZAÇÃO CONCENTRADA	A produção de ambientes construídos e de configurações socioespaciais para aproveitar o poder da aglomeração.	Regimes de regras e sistemas de planejamento governando as condições socioeconô- micas e ambientais associadas ao poder da aglomeração.	A produção de rotinas sociais, práticas quotidianas e formas de vida associadas ao poder da aglomeração.
	URBANIZAÇÃO EXTENSIVA	Ativação de lugares, territórios e paisagens em relação às aglomerações; e posteriormente a formação, espessamento e alargamento do tecido urbano, que os conectam às aglomerações com os diversos lugares dos quais depende socioeconômica e sociometabolicamente.	Sistemas de governança orientados para apoiar os proces- so sociometabólicos e socioeconômicos que facilitam o espessamento e alargamento do tecido urbano ao longo do território.	A rotina social, as práticas quotidianas, e as formas de vida emergem enquanto que i) lugares e territórios diversos são operacionalizado em relação às aglomerações; ii)um tecido urbano mais amplo é espessado e alargado através dos territórios e das escalas.
	URBANIZAÇÃO DIFERENCIAL	Pressões recorrentes para destruir criativa- mente geografias her- dadas da aglomeração e dos paisagens opera- cionais associados.	Mobilização das instituições do estado e de outros instrumentos regulatórios para promover, gerenciar, acelerar ou, de outro modo, influenciar as reorganizações das aglomerações urbanas em andamento e dos tecidos mais longos da urbanização extensiva.	A reorganização de rotinas sociais, praticas quotidianas e formas de vida em conjunção com a destruição criativa dos ambientes construídos e dos tecidos urbanos em qualquer escala espacial.

Fonte: Brenner; Schmid, 2015 Tradução, diagramação e modificação cromática da autora

2.2 O fenômeno da urbanização extensiva corporificado no espaço amazônico

A origem epistemológica do conceito central deste estudo, a urbanização extensiva, remonta aos primórdios da discussão teórica urbana e coincide com uma observação empírica da dinâmica da produção do espaço amazônico realizada pelo pesquisador brasileiro Roberto Monte-Mór (1988, 1989, 1994; 1997; 2004). As fronteiras deste termo se diluíram e atualmente esta concepção faz parte de um arcabouço teórico que analisa processos socioespaciais que surgem e se expandem ao longo do globo.

O fenômeno urbano amazônico revelado pelo autor se manifestou visivelmente mediante a chegada de uma volumosa população, principalmente nordestina, à procura de uma nova vida na selva, provocando a constituição de uma "floresta de urbanistas" – sendo esta dinâmica palpável nas escalas regional e local. A partir desta origem empírica e epistemológica do conceito, deve-se compreender como se reajustam e (re)escalam processos e dinâmicas com origem regional. No contexto da proposta metateórica enunciada por Brenner e Schmid, os processos locais se conectam interescalarmente com a escala macro mediante a urbanização planetária, que inter-relaciona dialeticamente as diferentes escalas, dimensões e momentos do urbano (BRENNER; SCHMID, 2015).

Neste estudo de caso, a importância de uma análise na escala supranacional radica-se principalmente pelas condições biofísicas do território: a Amazônia é reconhecido mundialmente como um centro nevrálgico de condensação energética e supõe-se ser a maior concentração e reserva da biodiversidade do mundo. O mito fundador dessa região e o discurso hegemônico construído sobre a Amazônia reforçam a ideia de existir um espaço reservado no globo terráqueo que permanece intacto e no qual se condensam nossas esperanças de vida planetária. Este contexto biológico e simbólico gera a conformação de uma escala própria que dissipa o desenho das fronteiras socioespaciais nacionais. A formação de singulares cenários urbanos, com prolixos contornos, dificulta a demarcação das escalas tradicionais neste contexto.

Uma borda territorial imaginária delineia-se na Amazônia, dentro da qual se concentra a Natureza Virgem. Logo, este território pertenceria à humanidade do planeta, de forma simbólica e universal, e não unicamente aos estados que a englobam. A Amazônia – tanto desde um ponto de vista material e biofísico como desde um construto ideológico, abstrato e simbólico consolidado – se configura como um marco ou escala própria, que contém, no seu mito fundador a origem e a justificação dos complexos e velozes processos socioeconômicos que impactam atualmente na escala micro do seu ambiente. Conforme palavras do antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro (2007, p. 175):

A Amazônia hoje é o epicentro do planeta. Do Brasil, é o epicentro, o alfa e o ômega. O Brasil se deslocou para a Amazônia. Isso eu já tinha dito em 1992, quando escrevi aquele prefácio de Um artifício orgânico. Eu ali dizia que o Brasil havia se amazonizado. Tudo acontece lá, o tráfico de drogas passa por lá, os interesses econômicos estão lá, os grandes capitais estão fluindo para lá, as questões de ecologia, o olhar do mundo, a paranoia e a ilusão do paraíso, tudo está lá, ou voltado para lá. Para o bem ou para o mal, a Amazônia virou o Lugar dos lugares, natural como cultural, aliás; é lá que está sendo cozinhado um gigantesco guisado cultural, e que daqui nós não temos a menor ideia do que está se passando.

Portanto, ponderar a escala da região amazônica é indispensável, uma vez que foi constatado no seu território um aumento das inversões em infraestrutura mediante financiamento internacional atreladas a complexas e discretas táticas de planificação territorial em grande escala – conectadas à matriz de interdependência global, destinadas a sustentar o crescimento acelerado e a acumulação do capital na escala planetária. Neste sentido, o pesquisador Martin Arboleda (2017, p. 149) enfatiza que iniciou-se "um ciclo histórico de acumulação no qual a escala é autenticamente planetária".

As novas paisagens produzidas na esfera local das aldeias localizadas em Terras Indígenas da Amazônia estão atreladas a processos socioespaciais planetários: estratégias que têm como fins internacionais o planejamento local e territorial; construção de novas infraestruturas de transporte a grande escala que atravessam os territórios; ou a construção de novas redes imateriais de comunicação pautados pelos avanços tecnológicos. Tais processos reconhecem o espaço amazônico como um espaço de reserva, puro e virgem, visível e protegido

globalmente. Nas últimas décadas, assiste-se à expansão destas redes que se espessam rapidamente e se conectam à trama espacial difusa amazônica, corporificando a estrutura de forças altamente contraditórias e ambíguas da urbanização extensiva.

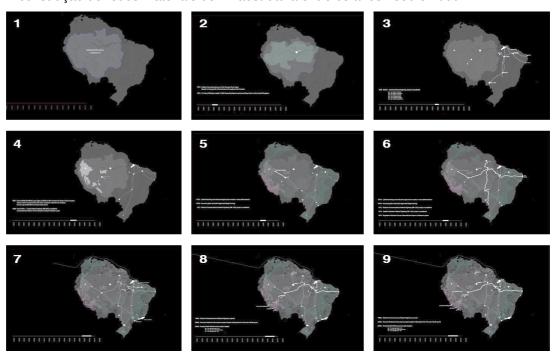
A chegada das forças econômicas internacionais na Amazônia brasileira – inseridas e consolidadas no território de forma tentacular – é anterior ao período do desenvolvimentismo militar, quando foi estruturado um projeto integracionista de políticas públicas e infraestruturas que gerou na Floresta Amazônica a consolidação da urbanização extensiva (MONTE-MÓR, 1994). A operacionalização do território amazônico está se enraizando precipitadamente mediante redes interurbanas e intermetropolitanas cada vez mais densas e vastas, de infraestrutura, telecomunicação e informação. Assim, o fenômeno espacial se materializa em um frenético crescimento urbano que expressa a *domesticação da floresta*, patente mediante a construção das estradas, rodovias, aeroportos, canais fluviais, gasodutos e/ou portos que superam as barreiras naturais para além das nacionais e legais, com o intuito de explorar e exportar as riquezas primárias locais (ZIBECHI, 2006; WILSON, 2011).

A construção simbólica de uma borda amazônica, ancorada no construto ideológico da maior reserva de biodiversidade planetária, justifica duas táticas sociopolíticas contraditórias: a) a proteção de uma fonte e reserva natural de riquezas a ser explorada e; b) a necessidade de atravessar esta imensa barreira física natural para alavancar a circulação das matérias-primas previamente extraídas da própria reserva. Esta dupla e conflitante lógica socioespacial se concretiza no projeto interescalar da Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana⁹ (IIRSA), que, mediante acordos econômicos internacionais e megaprojetos de infraestrutura, materializa as conexões físicas necessárias para explorar a riqueza amazônica e superar os obstáculos geográficos que a natureza

⁹ A IIRSA está composta por 12 países de América do Sul: Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Equador, Guiana, Paraguai, Peru, Suriname, Uruguai e Venezuela. A organização é financiada pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), pela Corporação Andina de Fomento (CAF) e pelo Fundo Financeiro para Desenvolvimento da Bacia do Prata (FONPLATA). Além destas agências, a IIRSA também recebe financiamentos oriundos do banco governamental brasileiro, o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES). Disponível em: http://www.iirsa.org/. Acesso em abril de 2016.

supõe aos mercados globais (ZIBECHI, 2006; ARBOLEDA, 2017), conforme o frame 01 abaixo.

Frame 01: Processo cronológico representativo da dinâmica da urbanização extensiva amazônica: construção de redes materiais de infraestrutura entre os anos 1850 e 2000



Fonte: Cooper, 2014 Geração de *frame* e diagramação da autora

Não há dúvidas de que as dimensões fundamentais do processo de mutação territorial amazônico estão atreladas ao projeto espacial da IIRSA. Na configuração desta escala supranacional, foram desenhadas as estratégias políticas integracionistas para fora, quer dizer "exógenas" (ZIBECHI, 2006), necessárias para que a Região Amazônica se tornasse um dos principais destinos de fluxos de inversão voltados para megaprojetos de extração de recursos naturais. Este processo é estruturante dentro do fenômeno da urbanização planetária (WILSON; BAYON, 2015; ARBOLEDA, 2016).

Paralelamente, a economia chinesa configurou-se nas últimas décadas como o melhor parceiro comercial do Brasil, e os projetos de infraestruturas propostos pela IIRSA são a materialização para uma abertura mais rápida e barata pelo Pacífico para os milhões de produtos básicos e *commodities* que o Brasil exporta anualmente

para a Ásia Oriental, de acordo com o frame 02 abaixo. Para o capital oriental asiático, o projeto integracionista exógeno que supera as barreiras naturais da região sulamericana supõe um grande benefício, constituindo-se como um meio para reduzir o tempo e o custo de transporte e circulação da produção primária brasileira.

Production

Concurrence

1.5 Ectuador

1.5 Ectuador

1.5 Bolida

Synthetic May

Probes 2 + 2 + 2

Locardor and Concurrence

Frame 02: Representação cartográfica do processo de urbanização extensiva amazônica

Fonte: Estrada, 2014 Geração de *frame* da autora

Com este objetivo, a IIRSA foi lançada em Brasília no ano 2000, sob a liderança do Estado-nação brasileiro, com o intuito de transformar a região sul-americana em um "sistema espacialmente integrado", visando fomentar a economia regional liderada pela exportação de *commodities*. A iniciativa se configura como uma instituição multisetorial que visa "desenvolver e integrar a infraestrutura de transporte, energia e telecomunicações em toda a região e deste modo ordenar o espaço geográfico com novas redes terrestres, fluviais e áreas" (IIRSA, 2014).

Este modelo integracionista de políticas públicas e infraestruturas está sendo implantado no Brasil desde o regime militar, e no fim da década dos anos 1990 inspirou a ideologia e a conformação da IIRSA. Conforme explica Marco Aurélio Rodrigues (2014, p. 109), a proposta da IIRSA "pode ser lida como uma expansão continental do projeto brasileiro dos eixos de desenvolvimento, que se tornam corredores globais – transnacionais ou interoceânicos – em função de projetos específicos".

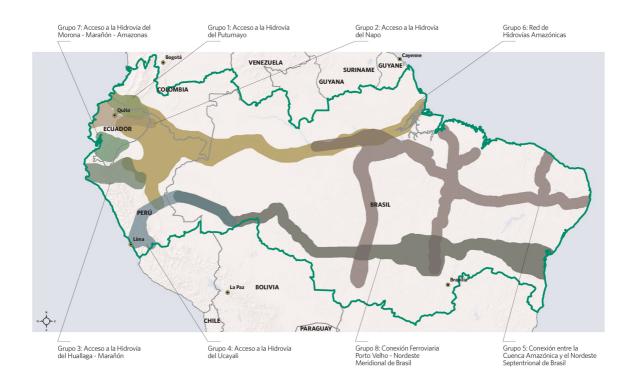
No momento atual, a IIRSA é financiada por meio de três bancos supranacionais que coordenam um conjunto de projetos de planejamento territorial regional e local subdivididos em dez Eixos de Integração e Desenvolvimento (EID). Neste sentido, esta iniciativa multinacional manifesta a atual tendência à homogeneização nas relações socioespaciais capitalistas sul-americanas. Tal tendência não se restringe à transferência de políticas públicas interjurisdicionais, já que a integração se materializa espacialmente de forma *sui generis*, mediante a construção de projetos de infraestrutura que cruzam fronteiras nacionais, desenhados e impulsionados por organismos regulatórios de escala supranacional.

O megaprojeto denominado EID Amazonas¹⁰ conta com 82 projetos divididos em oito grupos, e prevê um investimento de U\$ 28,95 bilhões¹¹, por isso é considerada o maior dos eixos. Este EID tem por objetivo conectar os oceanos Pacífico e Atlântico reduzindo os custos da transação – conforme as recomendações estratégicas do Banco Mundial – e intensificar a circulação de recursos naturais amazônicos destinados aos mercados internacionais. Conforme o mapa 10 abaixo, o EID Amazonas ramifica-se, em oito grupos de projetos interligados.

¹⁰ O EID Amazonas, considerado o mais ambicioso dos eixos, conecta a costa do Pacífico com o oceano Atlântico, atravessa áreas remotas de difícil acesso e complexa construção de infraestruturas, com o objetivo de penetrar na região amazônica, devido a sua quantidade recursos naturais e rios navegáveis, no entanto com menor densidade populacional. O EID representa um mercado de mais de 119,5 milhões de habitantes, em uma área ampliada de aproximadamente 8,1 km². Disponível em: http://www.iirsa.org/. Acesso em abril de 2016.

¹¹ Informações do projeto disponíveis em: http://www.iirsa.org/Page/PageDetail?id=119. Acesso em abril de 2016.

Mapa 10: Projetos do Eixo de Integração e Desenvolvimento Amazonas e da sua área de influência



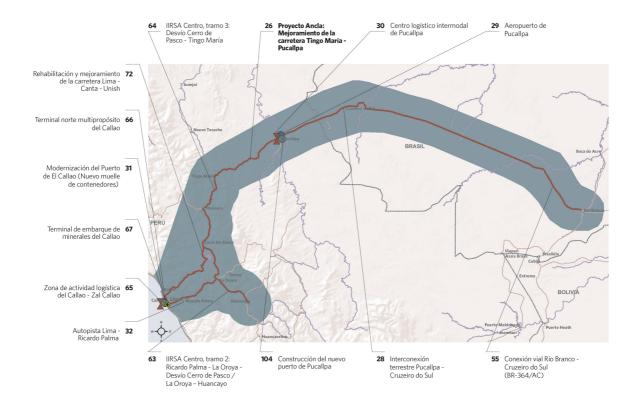
Fonte: GeoSur, s/d

No EID Amazonas, criou-se um grupo chamado G04-Acesso à Hidrovia do Ucayali¹², que incorporou o projeto de pavimentação da estrada brasileira BR-364 no tramo Rio Branco-Cruzeiro do Sul, conforme o mapa 11 a seguir, com os seguintes objetivos: "aumentar a segurança rodoviária, a geração direta e indireta de empregos, o desenvolvimento do potencial turístico da região, a expansão agropecuária, e a melhora da integração nacional e internacional" Na sua origem, o projeto da rodovia BR-364 foi idealizado na escala Estado-nação em 1960 e executado durante o regime militar, período que se caracterizou por priorizar grandes projetos de infraestrutura de integração nacional. A BR-364 – que atravessa os estados de São Paulo, Goiás, Mato Grosso, Rondônia e Acre – atualmente tem por objetivo interligar as

¹² De acordo com informações do site da IIRSA, este grupo de projetos tem as seguintes funções estratégicas: consolidar a vinculação e integração das Regiões Costa, Serra e Selva de Peru e interconectar o principal Centro Urbano Industrial e o território central do pais com a zona dos estados de Amazonas e do Pará no Brasil; e potencializar a interconexão da zona centro oriental do continente com as bacias do Pacífico e do Atlântico. Disponível em: http://www.iirsa.org/. Acesso em abril de 2016.

¹³ Disponível em: http://www.iirsa.org/proyectos/detalle_proyecto.aspx?h=920. Acesso em novembro 2017.

fronteiras nacionais entre o Brasil e o Peru. Uma vez no Peru, a mercadoria será exportada via rota marítima, saindo do porto *El Callao* pelo Pacífico, tal como revela o mapa 11 abaixo:



Mapa 11: Projetos do Grupo "G04-Acesso à Hidrovia do Ucayali"

Fonte: GeoSur, s/d a

As estradas BR-364 e BR-317, atualmente articuladas, compõem a estrada Interoceânica do Sul: rasgam barreiras sociais pelo território amazônico e provocam rápidas transformações fundiárias, ambientais e sociais, que atingem as Terras Indígenas do Acre. Vários povos indígenas estão sofrendo os efeitos socioespaciais das rodovias nos seus territórios e demandam a revisão dos limites de suas TIs. Em resposta, o governo acreano alavanca políticas públicas de mitigação de impactos financiadas pelos próprios bancos supranacionais que financiam as rodovias, como no caso do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) que simultaneamente subsidia o Programa de Desenvolvimento Sustentável do Acre para custear o plano de mitigação de impactos da estrada nas Terras Indígenas afetadas.

Para concretizar e realizar tais megaprojetos, é também fundamental o papel da escala nacional. O seu protagonismo radica-se na incorporação e mediação dos quadros institucionais supranacionais, em fontes de financiamento de agências transnacionais e na homogeneização de políticas e espaços físicos com a finalidade de impulsionar e fomentar uma estratégia econômica integrada, baseada na exportação e extração de *commodities* destinadas aos mercados internacionais, sobretudo às economias do Leste Asiático, viabilizando uma nova rodada de acumulação na esfera global (ARBOLEDA, 2017).

Constata-se que nos regimes politicamente progressistas da região sul-americana também foram fomentados projetos econômicos baseados na exportação internacional de *commodities*, que, mesmo tendo sido implantados conjuntamente com políticas públicas de redistribuição de renda, seguiram imprimindo efeitos negativos sobre os ecossistemas e as comunidades tradicionais, ou mesmo agravando-os. Portanto, na maior parte destes governos recentes, observa-se uma intensificação dos sistemas e formatos de extração de matérias-primas a partir de um modelo definido como "neo-extrativista" contexto estudado pelo pesquisador uruguaio Eduardo Gudynas (2010).

No modelo "neo-extrativista" implantado na região do Cone Sul, observa-se uma relação intensa entre a inovação tecnológica e a produção do espaço capitalista latino-americano (ARBOLEDA, 2017). Assim, inovadores sistemas de exploração das riquezas primárias estão sendo aperfeiçoados e implementados na região devido às recentes melhoras tecnológicas que são desenvolvidas com foco nas atividades extrativistas, e a fim de poder ampliar o campo geográfico e a eficiência na especulação do território. No caso específico da região acreana, a revolução técnica com fins econômicos se concretiza nas iniciativas políticas e financeiras, atreladas às mudanças climáticas, que promovem a conservação, preservação ou recuperação dos "ativos florestais", como o carbono, mediante a implantação de programas

¹⁴ Conforme explica em detalhe o pesquisador Eduardo Gudynas (2009, 2010), um modelo neo-extrativista fortalece a manutenção das exportações de matérias-primas, como núcleo estratégico da economia nacional, e, simultaneamente, contribui com o aumento das ações de regulação do Estado, como o aumento dos impostos para as empresas transnacionais, as nacionalizações de empresas e a implementação de políticas públicas voltadas para a redistribuição da renda.

de Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação Florestal (REDD) e REDD+15.

Os estados da região amazônica brasileira estão se destacando de forma pioneira na discussão política global e na implantação dos marcos regulatórios – políticos, institucionais e técnicos – para a viabilização de programas REDD. Para a corporificação e conversão dos ativos florestais em ativos financeiros, são imprescindíveis novas redes imateriais de informação e processamento de dados, facilitadas pelas ondas eletromagnéticas de comunicação, que atualmente são possíveis via satélite. Assim, supõe-se que o vertiginoso avanço da tecnologia aeronáutica seja o elemento catalisador que conecta a riqueza intangível da Floresta Amazônica – reduzir as emissões de gás de efeito estufa – com o sistema de financeirização global capitalista. Esta questão será desenvolvida em detalhe no terceiro capítulo, mas é necessário enfatizar aqui que a revolução tecnológica se insere no sistema como um instrumento catalisador fundamental, na medida em que conecta as escalas e promove novos circuitos de produção integrados à matriz econômica planetária, (re)organizando a matriz de produção em cadeias globais.

De outro viés, os mecanismos e tecnologias de comunicação e informação que são implantados no território amazônico permitem a comunicação fluida e instantânea entre as comunidades nativas que habitam as distantes e de difícil acesso TI's. Na medida em que uma nova geração de jovens indígenas se comunica cotidianamente via *Internet*, abre-se a chave política que separava tradicionalmente a população rural da urbana. Os recentes formatos de comunicação e informação promovem a *politização* da população jovem indígena de maneira singular. Este fenômeno pode ser analisado como um modelo de *(re)politização* do território na expansão da urbanização extensiva. Desta maneira, Monte-Mór anunciou alguns anos atrás que

¹⁵ As siglas REDD e REDD+ significam "redução de emissões de gases de efeito estufa causadas pelo desmatamento e degradação florestal" e são implementadas proporcionando incentivos financeiros para os agentes que se esforçam na conservação. Os pagos derivados dos projetos REDD são calculados comparando as taxas de desmatamento e as emissões de carbono de área durante um período de tempo, considerando uma linha de base que representa o que teria acontecido na ausência do projeto. Estas reduções se convertem em créditos que podem ser adquiridos por empresas ou indivíduos para compensar suas próprias emissões de gases de efeito estufa (Moutinho et al., 2005). REDD+ é um incentivo para recompensar financeiramente países em desenvolvimento por seus resultados de Redução de Emissões de gases de efeito estufa provenientes do Desmatamento e da Degradação florestal, considerando o papel da conservação de estoques de carbono florestal, manejo sustentável de florestas e aumento de estoques de carbono florestal (+). Disponível em: https://bit.ly/2tPdCD7. Acesso em novembro de 2017.

"a urbanização extensiva havia trazido, junto com o tecido urbano, o germe da polis, da *civitas*. Política e cidadania eram agora um problema nacional" (MONTE-MÓR, 2004, p. 304-305).

As novas redes de comunicação e associação via *Internet*, que estão sendo estabelecidas pelos grupos e lideranças jovens da região acreana, ampliam desenfreadamente suas relações com heterogêneos agentes da cena global interessados nas questões ou conhecimentos ancestrais indígenas – gestores públicos, empresários, jornalistas, cineastas, fotógrafos, líderes religiosos, jovens Nova Era, músicos, atores, promotores culturais, designers de moda, entre outros. As lógicas contraditórias da urbanização extensiva se expressam sincronicamente: a chegada das inovações tecnológicas com alvo extrativista dos ativos florestais permite a conectividade da população local através da *Internet*, rádio e celulares que igualmente, os quais se viabilizam via satélite.

Ao longo desta pesquisa, muitas das informações relativas aos novos projetos, viagens, *lutas políticas* ou novos parceiros do povo yawanawá foram amplamente difundidas pelas lideranças das aldeias, tanto nas redes sociais pessoais como nos blogs relativos às causas indígenas. Conflitos internos, festas e celebrações ancestrais, momentos íntimos em família, questões políticas da região acreana e discussões referentes à apropriação cultural indígena são postados publicamente, em ritmo diário. No caso dos Yawanawá, o curso da sua *politização* – que implica uma clara consciência das relações que subjazem entre a estrutura hegemônica do capitalismo e as transformações socioespaciais do seu território – se corporifica com o caráter singular da sua capacidade de resiliência política.

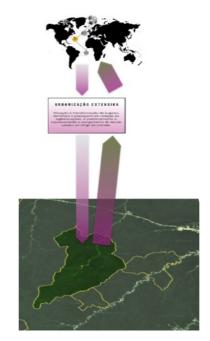
Por meio de pequenos textos e imagens postadas sobre a metamorfose da sua cotidianidade, revela-se e visibiliza a agilidade na construção de conexões e redes interpessoais que estabelecem na sua ordem próxima. Este conteúdo *online* denota a percepção de um espaço que acolhe as transformações econômicas e políticas recorrentes dos processos de acumulação na escala planetária e se concilia simultaneamente à ação politica de uma população indígena que desenvolve e promove o resgate da sua cultura, da sua língua e dos seus saberes ancestrais espirituais.

O contraste intrínseco desta construção discursiva própria se define aqui mediante o termo de resiliência política. Assim, são elaboradas estratégias políticas elásticas, de mutação e adaptação do território, que possibilitam manter e/ou restaurar certo equilíbrio dentro do sistema da sua sociabilidade indígena.

Neste sentido, observa-se a emergência de inusitados atores políticos despontando na *luta* pelos direitos indígenas. O caso mais enfático é constatado com as mulheres lideranças yawanawá, que comandam suas próprias causas feministas de várias frentes, tanto dentro como fora das suas aldeias. Hoje em dia, várias mulheres jovens guiam as práticas do xamanismo, viajam pelo Brasil e pelo mundo construindo suas próprias matrizes discursivas espirituais. Esta mobilidade fomentada pela inovação tecnológica catalisa e gera novas relações sociais para fora das aldeias, cidades ou países, concretizando uma rede urbana que abrange todos os lugares do planeta, conforme avançou Lefebvre. As emergentes subjetividades *politizadas* indígenas amazônicas estendem suas redes de defesa de forma multiescalar, e aproveitam o terreno fértil que oferece a conformação urbana em rede global, já que contam com um considerável apoio político das instituições internacionais.

Em suma, na Região Amazônica, a própria dinâmica da urbanização extensiva que provoca as mutações socioespaciais dos territórios indígenas está impulsionando o fortalecimento da sua cultura, o resgate da sua língua e a eclosão de novos atores políticos. O impacto da *politização feminina* yawanawá está suscitando uma poderosa transformação na sociabilidade indígena dentro das suas aldeias. Por isso, os recentes sistemas de comunicação e informação transformam a produção do espaço da TI, mas, além de tudo, suas formas de relação e socialização. O fenômeno da urbanização planetária extensiva se estende tanto no território amazônico como nas subjetividades indígenas *resilientes* com efeitos imprevisíveis, esboçando simultâneos e dialéticos cenários futuros, incertos e revolucionários.

Diagrama 10: Duplo fluxo dos conceitos da teoria crítica urbana territorializando na Floresta Amazônica acreana



Fonte: Elaboração própria, 2017

Diante do exposto, percebe-se a necessidade de um novo arcabouço teórico epistemológico que analise a complexidade dos fenômenos sociourbanos contemporâneos amazônicos descritos. No próximo ponto serão desenvolvidos estes fenômenos que estão sendo desenhados e corporificados mediante formatos que foram introduzidos por redes materiais e imateriais, tecidas de forma criativa.

2.3 A questão epistemológica e a fisionomia do urbano: redes, bordas e diferenças

Dentre as formulações inspiradoras da teoria da urbanização planetária, os termos bordas, redes e diferenças foram propostos por Christian Schmid (SCHMID et all, 2006) com o objetivo de criar uma composição de novas tipologias e categorias para definir os processos de urbanização do território suíço. O processo da total urbanização no contexto alpino demandava uma epistemologia e cartografia contemporâneas, a fim de ser teorizado e compreendido em sua complexidade. O trabalho desenvolvido por Schmid no ETH-Basel dialoga profundamente com as premissas teóricas da urbanização planetária e com os conceitos e termos

lefebvrianos. Este pesquisador também articula de maneira criativa a teoria geral e o contexto empírico da urbanização completa do território suíço.

Neste esforço inventivo e metodológico, o autor reconceitua os três termos: bordas, redes e diferenças, que são essenciais ao percurso reflexivo e narrativo da presente tese. Esta escolha é em razão de duas premissas: a) um relato feito exclusivamente em ordem cronológica pode prejudicar a descrição de processos urbanos que não se explicam exclusivamente mediante narrativas lineares, e b) as categorias enunciadas por Schmid (SCHMID *et all*, 2005) se alinham às intuições e percepções empíricas realizadas no trabalho de campo. As três categorias – bordas, redes e diferenças – são apropriadas na presente pesquisa de forma operativa, como instrumentos teóricos de debate e estrutura narrativa. Deste modo, pretendese extrair suas possibilidades dialéticas de conexão e ligação teórica com as hipóteses iniciais da tese, elucubradas durante a pesquisa de campo ainda de forma intuitiva.

As três categorias, bordas, redes e diferenças, são inspiradas na tríade formulada por Lefebvre (1974): o espaço concebido, espaço percebido e o espaço vivido. As bordas se referem ao conceito de espaço concebido lefebvriano. Assim, as bordas são concepções socialmente construídas do espaço, estabelecidas através de discursos políticos, e definidas pelo significado que adquirem para a população inserida dentro delas. A característica principal que define a borda é a sua capacidade de permeabilidade, ou seja, de facilitar o diálogo entre diversas unidades territoriais, lógicas ou agentes sociais. Entende-se que a urbanização planetária provoca a necessidade da constituição de marcos regulatórios da reorganização espacial que consideram os territórios como altamente permeáveis entre si.

Conforme definidas por Schmid (2014, p. 78), as bordas determinam "cortes nos fluxos contínuos de interação" e delimitam unidades territoriais que contêm determinadas "regras, regulações, leis, costumes, tradições, línguas, culturas e identidades". Ao longo do processo de urbanização, as bordas podem ser sucessivamente apagadas e/ou redesenhadas. A dinâmica de redesenho de bordas é observada nas unidades territoriais estudadas nesta tese, com foco na formação e

delimitação da Terra Indígena Rio Gregório. A instauração da limitação territorial da TI supõe uma nova borda que compreende as leis, regras, língua, cultura e identidade, que anteriormente fluíam em um espaço contínuo de interação. Assim, a criação e destruição de bordas são essenciais ao processo de urbanização, que precisa negociar leis, regras e valores culturais que vão se fixar no espaço com diferentes lógicas e regulações territoriais em contato.

Neste sentido, as bordas são concepções socialmente construídas do espaço que se disputam em contextos e discursos políticos. O que está em jogo é a representação do espaço, uma vez que a formação destas unidades territoriais e a definição da sua permeabilidade são essenciais em termos relacionais à matriz de interdependência na escala mundial. A intensidade da permeabilidade da borda expressa, portanto, a sua capacidade de criar mais ou menos conexões, ligações e relações entre a unidade territorial e os poderes públicos, o capital ou os diversos agentes interessados na extensão dos ritmos urbanos.

As redes – a segunda categoria enunciada por Schmid (2005) – estão atreladas à dimensão do espaço percebido *lefebvriano*, e definem as conexões da interação física e ligações espaciais que são produzidas materialmente. Estas redes permitem as trocas, as transações e inter-relações entre pessoas e/ou mercadorias em múltiplas escalas e funções. A noção de rede pertence ao âmbito da ordem material e, portanto, engloba o conjunto de infraestruturas de transporte e comunicação – estradas, portos, rodovias, aeroportos ou fibra óptica – que fixa no espaço os fluxos de produção, comércio e circulação do intercâmbio econômico globalizado. Desta forma, as redes têm como funções conectar territórios e favorecer os circuitos de produção integrados à economia, mediante a reprodução de novas redes de conectividade espacial. As redes, nas suas configurações espaciais, podem estar em contínuo processo de destruição criativa, pois esta dinâmica é fundamental para as novas rodadas de acumulação na matriz de interdependência mundial.

Devido aos avanços tecnológicos das últimas décadas, a organização espacial material fixa e física do território pode passar desapercebida ao olho

humano. Atualmente, assiste-se à formação de redes imateriais – ondas eletromagnéticas ou de comunicação via satélite. Estas recentes transformações na produção do espaço, que se relacionam com o câmbio tecnológico, são fundamentais para entender quais características essências das novas redes materiais estão sendo costuradas nos processos da urbanização extensiva amazônica.

Há redes de conexão que não são percebidas sobrevoando a região, e nem são visualizadas pelo *Google Earth*, porém fixam os fluxos do capital no espaço a partir de novas configurações abstratas e imateriais. A inovação tecnológica e o design de novos formatos de redes imateriais criam uma complexa interação ao se justaporem às infraestruturas de índole material. Desse modo, Ambas redes combinadas aprofundam e aceleram os processos da acumulação por despossessão de territórios altamente remotos ou afastados de redes físicas preexistentes. Assim, o novo arranjo de redes imateriais está em constante expansão e invasão de lugares cada vez mais remotos, que são conectados e submetidos aos ritmos da acumulação concentrada de forma intensa e veloz.

As redes são categorizadas mediante três características fundamentais: a intensidade da interação que permitem, ou seja, o grau de integração que a região em urbanização se encontra dentro da rede planetária; a extensão ou amplitude, que determina a capacidade da rede de articular conexões a diversas escalas, como a capacidade de conectar o local com processos globais; e a sua heterogeneidade, que se refere à capacidade de entrelaçamento de múltiplas redes que promovem possíveis processos de inovação social, quer dizer, uma maior heterogeneidade de tipos de redes é fundamental para acelerar o desenvolvimento da urbanização planetária. Assim, cada lugar está determinado pela combinação e composição específica das suas redes (SCHMID, 2014).

Por fim, o terceiro critério que define o urbano são as diferenças, e se referem à dimensão do espaço vivido enunciado por Lefebvre. Esta propriedade é fundante da vida urbana quotidiana, na qual as diferenças sociais estão sempre presentes. As diferenças fazem parte do dia a dia nas urbes e caracterizam por excelência o

espaço vivenciado no modo de vida urbano. Na experiência do espaço urbano, surgem os contrastes, diferentes culturas, línguas e visões de mundo encontram-se em justaposição, o que possibilita suas reinvenções. As diferenças são definidas pelas seguintes qualidades efetivas: a ativação, ou seja, diferenças ativadas provocam espaços de oportunidade e de transformação social; e a dinamização das diferenças, que se referem aos conflitos enquanto potência, possíveis convergências que desatam processos contínuos de produção e reprodução de novas diferenças (SCHMID, 2014).

Em síntese, as bordas, redes e diferenças enunciadas por Schmid (2005) articulam e definem um processo empírico complementando a descrição do fenômeno por camadas ou ciclos temporais, pois os tempos se conectam e se superpõem de forma complexa. Na pesquisa de campo, observou-se bordas permeáveis, redes extensas, intensas e heterogêneas, e diferenças dinâmicas e ativadas no dia a dia, inseridas na profundidade da Floresta Amazônica.

Fisionomia do urbano **URBANIZAÇÃO EXTENSIVA** Intensidade DIMENSÕES Extensão REGULAÇÕES Redes -PRÁTICAS OUOTIDIANA ESPACIAIS TERRITORIAIS Heterogeneidade erritórios e paisagen em relação às aglovernança orientados ira apoiar os proces-sociometabólicos e práticas quotidianas, e as formas de vida emergem enquanto socioeconômicos que facilitam o que i) lugares e ritórios diversos são Permeabilidade URBANIZAÇÃO EXTENSIVA **Bordas** ano, que os conecta relação às às aglomerações com os diversos lugares dos quais depende Ativadas Diferenças Dinâmicas

Diagrama 11: Categorias analíticas da urbanização extensiva

Fonte: Elaboração própria, 2017

Em conclusão, perante o levantamento do quadro conceitual (diagrama 11) e o contexto amazônico, percebeu-se a necessidade de estudar a dinâmica da urbanização extensiva da Floresta Acreana relacionando os mecanismos que articulam os processos socioespaciais entre as escalas macro e microssociais. Com objetivo de costurar as relações entre ambas esferas macro e microssocial, serão ativados os termos: bordas, redes, e diferenças. As três categorias propostas e cunhadas por Schmid (2005) vão ser operacionalizadas no presente trabalho com o objetivo teórico-instrumental de articular interescalarmente o quadro teórico-referencial e o contexto empírico da urbanização extensiva na TI Rio Gregório, com foco na dimensão relacional da esfera micro e macrossocial.

No próximo capítulo, os três conceitos – bordas, redes e diferenças – serão acionados para desvelar as formas de territorialização do capitalismo no território acreano e aprimorar uma compreensão ampliada dos processos urbanos. Assim, a partir da combinação particular de determinadas bordas, redes e diferenças que se desenharam na região, serão expostas as diferentes configurações do urbano, específicas do contexto acreano.

3 AS TRÊS RODADAS DA URBANIZAÇÃO EXTENSIVA NA TERRA INDÍGENA RIO GREGÓRIO

No capítulo anterior foi levantado o construto teórico da tese e foi sinalizada a possibilidade de um aprofundamento no arcabouço conceitual, com a potencialidade de desvendar as abordagens relacionais que visibilizam as conexões entre a dinâmica da urbanização planetária e o contexto cotidiano na TI Rio Gregório.

Neste capítulo será desenhado o processo de urbanização extensiva a partir de uma perspectiva cíclica, com o objetivo de articular a reconstrução das rodadas da urbanização extensiva e suas conexões e ligações com as lógicas imperantes que possibilitaram as configurações socioespaciais contemporâneas. Nesta fase inicial da pesquisa, percebeu-se a importância de se esboçar estas camadas ou rodadas discernidas *a priori* no processo gradual de transformação do povo yawanawá e no seu contato com a lógica da urbanização planetária capitalista. Deste modo, procura-se entender a paulatina formação das unidades territoriais, a *luta* pela delimitação e redesenho das bordas, o que, no caso da TI Rio Gregório, significa desvendar o seu potencial permeável em termos relacionais com a matriz de interdependência na escala mundial.

Além de usar os gradientes das bordas, redes e diferenças identificados no capítulo anterior, o enfoque no presente capítulo será analisar a urbanização extensiva da Floresta Amazônica no estado do Acre e sua interligação com a dinâmica interescalar sociopolítica da urbanização planetária capitalista. Desta forma, serão abordadas as três rodadas de urbanização extensiva na TI, que se referem aos sucessivos processos de territorialização do capitalismo através da reorganização escalar dos arranjos sociopolíticos e das regulamentações territoriais.

A partir de um levantamento inicial de algumas fontes antropológicas e institucionais combinado com as percepções e conversas na pesquisa de campo – realizada durante o mês de agosto de 2016 –, será estruturado o desenvolvimento das transformações cíclicas nas relações socioeconômicas entrelaçadas pelo povo yawanawá e os diferentes agentes da lógica urbana que foram chegando na

Floresta Amazônica. A proposta é desvendar o papel do poder público e sua reestruturação escalar na facilitação da mediação dos diversos arranjos de organismos supranacionais que dissipam os marcos regulatórios territoriais que permitem a extensão, ampliação e a rearticulação das TIs como unidades territoriais operacionalizadas.

Depois será traçado um esboço dos elos entre os conceitos teóricos da urbanização planetária e as reflexões originadas por conversas ou relatos dos Yawanawá na pesquisa de campo realizada nas aldeias Mutum e Amparo da TI Rio Gregório¹. Essas conversas e relatos foram essenciais para levantar a principal questão da tese: a TI Rio Gregório vive um profundo processo de urbanização extensiva, que não é perceptível à primeira vista. A TI é um território afastado de aglomerações urbanas. Embora a construção da BR-364 tenha facilitado bastante o fluxo, ainda hoje é considerado um lugar de difícil acesso. Apesar disso, vários fatos e conversas me levaram a observar que aquele lugar aparentemente isolado estava profundamente inter-relacionado aos ritmos da urbanização planetária. Os mapas a seguir mostram a localização da Terra Indígena Rio Gregório, e o percurso realizado em agosto de 2016 para chegar até a aldeia Mutum, conforme o mapa 12 (p. 86):

¹ A pesquisa, considerada em termos antropológicos como um pré-campo, foi realizada durante os meses de julho e agosto de 2016. A chegada na aldeia Mutum da TI foi no dia 29 de julho e a saída no dia 18 de agosto. Descendo o Rio Gregório, foram visitadas todas as aldeias indígenas no caminho: Escondido, Tibúrcio e Sete Estrelas. Nos dia 18 e 19 de agosto, permaneci na aldeia Amparo, e no dia 20 iniciamos a descida de retorno para Cruzeiro do Sul, passando algumas horas na aldeia Matrinchã. No planejamento inicial da pesquisa estava previsto realizar um campo em 2018, infelizmente devido às questões pessoais expostas no marco zero não foi possível efetivar esta segunda estadia no campo.

CRUZEIRO DO SUL

HORAS DE CARRO

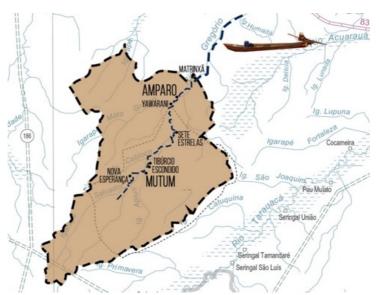
PERNOITAR NO SHUHU

PERNOITAR NO

Mapa 12: Localização da TI Rio Gregório e o percurso realizado até a aldeia Mutum

Fonte: Elaboração própria, 2017

Mapa 13: Detalhe da sequência das aldeias da TI Rio Gregório e a localização das aldeias Mutum e Amparo onde realizei a pesquisa de campo



Fonte: Elaboração própria, 2017

Foi mais de um dia de viagem até chegar na aldeia Mutum, partindo de Cruzeiro do Sul (AC), a segunda cidade mais populosa do Acre, faz divisa ao oeste com o Peru. A viagem de Cruzeiro do Sul até a TI foi planejada da seguinte forma: sair da cidade de carro no fim da manhã; chegar no lugarejo de São Vicente ainda com luz solar - este trajeto demora cerca de cinco horas -; uma vez em São Vicente,

pernoitar no shuhu² yawanawá – cobertura de palha sem paredes que eles construíram na beira da estrada para pernoitar ou realizar encontros e reuniões entre várias aldeias – e subir o rio no dia seguinte de manhã cedo. A chegada na aldeia Mutum foi em torno das 17h do dia seguinte, totalizando mais de 24 horas de viagem. Na estação seca, o rio diminui o caudal e a subida pode ser muito mais prolongada. Uma vez em Mutum, e após organizar os nossos pertences, um dos primeiros encontros foi com um grupo de norte-americanos e canadenses que estavam realizando filmagens e fotografias da população da aldeia com um equipamento de alta tecnologia. Repentinamente, no fundo da Floresta Amazônica apareceu no céu um *drone* que nos sobrevoava filmando tudo, conforme as imagens da foto 02. Em um instante, os ritmos da urbanização planetária apareceram e se cruzaram de forma simultânea. As diferenças se revelaram profundamente ativadas na profundidade da floresta. Esta superposição instantânea e constante de diferenças ativadas no território foi fundamental para o entendimento e compressão da complexa existência do processo urbano na aldeia Mutum. Este fato determinou meu olhar inicial, focado na extensão e intensidade das redes de interação ali presentes que estavam se desvendando.

² Após várias conversas com os Yawanawá, entendi que *shuhu* é um termo arquitetônico bastante abrangente, porém tem origem na definição do seu habitat ou moradia coletiva tradicional. O *shuhu* é o termo usado na língua yawanawá para nomear o que comumente denominamos de maloca na Língua Portuguesa. A expressão define uma construção de planta oval realizada coletivamente com troncos e galhos de árvores curvados e uma cobertura de folhas de palmeira. Estas folhas cobriam toda a estrutura, desde a cumeeira até o chão, e constava de duas portas. O *shuhu* era de uso coletivo e albergava várias famílias. Hoje em dia este termo é usado também para definir estruturas maiores de madeira com planta circular e cobertura realizada com folhas de palmeira. São, normalmente, destinados ao uso comunitário, como reuniões, encontros ou cerimônias de *uni* (ayahuasca).

Foto 02: Aldeia Mutum registrada por drone em agosto de 2016





Fonte: Indigenous Celebration; New Energy Media, 2016 a

3.1 A formação da unidade territorial e o primeiro contato do povo yawanawá: os primórdios da *urbanização extensiva*

O primeiro contato do povo *pano* yawanawá³ com o homem branco está atrelado ao processo de espessamento do tecido urbano, conforme descrito por Lefebvre (1970) e que se define pelo "conjunto de manifestações do predomínio da cidade sobre o campo". Segundo Roberto Monte-Mór (1994), os primórdios da urbanização extensiva já estavam sendo definidos na Floresta Amazônica no início do século XX, pois as lógicas de povoamento amazônico são frutos de processos urbano-industriais com origem nos aglomerados urbanos do país.

Desta forma, constata-se que as ações iniciais da dinâmica da exploração amazônica já continham as características essenciais e racionalidades da urbanização extensiva que estão sendo pesquisadas na contemporaneidade através da produção de novos territórios ou paisagens operacionalizados, funcionais aos processos de industrialização e essenciais para o desenvolvimento dos aglomerados urbanos concentrados.

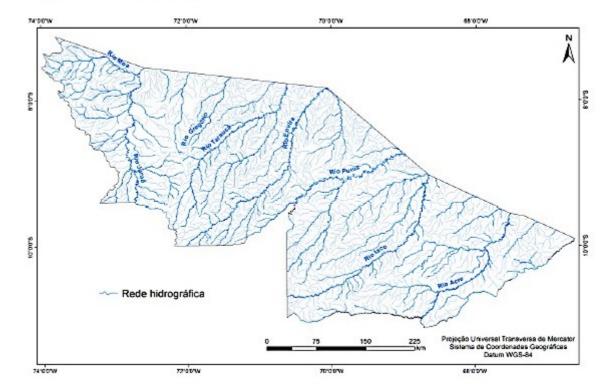
³ O grupo, hoje em dia reconhecido como povo yawanawá, está formado também por um conjunto de outros grupos étnicos, como Shawanawa, Ushunawa, Iskunawa, Shanenawa e Kamanawa, aglomerados por guerras intertribais ou pelo rapto de mulheres, entre outras causas.

Conforme verificamos nos textos até agora pesquisados, os primórdios da relação entre o povo yawanawá e o homem branco datam de meados do século XIX. Estas relações se estabelecem a partir de duas lógicas que situam de forma simultânea a origem da desarticulação e desestabilização dos modos de vida das comunidades indígenas estabelecidas durante séculos no território. Uma é a dos missionários estrangeiros, com o interesse na "evangelização" dos povos indígenas, a fim de que abandonassem suas expressões culturais, espirituais, formas de conhecimento e sua relação com a floresta. A outra lógica é inserida nos primeiros contatos com os exploradores da borracha, e promove a inserção da população indígena em um sistema produtivo capitalista extrativista.

Conforme a pesquisadora Lívia de Camargo Silva Tavares de Souza⁴ (2013), há registros da existência de missionários estrangeiros na região do rio Juruá desde 1775 e segundo May Ribeiro (2005, p. 105) "entre 1857 e 1858 se deu início a exploração do rio Gregório e as ocupações por brasileiros, tendo João da Cunha Correia subido o Juruá e chegado até o Purus". Posteriormente, no ano 1867, o rio foi nomeado em homenagem ao cozinheiro da expedição do geógrafo e engenheiro inglês William Chandless⁵.

⁴ A linguista Lívia de Camargo Silva Tavares de Souza pesquisa a língua yawanawá desde o ano 2010. Em sua dissertação de mestradon (2013), estudou a fonologia, morfologia e sintaxe das expressões nominais em Yawanawá e atualmente realiza a sua tese de doutorado com o intuito de desvendar a gramática da língua yawanawá. Acompanhei a investigadora durante a pesquisa de campo dela em agosto de 2016, e participei das oficinas de gramática yawanawá realizadas nas aldeias Mutum e Amparo. Lívia também se configurou como uma fonte direta de informações históricas assim como das recentes configurações internas sociopolíticas e territoriais do povo yawanawá.

⁵ Conforme o documento do ZEE Livro Temático Volume 4 (ACRE, 2010 a), as primeiras viagens de exploração da seringa foram a partir de 1860. Apesar da presença dos indígenas, o potencial de riqueza dos rios acreanos despertou a cobiça dos exploradores, dando início à corrida para a Amazônia. Assim, em poucos anos as margens dos rios acreanos tornaram-se cenários dos seringais.



Mapa 14: Principais rios do estado do Acre

Fonte: ZEE Acre, 2000 apud Rodrigues, 2014

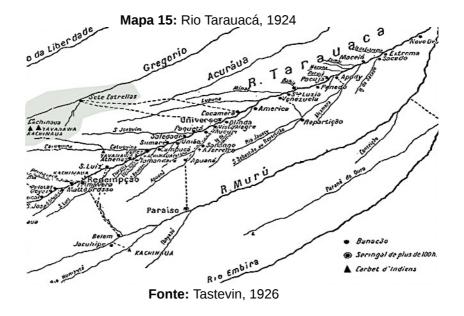
A pesquisadora May Ribeiro (2005, p. 106-107) explica que:

(...) a indústria da borracha atraiu enormes contingentes migratório ao Acre, causando uma ruptura na história dos grupos étnicos que lá viviam (...). Os Yawanawá do Rio Gregório se referem aos caucheiros peruanos como o primeiro contato que tiveram com "brancos", nos quais confrontos extremamente violentos se deram, chegando a ameaçar a existência da tribo.

Várias fontes datam a chegada dos homens brancos na região entre 1833 e 1882, com a única intenção de explorar o látex, como reflexo da grande importância desta matéria-prima para o desenvolvimento industrial e o crescimento econômico internacional da época. O aumento da demanda – e, portanto, a elevação do preço desta matéria-prima – no mercado internacional foi provocado pelo desenvolvimento técnico dos processos de vulcanização e de novos sistemas de fabricação de pneumáticos para o setor industrial automobilístico europeu e norte-americano.

Naquela época, esta matéria-prima era exclusiva dos seringais nativos da região amazônica e sua demanda impactou de forma contundente a economia brasileira. A abertura de novas áreas de exploração mais produtivas passou a ser a principal estratégia dos núcleos urbanos – liderada pelas casas aviadoras de Belém e Manaus –, que já exploravam a matéria-prima para garantir uma oferta regular de borracha.

Segundo o padre francês Constant Tastevin (1926), da Ordem do Espírito Santo, que atuou do final do século XIX até 1926 como missionário da Prelazia de Tefé na Amazônia brasileira, foi em 1833 que chegaram os primeiros homens brancos à foz do rio Gregório com o intuito de explorar o látex⁶. Observando o mapa realizado por Tastevin (mapa 15), com a representação do rio Gregório e do seringal yawanawá "Sete Estrelas", supõe-se que existiam duas malocas yawanawá no seringal ou aldeia "Kaxinawá". Outras fontes revelam que a abertura dos seringais no vale do Tarauacá iniciou-se em 1882, com a chegada de nordestinos, principalmente do Ceará, mas também de Pernambuco, Piauí, Paraíba e do Rio Grande do Norte. Devido às possibilidades da extração do látex das árvores seringueiras durante um período de tempo de até vinte anos, este extrativismo provocou a permanência e assentamento nos seringais, processo socioeconômico responsável pela ocupação da Amazônia pelo homem branco brasileiro.



6 O rio Gregório é afluente do rio Juruá, que nasce no Peru, atravessa o estado do Acre e deságua no Solimões.

Segundo Aquino e Iglesias (1994) e Ribeiro (2005), os Yawanawá realizaram oficialmente o primeiro contato *amigável*⁷ com Ângelo Ferreira da Silva, e foram contratados pelo "encarregado de índios" em 1905⁸. Ângelo Ferreira exerceu no início do século o papel de mediador entre os poderes nacionais, os patrões do seringal e os indígenas da região. Ângelo Ferreira articulou os primeiros contatos com diversos grupos *pano* e incorporou os grupos de indígenas em atividades produtivas dos seringais. Neste contexto, a principal diretriz político-econômica dos poderes públicos no Brasil era a "pacificação" dos índios "selvagens" ou "bravos", que impediam a implantação das atividades produtivas em expansão. Com este objetivo, foram criados alguns órgãos de ordem estatal e de abrangência nacional, como o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), em 1910 (IGLESIAS, 2008).

A construção de infraestrutura fixa necessária para a extração e circulação da matéria-prima, o caucho, e assim a operacionalização deste território, foi a motivação do primeiro contato do homem branco com o povo yawanawá⁹. Em 1906, chegou no Acre a Comissão de Obras Federais, com objetivo de construir uma estrada de rodagem, necessária para evacuar a matéria-prima do momento. Para garantir a máxima produção da borracha e o seu livre escoamento, era necessário criar as condições mínimas de "segurança" para a construção da estrada pela Comissão.

⁷ Conforme o documento do ZEE Livro Temático Volume 4 (ACRE, 2010 a), alguns patrões seringalistas se declaram "amigos" dos índios, como Ângelo Ferreira, famoso "amansador" de índios que reuniu indígenas de diversas etnias para trabalhar sob suas ordens.

⁸ Esta história também é contada pelo velho Raimundo Luiz em relato extraído da tese de Marcelo Iglesias (2008). Raimundo Luiz nasceu em 1929, filho do chefe Antônio Luiz, que realizou o primeiro contato com os patrões, da família Carioca, nos seringais do rio Gregório, nos anos 1920. Em depoimento ao antropólogo Terri Valle de Aquino, em 1996, também é possível encontrar outros relatos dos primeiros contatos de Ângelo Ferreira com os Yawanawá nos depoimentos colhidos pelo antropólogo Terri Valle de Aquino, em 1996, e transcritos e comentados em Carid Naveira (1999), Maciel (2005) e Vinnya; Ochoa; Teixeira (2007).

⁹ Em muitos relatos encontrados, o primeiro contato se refere à história contada de que o menino Iva Stiho teria oferecido carne de caça a um grupo de brancos que chegou na região, a família Carioca. Tanto Ribeiro quanto Carid Naveira relatam que esse ato teria sido um tipo de transgressão do menino, que, desobedecendo os país, teria ficado fora de casa vários dias para realizar o corajoso contato. Depois disso, o menino tornou-se o grande líder Antônio Luiz, mediador entre seu povo e os brancos até a sua morte, em 1974. Pequenas divergências separam os relatos coletados por Ribeiro (2005), Carid Naveira (1999) e outros textos de diferentes autorias.

Para tal fim, era urgente "pacificar" a região e "fiscalizar" se os índios estavam de fato permitindo a abertura da estrada. Ângelo Ferreira e Felizardo Cerqueira foram agentes mediadores entre o poder estatal que ordena a "catequese" dos grupos indígenas, prometendo aos índios "proteção" do governo em troca deles não promoverem ataque aos seringais. Os mediadores almejavam estender a "proteção" e a "catequese" aos índios de todas as malocas dessa região, "pacificando" suas relações com os seringueiros.

Durante esse período, os Yawanawá foram mobilizados como mão de obra e força de trabalho dos seringais, e trabalharam prioritariamente na abertura de estradas de seringa. Devido aos seus conhecimentos sobre o contexto geográfico, realizaram funções diversas, como abrir colocações, efetuar o transporte fluvial, e prover alimento, contribuindo desta forma para o funcionamento do barração, em troca de objetos e utensílios como roupa, rifles, terçados e machados (IGLESIAS, 2008).

Ângelo Ferreira e Felizardo Cerqueira são reconhecidos como agentes protagonistas desta produção do espaço amazônico, na medida em que iniciam as relações e articulam três "universos" com diferentes lógicas internas: o mercado internacional da borracha territorializado na Região Amazônica; o poder público e seu interesse na defesa da fronteira do Estado-nação; e as *lutas* e formas de *resistência* dos indígenas. Esta mediação articula as trocas de bens e serviços, instaurando circuitos transacionais previamente inexistentes, "criando pontes entre o que antes estava separado" (IGLESIAS, 1999, p. 16).

Neste momento da pesquisa, é importante sublinhar que o processo denominado classicamente como o primeiro contato entre o povo yawanawá e os homens brancos, conforme é relatado por historiadores e antropólogos de diferentes áreas, é considerado como a incipiente incorporação ao processo de urbanização extensiva da Floresta Amazônica. A Floresta é introduzida em uma dinâmica que se define pela ativação de territórios, lugares e paisagens que se ligam às grandes aglomerações e provocam sua transformação sociometabólica e socioeconômica. É possível analisar de forma sucinta os processos simultâneos ocorridos na região que

coincidem com as características essenciais da urbanização extensiva descritas previamente:

- A criação de novos mercados: devido ao processo de industrialização mundial, uma nova matéria-prima, o caucho, é transformada em mercadoria. Ao longo do início do século XX, se instauram no território amazônico novas lógicas e estratégias para a sua extração, produção, comercialização, circulação e gestão. Uma intensa conexão interescalar socioeconômica regional-internacional entre a seringa amazônica e a indústria automobilística é instaurada e territorializada na região, modificando as formas de organização socioespaciais preexistentes.
- Formas de uso da terra orientadas para o lucro, como a extração de recursos naturais. A exploração e extração do caucho um recurso natural e matéria-prima da Floresta Amazônica, e a sua posterior venda no mercado internacional através de determinadas transações e configurações socioeconômicas, revelam a territorialização das formas capitalistas, como a industrialização e a expansão dos mercados, iniciando a transformação da geografia amazônica preexistente.
- A construção e reorganização de empresas e de infraestruturas fixas de transporte e comunicação. Na primeira rodada de urbanização extensiva da região acreana, revela-se uma produção do espaço na Floresta mediante a construção de estradas, abertura de caminhos, estabelecimento de colocações, assentamento dos seringais, em definitivo, a produção de novos espaços "fixos" para o homem branco trabalhar e habitar. Todas estas ativações parecem provocadas por uma série de operações altamente influenciadas pela chegada da Comissão de Obras Federais na região acreana entre 1907 e 1909. A região do rio Gregório, até então uma terra "sem dono", no início do século passou a ser explorada por homens brancos que articulavam as relações econômicas entre os habitantes do lugar e as novas lógicas econômicas capitalistas. Posteriormente, na década dos anos 1970, com a chegada da empresa Paranacre, a urbanização capitalista iniciou um novo ciclo, no qual a floresta se ordena a partir de novas regulações territoriais.

- A produção de paisagens operacionais, como resultado de uma série de necessidades que se constituem como fundamentais para o crescimento e desenvolvimento de atividades e dinâmicas socioeconômicas dos centros de aglomeração urbana. Os processos de mobilização de mão de obra nordestina em prol dos processos de extração da seringa ou de incorporação da população indígena na produção da borracha expressam um fomento de operações de integração cada vez mais estreitas com os ritmos da urbanização, quer dizer, a subordinação da floresta às operações funcionais e produtivas de outros territórios.
- A acumulação por despossessão ou espoliação provoca a desestabilização e desarticulação de modos de vida existentes pela chegada da urbanização extensiva. O conceito de acumulação por despossessão ou espoliação, conforme definido por David Harvey (2013; 2008), se refere à continuidade e à proliferação de práticas de acumulação do capitalismo, caracterizadas por Marx (2013) como primitivas mas que continuam existindo e se reproduzindo nos dias de hoje.

A acumulação por espoliação se caracteriza pela mercadificação ou privatização de bens até então comuns, que são introduzidos dentro do processo de acumulação do capital, como o caso do caucho, que até então estava fora do cálculo lucrativo acumulativo. Harvey (2004) inclui a privatização de bens comuns ambientais globais (terra, ar, água...) abundantes no ecossistema florestal. No início do século, esta dinâmica altamente conflitiva e violenta gerou todo tipo de lutas e resistência dos povos indígenas ao processo de espoliação dos homens brancos na Floresta Amazônica. Esta luta dizimou a população da região e provocou a exclusão e isolamento em áreas cada vez mais restritas, reduzindo as suas possibilidades de usufruir os bens comuns da Floresta.

Concluindo este tópico, destaca-se que em um curto período de tempo de sete décadas, é possível vislumbrar importantes transformações das práticas espaciais, das regulações territoriais e da metamorfose da vida cotidiana da população indígena da região acreana. No início do século XX, assistimos à produção social do espaço na Floresta Amazônica mediante uma primeira rodada da

urbanização extensiva, que deve ser explorada e estudada com o objetivo de entender a genealogia do processo.

3.2 A demarcação da Terra Indígena Rio Gregório e as novas redes de produção: segunda rodada da urbanização extensiva

Diziam que iam fechar nossa floresta, é verdade. Mas o que queriam mesmo, e isso nos esconderam, era dividi-la em pedacinhos para nos prender neles. Davi Kopenawa (KOPENAWA; ALBERT, 2015)

Nos anos 1970, a empresa Paranacre (Paraná), de exploração agropecuária, comprou abundantes terras no Acre, entre elas no território yawanawá. Com a chegada da Paranacre na TI, a urbanização extensiva inicia um novo ciclo, no qual a área indígena vai ser ordenada e legislada a partir de novas regulamentações territoriais. Na década de 1980, os jovens líderes yawanawá educados na cidade iniciaram as articulações — com ajuda do movimento indigenista, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e da Comissão Pró-Índio do Acre (CPI-Acre) — e conseguiram expulsar os patrões seringalistas. Após vários conflitos internos de luta pelo território e de uma rearticulação interna, processos que culminam com a posterior expulsão dos missionários da Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB), começa uma nova etapa na organização política do grupo e na gestão dos recursos naturais (CARID NAVEIRA, 1999; RIBEIRO, 2005; SOUZA, 2013).

Foto 03: Antiga aldeia yawanawá, "Kachinaua" na década de 1980, hoje em dia chamada de "Aldeia Sagrada"





Fonte: Vinnya; Ochoa; Teixeira, 2007

Em 1983, a Terra Indígena (TI) foi demarcada fisicamente, sendo homologada em 1991, com uma área inicial de 92.859,74 hectares. O território é tradicionalmente ocupado pelos povos katukina e yawanawá, e compete ao município de Tarauacá, conforme a tabela abaixo. Deste modo, foi a primeira Terra Indígena a ser demarcada no estado do Acre, servindo como exemplo de luta pelo reconhecimento dos seus territórios a todas as lideranças indígenas do estado. Neste contexto emerge o segundo ciclo de urbanização extensiva, que eclode em 1992, com a intensa articulação política dos jovens líderes yawanawá, que expulsa todos os brancos da TI, e com a parceria comercial com uma empresa norte-americana de produtos cosméticos, a Aveda Corporation Inc.

Informações da superfície (ha) e fase do procedimento da TI Rio Gregório

TERRA INDÍGENA	ETNIA	UF	MUNICÍPIO	SUPERFÍCIE(ha)	FASE DO PROCEDIMENTO	MODALIDADE
Rio Gregório	Katukina, Yawanawa	AC	Tarauacá	187.125,2158	Declarada	Tradicionalmente ocupada
Rio Gregório	Katukina, Yawanawa	AC	Tarauacá	92.859,7490	Regularizada	Tradicionalmente ocupada

Fonte: IBGE, 2010 apud Funai, s/d

Este ponto de inflexão é especificado como a adesão a uma nova tática econômica pelo antropólogo Miguel Alfredo Carid Naveira (1999, p. 16): "afortunadamente os Yawanawá adotaram uma nova estratégia econômica adequada aos tempos modernos". Anteriormente eles trabalhavam com a comercialização de produtos, como feijão, arroz, borracha, nas cidades próximas, porém deixavam uma margem de lucro mínima, procurando sempre alternativas mais rentáveis que permitissem a obtenção de benefícios maiores. Após tentativas frustradas, como o cultivo de castanhas do Pará, a obtenção de óleo de babaçu, a venda de urucum com fins alimentícios, surgiu esta nova oportunidade: a parceria com a empresa norte-americana de produtos cosméticos Aveda Corporation Inc. A Aveda se interessou pelas sementes de urucum — que os índios usavam tradicionalmente como matéria-prima dos seus desenhos corporais — para a fabricação dos produtos cosméticos, devido às suas propriedades corantes. Deste modo, os Yawanawá passaram a cultivar urucum e vendê-lo, após secar e processar adequadamente.

Esta sólida parceria comercial, que perdura até os dias de hoje, foi iniciada durante a Conferência das Nações Unidas para o Desenvolvimento e Meio Ambiente, a Eco-92, no Rio de Janeiro, em 1992. Os primórdios das complexas articulações entre os líderes yawanawá e a empresa norte-americana são analisados em profundidade na tese de doutorado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade de May Waddington Telles Ribeiro (2005). A pesquisadora apresenta os líderes yawanawá como agentes ativos do processo, cientes da lógica econômica imperante nas negociações e sabedores da importância do valor da sua indianidade. A Aveda estaria interessada especialmente na imagem dos Yawanawá como forma de divulgação e demonstração da sua política ecológica e sustentável no processo produtivo dos cosméticos, que foi reconvertida em ativos intangíveis da empresa.

Este período se caracteriza pelo fortalecimento político indígena como também por profundas reconfigurações internas, e os Yawanawá entendem que devem iniciar um novo marco regulatório que facilite as suas futuras negociações, tanto com empresas privadas como com o poder público. Com objetivo de iniciar estas articulações, no mesmo ano de 1992, os Yawanawá constituíram o seu primeiro órgão de representatividade legal, a Organização de Agricultores Extrativistas Yawanawá do Rio Gregório (OAEYRG) (CARID NAVEIRA, 1999).

Além disso, os Yawanawá instauraram extensas redes comerciais através do etnoturismo. Desde o ano 2002, mediante um festival anual da cultura yawanawá denominado Festival Yawa¹⁰, a aldeia Nova Esperança recebe turistas do mundo inteiro que pretendem conhecer e vivenciar a experiência espiritual de passar alguns dias nas profundezas da Floresta Amazônica. Um festival semelhante, também vem sendo realizado na aldeia Mutum, conhecido como Manifestação da Cultura Yawanawá ou Mariri Yawanawá¹¹. O interesse pela experimentação da vida indígena

¹⁰ O Festival Yawa realizado na aldeia Nova Esperança, inicia-se pelo resgate da "nossa luta pela revitalização da nossa cultura, massacrada pela colonização do passado, reunimos todo o nosso Povo na aldeia Nova Esperança e durante uma semana relembramos nossas danças, nossos cantos, nossas brincadeiras, nossas comidas tradicionais e nossos rituais". Disponível em: http://yawanawa.org/festival-yawa/. Acesso em novembro de 2017.

¹¹ Festival realizado desde 2012 na aldeia Mutum e organizado mediante algumas agências de turismo. Conforme a página do Facebook que organiza o evento: "hospedar-se em uma comunidade indígena para conviver com os Yawanawá pode soar invasivo, mas, de acordo a liderança da comunidade, o turismo é uma forma de ajudar a proteger o território ameaçado: ele "acaba beneficiando a comunidade pela visibilidade". Disponível em: https://www.facebook.com/events/285982641822656/. Acesso em novembro de 2017.

durante alguns dias se intensificou nos últimos anos, atraindo pessoas de todos os pontos do planeta.

Hoje em dia, eles recebem visitantes em qualquer época do ano, em quase todas as aldeias da TI, para realizar rituais, dietas, curas ou receber ensinamentos xamânicos — cantos, medicinas e rituais — que estavam em processo de esquecimento devido ao efeito da evangelização desempenhada pelos missionários. Cotidianamente, são estabelecidas novas interconexões e futuros encontros de diferenças sociais ativadas devido às redes de comércio estabelecidas pelo etnoturismo em todas as escalas geográficas, desde a local até a global. A chegada de turistas globais que valorizam a cultura, as curas e as terapias indígenas provocou o renascimento de saberes autóctones, liderado por uma geração de Yawanawá que vivenciou o impacto das missões evangélicas e hoje em dia se dedica ao resgate da própria língua, cânticos, pinturas, grafismos, cerâmicas e todas as expressões de arte nativa.

Em 2003, foi fundada a Cooperativa Agroextrativista Yawanawá (COOPYAWA), que tinha como missão a comercialização dos produtos yawanawá produzidos dentro e fora da aldeia. Através da cooperativa projeta-se "a conquista de mercado e venda de seus produtos" (POVO YAWANAWÁ, 2017). Posteriormente, devido à divisão interna definitiva entre as duas lideranças da TI¹², tornou-se necessária a constituição de um novo marco regulatório de representação e de negociação, e o no ano 2008 foi fundada a Associação Sócio *Cultural Yawanawá* (ASCY) para representar cinco aldeias da TI: Mutum, Escondido, Tibúrcio, Sete Estrelas e Matrinxã, e atualmente também inclui as aldeias de recente formação Amparo e Yawarany.

Nestes últimos 20 anos, os líderes yawanawá vêm desenvolvendo amplas parcerias de índole interescalar com organizações locais, nacionais e internacionais

¹² Atualmente existem duas lideranças políticas na TI Rio Gregório. O cacique da aldeia Mutum, Tashka Yawanawá que reside em Rio Branco e a liderança da aldeia é dirigida pela sua irmã, Mariazinha Yawanawá. Seis aldeias estão atualmente alinhadas à sua liderança: Matrinxa, Sete Estrelas, Amparo, Yawarany, Escondido e Tibúrcio. A aldeia Nova Esperança é dirigida pelo líder Biraci Brasil Nixiwaka Yawanawá. No âmbito da pesquisa também teve quer ser realiza uma escolha territorial antes de iniciar a pesquisa de campo, e foi decidido que somente se teria acesso às aldeias dirigidas pelo líder Tashka Yawanawá.

simultaneamente, assim como de diversas naturezas: públicas, privadas, econômicas, políticas, culturais, inclusive religiosas. A partir destes órgãos de representatividade — inicialmente com as cooperativas e posteriormente com a associação —, são redesenhadas as bordas e o seu potencial de permeabilidade. Portanto, neste segundo ciclo da urbanização extensiva na TI é importante entender o processo de redesenho das *bordas* com foco no seu potencial permeável. A criação de novas bordas e, consequentemente, a destruição de bordas antigas são essenciais ao processo da urbanização, que é pautado pela negociação de novas diretrizes, regras e valores culturais que se territorializam através de diferentes lógicas e são sobrepostas sucessivamente ao longo do tempo.

A partir da década de 2000, a capacidade de permeabilidade das bordas da TI vem aumentando constantemente, ou seja, têm sido constituídos novos marcos regulatórios altamente porosos e que facilitaram o diálogo entre diversas unidades territoriais, lógicas ou agentes sociais. A maior possibilidade de penetrabilidade da borda significa sua vocação para permitir mais ou menos conexões, ligações e relações entre a TI e os poderes públicos, o capital ou os diversos agentes interessados na extensão dos ritmos urbanos. Por isso, uma vez demarcada a Terra Indígena e estabelecidas suas divisões internas, é essencial definir sua permeabilidade em termos relacionais à matriz de interdependência na escala mundial. Conferir Apêndice B (p. 276): Diagrama síntese simbólico da permeabilidade das bordas estabelecidas na Terra Indígena Rio Gregório.

A classificada como segunda rodada da urbanização extensiva da TI se desenvolve, a priori, entre o período de tempo de 1970 até o ano 2010, e aprofunda-se em todas as transformações detalhadas na primeira rodada referentes às praticas espaciais, regulamentações territoriais e a metamorfose da vida cotidiana da população indígena. A criação de novos mercados é concretizada tanto pela produção das sementes de urucum na TI para abastecer a produção da empresa de cosméticos norte-americana Aveda, como pelo fato desta produção gerar ativos intangíveis à marca. Novos produtos industrializados introduzidos no mercado internacional são comercializados sob o fetiche e valor agregado (MARX, 2013) de se ter uma produção ecológica e socialmente sustentável da Floresta Amazônica. Os

bens intangíveis são gerados e originados a partir da criação de um cultivo indígena amazônico e sustentável introduzido em um sistema de produção e comercialização de produtos cosméticos de uma empresa norte-americana.

Paralelamente, as novas redes que costuram a criação e gestão de empreendimentos para o etnoturismo na região acreana – prática inclusive promovida pelo estado – abrangem a escala internacional. Esta nova rodada caracteriza-se pela exploração de novas mercadorias e produtos criados ou comodificados (MARX; ENGELS, 1988), sobretudo de caráter imaterial, ativos intangíveis ou incorpóreos que agregam valores competitivos às marcas, empresas ou organizações¹³. Apesar do caráter incorpóreo das mercadorias, esta dinâmica provoca e demanda a produção de um espaço físico e fixo, que possibilite a territorialização dos fluxos e circulações dos produtos e dos agentes no território.

A materialização na escala regional é palpável mediante a construção de redes de transporte para efetuar as trocas entre os agentes (aeroportos, pavimentação das rodovias e estradas, barcos a motor, entre outros). Na escala local da TI, a transformação do espaço físico também se materializou ao longo desta segunda rodada: I) mediante a produção e configuração espacial de novas aldeias; II) construção de espaços para um habitar cada vez mais "fixo" e menos nômade (introdução de novos materiais na construção das moradias, móveis, eletrodomésticos, redes de energia); III) a edificação de novos equipamentos coletivos (escolas, banheiros, shuhu coletivo, entre outros); IV) implantação de infraestrutura (por exemplo: açudes, gerador elétrico, cantina); V) a produção de espaços para receber os turistas (centros para a realização das cerimônias, centros de estudos de plantas medicinais, alojamentos, espaço para as vendas do artesanato, entre outros); VI) infraestrutura de comunicação (placas solares, Internet, telefones celulares, *laptops*, cabines, entre outras).

Em síntese, nesse período (1970-2010) se apresenta um novo ciclo de lógicas e estratégias para a regulação territorial da TI que aprofunda no processo da

¹³ De acordo com Hoss, Rojo e Grapeggia (2010), a palavra intangível vem do latim *tangere*, que significa tocar. Os bens intangíveis, portanto, são bens que não podem ser tocados porque não têm corpo.

urbanização extensiva caracterizado por um conjunto de dinâmicas imbrincadas interescalarmente: a criação de novos mercados (atrelados aos bens intangíveis); as formas de uso da terra orientadas para o lucro; a ativação de paisagens operacionais conectadas aos aglomerados urbanos; a acumulação por despossessão de bens culturais e tradicionais; e a densificação e ampliação do tecido urbano mediante a construção e reorganização de infraestruturas fixas de transporte e comunicação que transformaram as rotinas sociais e práticas cotidianas nas aldeias da TI.

Na segunda rodada foi efetivado um claro espessamento das redes no âmbito da ordem material que engloba o conjunto de infraestrutura que fixa no espaço os fluxos de produção, comércio e circulação do intercâmbio econômico globalizado. A formação de novas redes ou o espessamento das preexistentes na primeira rodada possibilitou a conexão entre aldeias anteriormente "isoladas" e favoreceu a criação de novos circuitos de produção da TI integrados à economia global mediante a reprodução de novas redes de conectividade espacial. Paralelamente, novas redes imateriais foram constituídas – como o acesso à Internet via satélite na aldeia Nova Esperança. Ver Apêndice C: Diagrama síntese da ampliação das redes estabelecidas na Terra Indígena Rio Gregório (p. 277).

A segunda rodada da urbanização extensiva também é caracterizada pelo grande potencial de transformação social e dos espaços de oportunidade inseridos nas diferenças ativadas e dinamizadas. A chegada do etnoturismo fomentou o resgate da cultura indígena, da língua, das músicas, das pinturas corporais, das brincadeiras, dos símbolos gráficos, dos contos tradicionais, dos rituais, e das medicinas e tratamentos tradicionais. Muitos saberes ancestrais tradicionais que estavam sendo perdidos foram resgatados e/ou reinventados e são hoje em dia aprendidos e valorizados pelos jovens yawanawá nas suas ocupações quotidianas. É por isso que no dia a dia das aldeias yawanawá surgem conflitos com um grande potencial criativo que desatam processos contínuos de produção e reprodução de novas diferenças no espaço vivido: há uma sobreposição de culturas, línguas e visões de mundo, o que possibilita a reinvenção das mesmas. Para completar as informações analisadas no presente item, ver o Apêndice D: Diagrama dos

acontecimentos históricos que englobam as duas primeiras rodadas da urbanização extensiva na TI Rio Gregório (p. 278).

3.3 O estado do Acre, mediador interescalar entre as Terras Indígenas, os bancos de desenvolvimento e o mercado financeiro: a terceira rodada da urbanização extensiva

Junto aos primeiros experimentos regulatórios capitalistas da década de 1970, e à revisão de determinadas posições epistemológicas, metodológicas e políticas, iniciou-se um período de forte influência de instituições internacionais na transformação das relações políticas do Estado com os povos indígenas e o meio ambiente, principalmente com os povos da Floresta Amazônica. Esta tônica foi comandada pela ação desenvolvimentista do Banco Mundial, órgão que fomentou e iniciou os processos de demarcação de Terras Indígenas no Brasil e em outros países de América Latina. Este período se caracteriza pelo debate internacional de políticas públicas que fomentem um "desenvolvimento alternativo".

Este novo paradigma teria várias denominações, entre elas seria apelidado de etnodesenvolvimento por Rodolfo Stavenhagen (1985), conceito aceito e apropriado posteriormente pelo Banco Mundial. Esta nova posição epistemológica, metodológica e política de foco nas minorias étnicas liderada pelo Banco Mundial faz parte da origem da rede transnacional de transferência de políticas na primeira rodada do neoliberalismo, ainda em formatos locais, territoriais e escalarmente específicos. Este processo de neoliberalização, conforme explicado por Brenner, Peck e Theodore (2012), configura-se como uma articulação em forma de onda, na qual cada fase sucessiva de projetos implementados transforma as configurações institucionais e ideológicas em que séries subsequentes de reestruturação regulatória são desenvolvidas.

Na maior parte dos governos da região sul-americana, independentemente da sua orientação política, observa-se uma intensificação dos sistemas e projetos de extração de matérias-primas a partir de um modelo definido como "neo-extrativista", conforme revela o pesquisador uruguaio Eduardo Gudynas (2010). Por exemplo, na gestão dos regimes politicamente progressistas dos últimos anos na América do Sul,

foram fomentados projetos econômicos baseados na exportação internacional de commodities, que, apesar de terem sido implantados conjuntamente com políticas públicas de redistribuição de renda, os efeitos negativos sobre os ecossistemas e as comunidades tradicionais persistiram ou mesmo se agravaram.

Em concordância com a trajetória político-econômica de América do Sul, observa-se como o papel da escala nacional tem sido fundamental para a incorporação e mediação dos quadros institucionais supranacionais, fontes de financiamento de agências transnacionais e homogeneização de políticas e espaços físicos. Constata-se, neste sentido, a intencionalidade de impulsionar e fomentar uma estratégia econômica nacional baseada na exportação e extração de matérias-primas e *commodities* destinados aos mercados internacionais, sobretudo, às economias do Leste Asiático. Trata-se de uma estratégia de viabilizar a exploração de matérias-primas, possibilitando uma nova rodada de acumulação na esfera global (ARBOLEDA, 2017).

Neste cenário político, ao longo das sucessivas rodadas de acumulação, o Estado vem reformulando suas estratégias e modos de governança institucionalizados, a fim de impor, difundir e consolidar formas de vida sociais mercantilizadas e comercializadas em territórios geograficamente desiguais, condicionados pela própria. Assim, entende-se o desenvolvimento desigual não como uma condição temporal ou produto de uma institucionalização "incompleta", e sim uma das características constitutivas das relações socioespaciais estabelecidas no sistema capitalista contemporâneo. Os processos são desiguais, temporalmente descontínuos e permeados por tendências experimentais, híbridas e muitas vezes autodestrutivas, que invisibilizam e aniquilam culturas e conhecimentos ancestrais. Em vista disso, devem ser desvendadas as complexas trajetórias locais de destruição criativa que acontecem no território.

No contexto atual brasileiro, novas políticas públicas desenvolvimentistas se superpõem às políticas de cunho intervencionista. Sem descontinuidade entre as fases ou sistemas, são criadas novas formas hibridizadas de dominação. O Estado formula discursos incorporados que promovem a homogeneidade social da família, também entre os povos indígenas, discursos esses incorporados nas políticas

públicas, o que fomenta o imaginário coletivo do índio genérico na sociedade brasileira¹⁴.

Na fase atual de reestruturação global, assiste-se também à reconfiguração da organização escalar subnacional. No estudo de caso desta tese, analisou-se como foi reforçada a função da região acreana na mediação de uma rede articulada de arranjos político-econômicos supranacionais e na transformação espacial regional, processos iniciados na década dos anos 2000. Constata-se que o Estado brasileiro contemporâneo materializou a reestruturação escalar e formulou a regulação territorial do espaço produzido mediante a conformação do novo papel articulador da região acreana.

Neste item será narrado o processo de mediação realizado na escala regional, que visou impulsionar e fomentar uma estratégia econômica nacional baseada na exportação e extração de recursos naturais¹⁵. Também será abordado o processo de reestruturação das formas locais de governança, que teve como objetivo incorporar as diretrizes dos organismos supranacionais e transnacionais na regulação territorial. Esta dinâmica é exposta no decorrer da implantação da estrada BR-364 mediante fontes de financiamento de agências transnacionais. A proposta era implantar uma política de integração e homogeneização de espaços físicos na região sul-americana, com alvo em uma nova rodada de acumulação do capital, baseada no processo de comodificação ou mercantilização de âmbitos ambientais e/ou imateriais.

A escala regional adquiriu um protagonismo essencial a partir do ano 1999, quando o estado do Acre começou a ser governado pelo engenheiro florestal Jorge Viana¹⁶, que lançou uma nova fase de projetos com foco no desenvolvimento

¹⁴ Como exemplo de uma política indigenista, pode-se citar a implantação do Programa Minha Casa Minha Vida em TIs. Conforme a FUNAI, atualmente as políticas públicas de habitação incluem os povos indígenas como beneficiários do Programa Nacional de Habitação Rural (PNHR) e do Programa Minha Casa Minha Vida (PMCMV). Disponível em: https://bit.ly/2tESCjn. Acesso em outubro de 2015.

¹⁵ Conforme o documento do BID-BR 0313, a obra de pavimentação da estrada BR-364 favorecerá diretamente os beneficiários da exploração florestal certificada, de modo que os maiores benefícios sociais indiretos de tipo ambiental gerados por este tipo de aproveitamento sustentável justificam, do ponto de vista econômico, a inversão pública.

alternativo, transformando as configurações institucionais e ideológicas instauradas na região. Neste período, o estado do Acre iniciou um recalibramento das relações interescalares e materializou um processo de reestruturação tanto institucional como espacial. Desse modo, Jorge Viana desenvolveu um conjunto de programas estruturantes que transmutaram o território acreano política e institucionalmente, e considera-se que o início deste processo se deu com a implantação do programa de Zoneamento Econômico-Ecológico do Acre (ZEE/AC)- Fase I¹⁷.

O Acre elaborou a primeira fase do ZEE no ano 2000, que consistiu na pesquisa e elaboração de uma síntese socioambiental da região na escala de 1:1.000.000. As fontes governamentais (ACRE, 2000) destacam que, com a metodologia do ZEE, adotou-se "uma construção essencialmente participativa envolvendo todos os atores do processo". Em 2006, último ano do mandato do governador Jorge Viana, concluiu-se o ZEE/AC-Fase II, que fornece a base para orientar o planejamento e a implantação dos posteriores programas do governo¹⁸.

Diante da nova rodada no processo de acumulação do capital, foram tecidas redes de troca de conhecimento que permitiram a divulgação de protótipos de políticas públicas dissipadas e/ou financiadas por programas transnacionais – como o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) – que legitimaram uma determinada ideologia de modelos e práticas políticas. O projeto do Banco (BID-BR 0313 ou Programa de Desenvolvimento Sustentável do Acre), implantado no território acreano a partir do ano 2002, financiou principalmente a pavimentação da rodovia BR-364, já que absorveu a maior parte dos recursos do programa, e subsidiou o plano de mitigação de impactos da estrada nas Terras Indígenas afetadas¹⁹.

¹⁷ Conforme os relatórios do Sistema de Incentivos a Serviços Ambientais (SISA) do Acre (ACRE, 2010 a), a instituição da Lei Chico Mendes, em 1999, foi o ponto essencial para o início deste arranjo de políticas píblicas ambientais.

¹⁸ O ZEE-Fase II estabeleceu zonas específicas para conservação e proteção ambiental, identificou as zonas destinadas ao ordenamento territorial e definiu as de intensificação e consolidação de uso das áreas já alteradas para produção sustentável.

¹⁹ Conforme defende o documento do BID-BR 0313, será realizada a pavimentação de 70,1 km isolados da estrada BR-364, e portanto, espera-se que não ocorra os problemas conhecidos de outras estradas na Amazônia, uma vez que: a) o trecho encontra-se a uma distância de 450 km do seguinte tramo pavimentado, e b) o 95% do trecho estará protegido pelo Parque Estadual e pela Terra Indígena Katukina, o que reduzirá qualquer intenção de assentamento ou desmatamento. Disponível em: https://www.iadb.org/es/project/br0313. Acesso em abril de 2016.

Conforme informações recolhidas no site do IIRSA, a pavimentação da via no trecho Rio Branco - Cruzeiro do Sul foi financiada em 2007 com recursos do governo brasileiro através do Plano de Aceleração do Crescimento (PAC), e a obra foi concluída em 2014. No site da organização enfatiza-se a natureza indutiva de desenvolvimento da BR-364 (foto 04) em áreas de expansão da fronteira agrícola e mineral ao facilitar o escoamento da produção local. No entanto, não há informação sobre os efeitos sociais ou ambientais nos ecossistemas das Tis, algumas destas atravessadas pela estrada, e sim destaca-se o seu papel catalisador do crescimento do etnoturismo no norte acreano²⁰.

Foto 04: Trecho final da estrada BR-364 pavimentada e o início da ocupação das suas margens



Fonte: Secretaria de Comunicação do Estado do Acre, 2013 apud Rodrigues, 2014

De fato, várias das TIs que estão situadas em áreas de influência direta das BR-364 e BR-317 hoje em dia são palco de rápidas transformações fundiárias, ambientais e sociais. Frente aos efeitos socioambientais das BRs, vários povos indígenas estão reivindicando a revisão dos limites de suas TIs. As demandas territoriais surgiram tanto pelo importante crescimento demográfico da população indígena, como pela pavimentação das estradas — no âmbito das demandas constam as revisões de nove TIs²¹. No entanto, desde o início de 2005, a presidência da FUNAI adotou a postura de evitar a revisão dos limites de TIs já

²⁰ Conforme as informações da IIRSA, "esse empreendimento vai favorecer diversos projetos agrícolas existentes em sua área de influência, podendo trazer considerável crescimento econômico para a região ao facilitar o escoamento da produção local. Viabilizará, inclusive, a integração dos sistemas aquaviário e rodoviário dos municípios de Jordão, Porto Valter e Marechal Thaumaturgo, que estão em situação de grande isolamento geográfico. Outro aspecto relevante do investimento é o desenvolvimento do ecoturismo norte acreano. A estrada corta a área indígena Kaxinawá, ocupada pelos índios Nawas, na região compreendida entre os municípios de Feijó e Tarauacá". Disponível em: http://www.iirsa.org/. Acesso em abril de 2016.

regularizadas, sob alegação de concentrar esforços na identificação de novas terras (AQUINO; IGLESIAS, 2006).

No plano de mitigação de impactos das BRs, estão diversas ações e políticas específicas de gestão territorial ambiental, cultural ou incentivo ao etnoturismo, quer dizer, modelos dissipados pelos organismos regulatórios supranacionais. Dentro do plano indicado pelo ZEE/AC-Fase I foram concebidos os instrumentos de gestão territorial denominados etnozoneamentos²² e/ou etnomapeamentos, mapeamentos participativos dos usos e recursos naturais realizados dentro das TIs com o objetivo de subsidiar o gerenciamento territorial das TIs pela população indígena, combinando a dimensão política do controle territorial com o manejo ambiental do espaço geográfico²³. Conforme o documento síntese ZEE-Fase II (ACRE, 2010 a), o etnozoneamento surgiu como resposta do governo do estado aos impactos negativos provocados pelas rodovias BR-364 e BR-317 – demanda social do processo de revisão do componente indígena do EIA/RIMA da BR-364 –, tendo sido financiado pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID 0313/OC/BR).

De acordo com a pesquisadora Marina Margarido Pessoa (2010), as intervenções relacionadas ao etnozoneamento foram submetidas ao plano de governo e combinadas com o Programa de Apoio às Populações Indígenas do Acre, o Programa de Desenvolvimento Sustentável para o Estado do Acre (BID 0313/OC/BR), e o Projeto de Gestão Ambiental Integrada (PGAI), financiados, respectivamente, com recursos do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico Social (BNDES), Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e Banco Alemão de Desenvolvimento (KfW)²⁴. Assim, são evidenciadas a participação e mediação

²² Mapeamento dos recursos naturais existentes em TIs e em seu entorno. Geralmente, os resultados obtidos são os seguintes mapas temáticos: hidrografia, vegetação, extrativismo, caça, pesca, coleta, agricultura de terra firme e praia, bem como invasões e formas históricas de uso dos territórios.

²³ Conforme revela o antropólogo Cloude Correia (2010), no artigo Mapeamentos participativos e gestão territorial em Terras Indígenas no Estado do Acre, o conceito de "etnozoneamento e etnomapeamento têm sido considerados de distintas formas por lideranças indígenas, consultores e representantes de instituições governamentais e não-governamentais. Há uma considerável confusão conceitual, sendo algumas vezes concebido como 'instrumentos de planejamento', 'instrumentos de diagnósticos', 'instrumentos de mapeamento', 'instrumentos de gestão ambiental', 'instrumentos de gestão territorial' e 'instrumentos técnicos e políticos'".

entre as diversas agências e bancos de fomento nacionais, transnacionais e supranacionais envolvidos no processo de transformação sociopolítica da região acreana.

Finalmente, em 2006 o etnozoneamento foi realizado na TI Rio Gregório, por consultores e técnicos da Secretaria de Estado de Meio Ambiente do Acre (SEMA) e do Instituto de Meio Ambiente do Acre (IMAC)²⁵. Após o etnomapeamento das Tis, foram elaborados os Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTA), nos quais determinaram-se um conjunto de demandas da população indígena ao governo do estado.

Posteriormente, em outubro de 2008, sob o mandato do governador Binho Marques, foi assinado o Termo de Cooperação Técnica entre o governo do estado e a presidência da FUNAI, no âmbito do Programa de Promoção e Proteção dos Povos Indígenas (PPA 2008-2014). A partir do ano 2009, os resultados do etnozoneamento e das ações dos planos de gestão ambiental nas TIs tiveram continuidade via o Programa de Inclusão Social e Desenvolvimento Econômico Sustentável do Estado do Acre (PROACRE), financiado pelo Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD-7635/BR). Na escala subnacional acreana, manteve-se uma continuidade dos regimes de normas transnacionais inseridas através de políticas socioeconômicas iniciadas pelo governo e arranjos políticos predecessores²⁶.

Em concordância com várias fontes institucionais, após a conclusão do ZEE Fase II, vislumbrou-se a "vocação socioeconômica florestal do Acre, representada pelos 87% do seu território em ativos florestais conservados"²⁷. Neste contexto, o ZEE Fase II se configurou como o instrumento essencial de regulação territorial da

²⁵ Após consulta de várias bibliografias a respeito, percebe-se a dificuldade em verificar a relação real entre os programas ou políticas e as fontes de financiamento, pois muitas fontes são contraditórias e confusas em relação à fonte de financiamento de cada projeto ou programa. Foi realizado um enorme esforço de síntese e verificação em várias fontes para se realizar um cronograma geral, no entanto ainda deve ser verificado com maior rigor.

²⁶ Conforme documentos oficiais, "o Acre saiu de uma economia estagnada em 1998 para galgar altas taxas de crescimento econômico e níveis elevados de confiança e credibilidade junto ao Governo Federal, bancos e organismos multilaterais de financiamento interno e externo. Essas parcerias foram decisivas e imprescindíveis para reverter o quadro de inércia da economia local, por meio da atração e captação de recursos." (ACRE, 2013, p. 22)

²⁷ Disponível em: https://bit.ly/2KxFhmJ. Acesso em maio 2017.

última década na escala subnacional acreana²⁸. Em decorrência deste instrumento, iniciou-se a Política de Valorização do Ativo Ambiental Florestal, composta por um arranjo institucional e legal de programas, entre os quais o Sistema Estadual de Incentivo aos Serviços Ambientais (SISA), aprovado em 2010. O SISA foi instituído pela Lei Estadual nº 2.308/2010 (ACRE, 2010) e reúne um conjunto de estratégias e instrumentos de ordenação territorial para promover um "novo modelo de desenvolvimento sustentável local e regional" (FOREST TRENDS, 2015, p. 65), conforme as recomendações dos organismos regulatórios supranacionais.

O SISA instaurou sete diferentes programas, entre eles o Programa de Incentivos por Serviços Ambientais do Carbono (ISA Carbono), um plano governamental de Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação Florestal (REDD)²⁹. A partir desta ação, o estado do Acre se destacou de forma pioneira em iniciativas financeiras climáticas mediante os programas REDD e REDD+³⁰. Começou assim uma nova maneira de captação de recursos financeiros ambientais na escala subnacional, "promovendo, ao mesmo tempo, a repartição dos benefícios com atores que conservam, preservam ou recuperam *ativos florestais* como o carbono — cujo valor econômico nos mercados nacional e internacional é crescente"³¹.

O programa ISA Carbono foi selecionado pelo Programa Global REDD Early Movers (REM) em dezembro de 2011, por conta de seu caráter inovador na implantação de marcos regulatórios – políticos, institucionais e técnicos – para a viabilização de políticas REDD. O Programa REM tem por objetivo "apoiar"

²⁸ Em 2007, a Lei nº 1.904/07 (ACRE, 2007) normatiza o Zoneamento Ecológico Econômico, Fase II. 29 Os Departamentos de Normatização e Registro do IMC são os responsáveis por expedir os certificados de redução de emissão de gases de efeito estufa. Esses certificados funcionam como uma moeda para iniciativas individuais, comunitárias ou empresas que comprovam a conservação das florestas e/ou o uso correto de recursos naturais.

³⁰ As siglas REDD significam "redução de emissões de gases de efeito estufa causadas pelo desmatamento e degradação florestal" e representam incentivos financeiros para os agentes que se esforçam na conservação. O pagos derivados dos projetos REDD são calculados comparando as taxas de desmatamento e as emissões de carbono de área durante um período de tempo considerando uma linha de base que representa o que teria acontecido na ausência do projeto. Estas reduções se convertem em créditos, que podem ser adquiridos por empresas ou indivíduos para compensar suas próprias emissões de gases de efeito estufa (MOUTINHO et al., 2005). REDD+ é um incentivo para recompensar financeiramente países em desenvolvimento por seus resultados de Redução de Emissões de gases de efeito estufa provenientes do Desmatamento e da Degradação florestal, considerando o papel da conservação de estoques de carbono florestal, manejo sustentável de florestas e aumento de estoques de carbono florestal (+). (BATISTA, 2016).

³¹ Disponível em: http://imc.ac.gov.br/isa-carbono/. Acesso em maio de 2017.

implementadores de programas jurisdicionais de REDD+ para fortalecer sua autonomia e sustentabilidade"³². Quer dizer, este programa não gera créditos de carbono para comercialização, trata-se de um instrumento de cooperação internacional mediado por organismos regulatórios supranacionais – e os recursos são repassados às comunidades por mediação do governo do estado. O projeto foi financiado pelo Banco de Desenvolvimento KFW com recursos do Fundo de Energia e Clima do Governo Federal da Alemanha, e estabeleceu-se um contrato econômico entre as partes, fundamentado na "remuneração por resultados" alcançados pelo território acreano até o ano 2016³³.

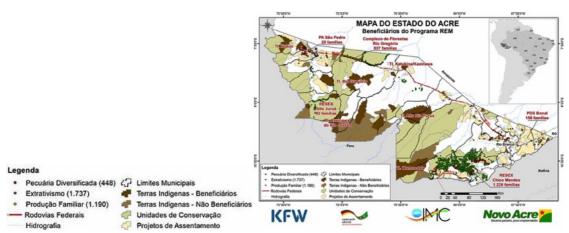
De acordo com o mapa síntese de repartição de benefícios do Programa REM no Acre (mapa 16, p. 112), a Terra Indígena Rio Gregório está inserida no programa e faz parte do grupo dos povos indígenas beneficiários do projeto. No atual estágio da investigação conjectura-se que os benefícios do Programa REM na TI sejam repassados do governo do estado à parte da TI liderada pelo Biraci Brasil, líder da aldeia Nova Esperança³⁴.

32 Disponível em: http://imc.ac.gov.br/programa-para-pioneiros-em-redd-rem/. Acesso em maio de 2017.

³³ Conforme fontes institucionais (ZILIO, 2017), a contribuição financeira foi realizada através de dois contratos no valor total de 16 milhões de euros entre 2012-2015, e em 2013, no segundo contrato, no valor de 9 milhões de euros.

³⁴ De acordo com fontes da impressa nacional, mediante recurso do Programa REM, a aldeia Nova Esperança recebeu R\$ 90 mil para a construção de instalações destinadas ao etnoturismo (banheiros, cabanas e alojamento coletivo). E recentemente, para realizar o Festival Yawa 2017, recebeu R\$ 25 mil para a compra de combustível. (MAISONNAVE, 2017). Este fato ainda precisa ser confirmado com fontes oficiais.

Mapa 16: Repartição de beneficiários do Programa REM no estado do Acre



Fonte: IMC, s/d

A parceria entre o Brasil e a Alemanha no Programa REM veio incentivada pelas determinações elaboradas na Convenção-Quadro de Mudanças do Clima (UNFCCC, sigla em inglês), as quais levam em consideração o princípio de responsabilidades comuns porém diferenciadas: os "países desenvolvidos devem oferecer apoio financeiro e tecnológico adicional a países em desenvolvimento, a fim de viabilizar suas ações de mitigação e adaptação à mudança do clima, incluindo REDD+"35. Neste acordo, os pagamentos por resultados de projetos REDD+ realizados em países em desenvolvimento devem ser contabilizados para o cumprimento dos compromissos de financiamento climático desenvolvidos³⁶. Atualmente o Acre também está em negociações com o governo britânico para novas parcerias através do Programa REM (MAISONNAVE, 2017).

Neste sentido, o Acre se antecipou na criação de um marco de regulação territorial e jurisdicional que permitiu uma nova rodada de comodificação da natureza, articulando o sistema capitalista global, os organismos regulatórios supranacionais e os ativos florestais existentes nas TIs da região. A lei de Pagamentos por Serviços Ambientais (PSA) acreana foi criada diante da ausência de uma lei mais ampla sobre o tema na esfera federal. No entanto, o programa

³⁵ Disponível em: http://redd.mma.gov.br/pt/redd-unfccc. Acesso em novembro de 2017.

³⁶ A implantação de projetos REDD significa, para o mercado, um arranjo complexo de profissionais e tecnologias, pois são necessários sistemas de informação geográfica (SIG), modelados espacialmente e programas específicos para calcular os níveis de desmatamento. Um dos principais problemas da implantação do projetos REDD é a falta de conhecimentos técnicos para sua viabilização, por isso são propostas realizadas principalmente por governos, ONGs ou empresas privadas.

jurisdicional desenvolvido pelo estado do Acre tinha compatibilidade jurídica com a escala estado-nação no marco constitucional federal – a Lei Federal nº12.187/2009 e a Lei nº12.651/2012 do Código Florestal –, que permite os pagamentos ou incentivos por serviços ambientais, configurando adicionalidade para fins de mercados nacionais e internacionais de reduções de emissões certificadas de gases de efeito estufa (AGÊNCIA SENADO, 2015).

Em termos gerais, o principal objetivo dos projetos REDD ou REDD+ é a venda de créditos de carbono gerados pela diminuição de determinadas emissões de gases de efeito estufa. Para decretar o número de créditos gerados, é necessário: inicialmente, estabelecer uma linha de base e calcular a quantidade de área que está sendo desmatada; posteriormente, traçar um cenário baseado em uma fórmula matemática que determina uma tendência; e finalmente, definir a quantidade de floresta que teria sido desmatada em ausência do projeto. Esta diferença entre a degradação prevista e a degradação que é possível evitar se estabelece como "adicional". Com uma fórmula matemática abstrata, determina-se a quantidade de créditos de carbono que serão produzidos neste período de tempo e podem ser vendidos nos mercados financeiros de carbono³⁷.

Paralelamente ao processo governamental, determinadas comunidades indígenas no Acre iniciaram a construção das suas próprias parcerias de Pagamentos por Serviços Ambientais (PSA). Na TI Rio Gregório, algumas aldeias iniciaram as primeiras oficinas de debate sobre os PSA em 2011 — após avaliação do seu Plano de Gestão Territorial e Ambiental (PGTA)³⁸. As oficinas foram inicialmente realizadas entre os membros das seis aldeias interessadas no projeto, Mutum, Escondido, Tibúrcio, Sete Estrelas, Yawarany e Matrinxa, e posteriormente foi incluída a aldeia Amparo. Ao longo dos últimos cinco anos, a Associação Sociocultural Yawanawá (ASCY), que representa este grupo de aldeias³⁹, construiu coletivamente um programa, denominado Plano de Vida Yawanawá, para ser

³⁷ Um crédito de carbono equivale a uma tonelada de CO₂ (dióxido de carbono) que deixou de ser emitido para a atmosfera. Para os outros gases reduzidos, também são emitidos créditos, utilizandose uma tabela de equivalência entre cada um dos gases e o CO₂.

³⁸ Dentre os planejamentos da área de preservação, algumas diretrizes foram colocadas: "não fazer roçado desmatando a margem do rio; controle de pescaria com tingui e assacu nos rios e lagos; preservação dos tracajás, jacarés e capivaras, etc. Vários itens do plano anterior foram mantidos e outros foram modificados durante a atualização." (SALES, 2014).

apresentado às empresas ou instituições interessadas em negociar diretamente com os Yawanawá os PSA – principalmente à sua parceira mais longeva, a empresa americana *Aveda Corporation Inc*⁴⁰.

Entre as ONGs e organizações ambientalistas internacionais que lideram o processo de implantação dos projetos REDD+ no estado do Acre, desponta a ONG Forest Trends, que, junto ao estado do Acre (SISA), acompanhou e encaminhou o processo de desenvolvimento e construção do novo projeto particular de gestão ambiental do povo yawanawá⁴¹, financiando as oficinas para debater do futuro planejamento ambiental da TI. O relato desta trajetória é contado pelo líder Tashka Yawanawá em *post* publicado em abril de 2017⁴². Entretanto, na narração divulgada publicamente via *Internet*, defende-se que o Plano de Vida Yawanawá "não é um projeto de carbono" e anuncia-se a saída do governo do Acre como "parceiro" da implementação do projeto:

O Plano de Vida Yawanawá não é um projeto de carbono e nem REDD. É um projeto que irá apoiar os Yawanawá a implementarem suas atividades para fortalecer sua língua, expressões artísticas, manifestações cultural e espiritual, proteção do território, além da criação de novas atividades visando uma economia equitativa, que valorize nossos conhecimentos e práticas tradicionais sem destruir o meio ambiente. (...) Infelizmente "santo de casa não faz milagre", por isso não temos o Governo do Estado do Acre como parceiro da implementação do Plano de Vida Yawanawá. O governo perdeu a oportunidade de fazer parte de um projeto piloto que poderia servir de exemplo para outras comunidades que estão trilhando no mesmo caminho que os Yawanawá (YAWANAWÁ, 2017).

³⁹ O líder yawanawá Biraci Brasil, que lidera a aldeia Nova Esperança, se manifestou contra os projetos REDD em uma entrevista concedida em 2016: "é um projeto que bate de frente com a nossa cultura a nossa espiritualidade. É um projeto que não respeita e não valoriza e nem fortalece a nossa tradição (...) E quem são os financiadores? São grandes empresas multinacionais que poluíram, que destruíram a floresta e agora querem encobrir esse processo criminoso que essas empresas cometeram contra o meio ambiente no nosso território que nós protegemos a duras penas e ainda causando grandes divisões políticas e sociais no meio de nossa casa. Grandes empresas multinacionais estão aos poucos adentrando os territórios com promessas de fortalecer a cultura. São promessas mentirosas e vão colocar em risco uma cultura milenar dos povos indígenas. Precisamos refletir e estar atentos quando recebermos promessas de apoio milionário. Eles se aproveitam da nossa fragilidade de não termos como comprar as coisas de que necessitamos e trazem para a comunidade projetos criminosos." (YAWANAWÁ apud ALTHEMAN, 2016).

⁴⁰ A empresa americana é parceira dos Yawanawá desde 1992. Segundo as palavras do líder, "com apoio da AVEDA, temos conseguido grandes avanços no tocante ao fortalecimento da língua, das expressões artística, manifestação cultural e espiritual yawanawá e geração de renda" (YAWANAWA, 2017)

⁴¹ A Forest Trends ajudou no fortalecimento do artesanato das mulheres yawanawá e no resgate da cultura com publicações como o livro de Contos Infantis Yawanawá, segundo o blog do líder Tashka Yawanawá. Disponível em: http://awavena.blog.uol.com.br/

⁴² Disponível em: https://bit.ly/2tHmziH. Acesso em novembro de 2017.

É extremamente notável e significativa a saída do governo do Acre da parceria nesse estágio do processo, após cinco anos de participação nas negociações entre a Forest Trends e os Yawanawá. O governo, que tinha sido convidado, "se recusou em pactuar uma parceria onde recursos pudessem ser direcionados para o Plano de Vida Yawanawá, usando o argumento do princípio da universalidade" (YAWANAWÁ, 2017). Desta maneira, o arranjo político inicial se reconfigurou e a parceria ambiental-comercial passou a ser realizada numa relação direta entre o povo yawanawá e a organização Forest Trends. Este giro contratual expressa um novo grau de permeabilidade entre as bordas da TI e a matriz econômica de interdependência mundial. Pautado pelas categorias teóricas redes, bordas e diferenças, — que configuram os parâmetros essenciais de análise para determinar o grau de inter-relação da TI aos ritmos da urbanização planetária —, esta tese vislumbra o princípio da terceira rodada da urbanização extensiva.

Finalmente, em 2017, a ASCY iniciou formalmente sua mais recente parceria com a "AVEDA, Forest Trends, CASA, Native Energies e outros", defendendo o seu "sonho da autonomia" (YAWANAWÁ, 2017) no recém instaurado programa ambiental denominado Plano de Vida Yawanawá. Nesta parceria, ficou acordado que um grupo denominado Conselho de Lideranças Yawanawá realizará a gestão do Fundo Yawanawá, onde estão depositados os recursos recebidos dos PSA, com o objetivo de materializar as atividades e a construção dos projetos previamente definidos pelo Plano. Na conclusão do relato yawanawá, é visível a importância da assunção do papel que exercem como agentes ativos do processo.

Apesar do relato publicado na *Internet* enfatizar que não se trata de "um projeto de carbono", as informações divulgadas pelo site da ONG americana Forest Trends afirmam que os Planos de Vida estão contidos em um programa nomeado oficialmente Apoiando a Inclusão e Mitigando as Emissões (AIME), cujo objetivo é desenvolver novas práticas dos povos tradicionais "para aprimorar a governança dos seus territórios e florestas, a par de apoiar a estruturação de atividades de manejo de recursos naturais que sejam compatíveis com as estratégias de REDD+ e alinhadas com os 'Planos de Vida'" (FOREST TRENDS; USAID, s/d, p. 2). Neste

sentido, o projeto AIME⁴³ pretende ser uma nova abordagem dos projetos REDD+ implantados em TIs e comunidades tradicionais que levaram em consideração o uso e modos de vida da população nativa. Este plano tem "foco geográfico" na América do Sul, e será implantado no Brasil, Peru, Colômbia, América Central e México.

Conforme o programa AIME divulgou, dentre os objetivos do projeto. é primordial apoiar jurisdições estratégicas – como foi feito no estado do Acre –, para que sejam ampliados processos e arranjos institucionais e políticos que incluam os direitos e perspectivas das comunidades tradicionais. E com base nestas experiências,

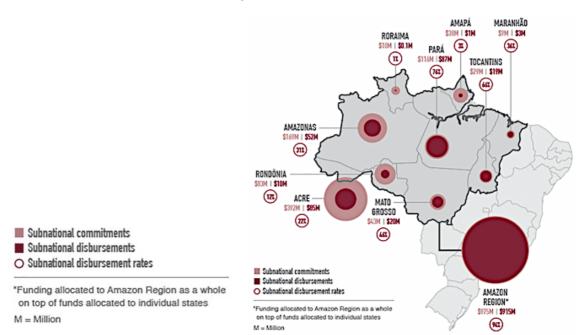
aprimorar as capacidades de governos subnacionais para que cumpram um papel relevante em programas de base comunitária de REDD+, com foco no desenvolvimento de arranjos legais, regulatórios e administrativos, para o apoio à inclusão justa de povos indígenas e comunidades afrodescendentes. (FOREST TRENDS; USAID, s/d, p. 2)

Assim, a Forest Trends arquiteta e dissipa entre os países do Sul global, na escala subnacional, as diretrizes para a constituição de marcos regulatórios que permitam o desenvolvimento de programas possibilitando a exploração financeira dos créditos de carbono – com foco na Floresta Amazônica.

No contexto brasileiro, a construção deste marco regulatório para implantação dos programas REDD+ se deu na escala subnacional. No período de 2009-2016, o Brasil recebeu um total de US\$ 1,99 bilhão atribuídos aos programas REDD, e somente 6,5% foram direcionados para iniciativas articuladas na escala nacional, ou seja, a maior parte dos recursos REDD+ foi canalizada para o nível subnacional, de acordo com as informações reveladas pela Forest Trends. O estados brasileiros, principalmente da Região Amazônica, estão desenvolvendo, neste sentido, programas jurisdicionais precursores no campo jurídico internacional, e "sete dos nove estados amazônicos reagiram ao *atraso* do desenvolvimento da estratégia

⁴³ O AIME é um Consórcio de Apoio aos Povos Indígenas, Comunidade Locais e Florestais, uma parceria entre nove organizações ambientalistas indígenas lideradas pela Forest Trends, que conta com o apoio da Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional (USAID, siglas em inglês). Os membros do Consórcio são: Forest Trends, Aliança Mesoamericana de Povos e florestas, COICA, Earth Innovation Institute, Eco Decisión, Enronmental Defense Fund, Gamebey - Associação Metareilá do Povo Indígena Suruí, IPAM, PRISMA e Pro.Natura Sur.

nacional REDD+ ao estabelecer programas estaduais para atingir metas definidas regionalmente" (FOREST TRENDS; THE KATOOMBA GROUP, 2011, p. 23, grifo meu)⁴⁴. O mapa-diagrama abaix revela os nove estados subnacionais da Região Amazônica com uma comparação dos fundos comprometidos e dos que foram desembolsados até agosto de 2016.



Mapa 17: Fundos comprometidos e os desembolsados para projetos REDD+ aos governos subnacionais da região da Floresta Amazônica brasileira

Fonte: Wolosin; Breitfeller; Schaap, 2016

De acordo com a hipótese estudada por Brenner, Peck e Theodore (2012), os ciclos de acumulação do capital expandem a tendência sistêmica de competição entre territórios, que reverbera tanto nos mercados globais como nos processos de comodificação ou mercantilização de novos âmbitos, previamente isolados da vida político-econômica. Na terceira rodada da urbanização extensiva da TI Rio Gregório, revela-se como em breves ciclos de tempo se originam e se cristalizam novas subjetividades e lógicas econômicas acumulativas no contexto geográfico da região acreana, fomentadas pela implantação de políticas orientadas ao mercado. Para

⁴⁴ Conforme o relatório da Forest Trends *The Gegraphy of REDD+ Finance*, lançado em 2016: "mais de 49% (aproximadamente US \$ 974 milhões) de financiamento subnacional foram alocados para a região amazônica, com estados amazônicos individuais recebendo US \$ 889 milhões adicionais. Com esse financiamento, aproximadamente 47% foram canalizados através do Fundo Amazônia estatal através de grandes compromissos da Alemanha e da Noruega." (WOLOSIN; BREITFELLER; SCHAAP, 2016).

completar os dados e informações analisadas no presente item, ver o Apêndice E (p. 279): Diagrama temporal da reconfiguração escalar do estado do Acre na segunda e terceira rodadas da urbanização extensiva.

Ao longo dos últimos anos, foram desenvolvidas as práticas de acumulação por espoliação através de instrumentos altamente sofisticados de negociação ou novas parcerias, que estão permitindo a espoliação pacificada das riquezas do meio ambiente – agora em forma de ativos florestais – e dos ecossistemas da população nativa. Assim, sob novos discursos de "sustentabilidade", "parcerias" e projetos "participativos", mercantiliza-se uma *indianidade* e são intangíveis que, imbrincados aos ativos florestais, enraízam o processo de urbanização na TI. A cultura, os modos de vida tradicionais, o habitat comunitário, a criatividade dos povos e os conhecimentos ancestrais estão, portanto, susceptíveis à espoliação, agora sem mecanismos ou práticas de violência, como nos primórdios da acumulação primitiva da primeira rodada da urbanização extensiva da Floresta Amazônica.

Em suma, o processo de urbanização extensiva se alargou na TI em forma de ondas sucessivas. A expansão do tecido urbano arraigou-se em rodadas ou ciclos contínuos de regulação territorial, materializando e modificando as configurações institucionais e ideológicas a partir das quais ondas subsequentes de reestruturação regulatória são produzidas. Sem descontinuidade entre as rodadas de urbanização, são criadas novas formas de fixar e territorializar as lógicas da esfera global de acumulação no território indígena. A produção da operacionalização da TI – que supõe uma sucessiva subordinação da floresta às operações funcionais e produtivas de outros territórios – é o saldo de uma série de necessidades sociometabólicas interligadas ao crescimento urbano planetário.

Entendendo que a principal questão da tese adveio da observação na pesquisa de campo, pretende-se esclarecer que o profundo processo de urbanização extensiva pelo qual a TI Rio Gregório passa não seria apreensível numa vista área ou pesquisa de índole macrossocial. As redes de conexão e interligação que estão sendo costuradas no recente ciclo da urbanização extensiva não geraram novas infraestruturas fixas e/ou materiais na litosfera terrestre, diferentemente das já

preexistentes, construídas na segunda rodada da urbanização extensiva, as quais não parecem imprescindíveis ao desenvolvimento do novo processo. As rodovias, os aeroportos, as estradas, o gerador elétrico, as placas solares e o acesso à *Internet* são infraestruturas deixadas como herança dos processos gerados nas fases anteriores e não se revelam como formas específicas da territorialização da atual rodada.

A partir dessa compreensão, surge a seguinte questão: que espaço produz, portanto, a terceira rodada da urbanização extensiva na TI? Na atual fase é revelado um processo de reconfiguração e/ou recalibramento do espaço estatal, que se refere às novas funções e responsabilidades da produção do espaço realizadas na escala subnacional, as quais podem também relativizar a primazia da escala nacional. No entanto, este novo reajuste do papel do poder estatal nacional e sua reestruturação escalar não significam sua perda de valor ou importância como articulador entre o sistema global da financeirização econômica e o espaço. Ou seja, o Estado articula a mediação com os complexos arranjos de organismos supranacionais (como o Banco Mundial ou o Fundo Monetário Internacional) que arquitetam os marcos regulatórios territoriais responsáveis pela extensão, ampliação e a rearticulação da TI Rio Gregório como uma unidade espacial operacionalizada.

Outro questionamento que emergiu foi: em que sentido esta nova rodada de mercadificação afeta a produção do espaço indígena dos Yawanawá? No âmbito da produção material ou imaterial das redes indispensáveis para a concretização desta fase do espessamento urbano, foi imprescindível a extensão da infraestrutura para a atmosfera terrestre. Os novos fluxos materializados se configuram como um conjunto de satélites que orbitam na camada gasosa que envolve a Terra e monitoram, mediante o mapeamento de imagens, a produção do espaço na Floresta Amazônica. No Brasil, o Projeto de Monitoramento do Desmatamento na Amazônia Legal por Satélite (PRODES) realiza o controle – mediante imagens fornecidas por um grupo de satélites americanos, indianos e também brasileiros – do "desmatamento por corte raso na Amazônia Legal e produz, desde 1988, as taxas anuais de desmatamento na região, que são usadas pelo governo brasileiro para o

estabelecimento de políticas públicas" (CGOBT, s/d)⁴⁵ e também são indispensáveis ao crescimento da acumulação do capital.

197 CECTURE
199 CECTURE
199 CECTURE
199 CECTURE
190 CECTURE
190 CECTURE
191 CE

Frame 03: Urbanização planetária na atmosfera terrestre mediante a representação cronológica de todos os satélites lançados ao espaço desde a Terra classificados pela altura na qual orbitam

Fonte: Bennett, 2014 Frame gerado pela autora

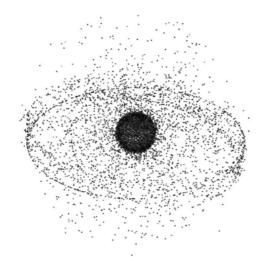
Devido aos avanços tecnológicos das últimas décadas, a regulamentação na organização espacial da TI Rio Gregório se materializa atualmente através de redes heterogêneas altamente sofisticadas. A formação das novas redes imateriais referese tanto às ondas eletromagnéticas de comunicação como às novas formas de regular o espaço mediante imagens via satélite, estabelecendo assim intensas conexões com o sistema de financeirização capitalista. As imagens via satélite exercem também a função principal das redes: conectar territórios e favorecer circuitos de produção integrados à economia, os quais, por sua vez, provocaram a reprodução de novas redes de conectividade espacial. Assim, a última rodada da urbanização extensiva na TI Rio Gregório corresponde a uma constelação de transformações materiais, sociais, institucionais, ambientais e cotidianas.

imagens do satélite inglês UK-DMC2. Com essas imagens, a área mínima mapeada pelo PRODES é de 6,25 hectares (CGOBT, s/d).

-

⁴⁵ O PRODES utiliza imagens de satélites da classe LANDSAT (20 a 30 metros de resolução espacial e taxa de revisita de 16 dias) numa combinação que busca minimizar o problema da cobertura de nuvens e garantir critérios de interoperabilidade. As imagens TM, do satélite americano LANDSAT-5, foram, historicamente, as mais utilizadas pelo projeto, mas as imagens CCD do CBERS-2 e do CBERS-2B, satélites do programa sino-brasileiro de sensoriamento remoto, foram também bastante usadas. O PRODES fez ainda uso de imagens LISS-3, do satélite indiano Resourcesat-1, e de

Diagrama 12: Representação da aerosfera urbanizada



Fonte: Brenner; Díaz; Quintana; Ibáñez, 2014

Estas recentes transformações na produção do espaço que se relacionam com a inovação tecnológica são essenciais para entender as características fundamentais dos processos da urbanização amazônica. A terceira rodada da urbanização extensiva na TI Rio Gregório se concretiza substancialmente através da ligação que está sendo costurada entre as redes materiais e as redes imateriais. Neste sentido, é importante enfatizar que as novas manifestações e configurações do urbano reveladas na TI tornam-se cada vez mais imperceptíveis à população devido à intensa revolução tecnológica.

O design desta nova simbiose criou uma complexa interação combinatória que sobrepõe as infraestruturas de natureza material herdadas no território e os dispositivos de controle territorial lançados na aerosfera (diagrama 12, p. 121). Este somatório de intensidade, amplitude e heterogeneidade das redes específicas imbrincadas neste território aprofunda e acelera a dinâmica da urbanização extensiva da TI Rio Gregório, considerada comumente, inclusive nos dias de hoje, como uma floresta infranqueável.

Em conclusão, em cada rodada da urbanização extensiva (diagrama 13, p. 122) da TI revelaram-se novos mecanismos de articulação entre as escalas macro e microssocial: i) estabelecendo o (re)desenho de bordas e marcos regulatórios que permitiram, de forma sofisticada, a extração sucessiva das reservas naturais da

Floresta; ii) estendendo as redes que, interligadas consecutivamente, formularam uma complexa nebulosa, material e imaterial, que alcança a aerosfera e articula as escalas de modo particular e; iii) conectando os territórios através da interação entre pessoas, de forma dinâmica e ativada, o que transformou a sociabilidade da população indígena yawanawá ao longo das últimas décadas.

Ta rodada

la rodada

la rodada

la rodada

Diagrama 13: Representação das três rodadas da urbanização extensiva na TI Rio Gregório

Fonte: Elaboração própria, 2017

Em vista disso, no próximo capítulo será aprofundada a dinâmica da urbanização extensiva na esfera microssocial do território, focando na análise das transformações socioeconômicas e sociometabólicas do povo yawanawá que têm ocorrido devido ao redesenho das suas atividades. Esta análise será, da mesma forma, pautada pelo tempo cíclico e repetirá os três conceitos – bordas, redes e diferenças – de modo a reproduzir a estrutura das três rodadas de transformações da urbanização extensiva na esfera local.

4 A METAMORFOSE DA COTIDIANIDADE NAS ALDEIAS DA TI RIO GREGÓRIO

No terceiro capítulo foi abordada a genealogia das três rodadas da urbanização extensiva no território acreano atravessada pelas categorias redes, bordas e diferenças, e aprofundando nas origens e ramificações do fenômeno. Na descrição e reconstrução das três rodadas revelam-se as lógicas imperantes que paulatinamente impactam no território. Na última rodada, os processos da urbanização extensiva se mostram cada vez mais complexos, devido às suas características fundamentais de imaterialidade ou imperceptibilidade. A simbiose e extensão de redes de diferentes índoles provocaram de forma veloz uma intensa articulação entre os ritmos da urbanização planetária e as aldeias indígenas yawanawá inseridas na profundidade da Floresta Amazônica brasileira.

No presente capítulo serão descritas as paisagens e transformações produzidas na esfera local das aldeias localizadas na Terra Indígena Rio Gregório, pautadas e articuladas aos processos socioespaciais planetários — as transformações das estratégias locais do seu planejamento territorial com fins internacionais, as construções de novas infraestruturas que permitem o desenvolvimento do etnoturismo, ou a construção de novas redes imateriais de comunicação permitidas pelos avanços tecnológicos.

Muitas das reflexões contidas neste capítulo foram originadas em diálogos ou narrações realizadas com os Yawanawá durante a minha pesquisa de campo, realizada em agosto de 2016 nas aldeias Mutum e Amparo. Os conceitos teóricos, expressando permeabilidade, intensidade, heterogeneidade, se articularam empírica e dialeticamente na minha tese após as conversas com os Yawanawá e a observação do seu cotidiano. Estas categorias foram essenciais para entender as múltiplas relações interescalares concretizadas na escala microssocial do território. De forma palpável, a formulação de bordas locais altamente permeáveis proporcionou ao povo yawanawá a capacidade de costurar contínuas redes intensas no seu dia a dia, conectadas com agentes urbanos e lógicas de diversas escalas. Os fluxos contínuos de interação provocaram a metamorfose da sua cotidianidade,

permeada pela ativação das diferenças sociais, culturais e materiais, que se encontram justapostas nas unidades territoriais da TI.

4.1 Formação e fundação de aldeias: produção de novas bordas

4.1.1 Trajetória histórica do processo de abertura de novas aldeias

As bordas, conforme foram definidas aqui anteriormente, são perímetros socialmente construídos e estabelecidos mediante narrativas e discursos políticos. O objetivo principal da formulação de uma nova borda é produzir cenários inéditos capazes de gerar novos diálogos entre diferentes contornos territoriais, racionalidades ou atores sociais. No contexto da Terra Indígena Rio Gregório, a fundação e abertura de aldeias ao longo dos últimos anos se manifesta como etapa fundamental à possibilidade de se esboçar diferentes relações de troca, pelas quais inéditas configurações e grupos de poder são instalados. Conferir Apêndice F - Mapa da genealogia das aldeias da TI Rio Grégorio (p. 208).

Conforme diversos relatos, no início do século XX concretizou-se a formação de uma aldeia yawanawá atrelada aos primeiros contatos com o homem branco. Nos depoimentos recolhidos aparece a declaração de que a fundação do novo núcleo foi vinculada ao interesse no diálogo e troca de bens e mercadorias com os seringueiros implantados na região. O então jovem indígena Antônio Luiz – primeiro líder yawanawá e avô das atuais lideranças – realizou o primeiro contato com os seringueiros na época do chefe seringalista Antônio Carioca. Assim ele consolidouse como líder do povo yawanawá, uma vez que efetivou esta precursora articulação política entre os dois mundos. Na época, os Cariocas tinham fundado o seringal Caxinauá, e ali moravam. Conforme a lenda, o jovem Antônio Luiz provocou a interlocução presenteando o dono do seringal com um veado morto, e assim se iniciou uma relação de confiança entre ambos. Esta aliança estabeleceu-se simbolicamente quando o chefe seringalista Antônio Carioca apadrinhou e batizou o jovem yawanawá com o nome de Antônio Luiz.

O patrão seringalista Carioca convidou o líder indígena para morar perto do seringal Kaxinawá – naquela época os Yawanawá viviam na cabeceira do Palheral – e consolidar o laço costurado entre ambos. Uma nova unidade territorial indígena foi criada e chamada de aldeia Kaxinawá: os brancos moravam de um lado do rio, e os Yawanawá, do outro. A fundação desta aldeia determinou um ponto de inflexão na forma de se relacionar com o homem branco, uma vez que foi desenhada uma borda política permeável às trocas e relações internas estabelecidas entre ambos mundos durante cerca de sete décadas. A mediação era realizada unicamente entre as duas lideranças. O jovem Antônio Luiz aprendeu a se comunicar na Língua portuguesa e ele repassava as informações e comandos aos seus parentes. As permutas estabelecidas funcionaram durante décadas através de um sistema direto de mediação: dois representantes, de duas ordens diferentes, que aprenderam a articular e mesclar seus princípios e significados. O líder yawanawá regulava a mão de obra para realizar as aberturas de caminhos e conhecimento do território por câmbio de objetos e mercadorias úteis para facilitar a sobrevivência do seu grupo na floresta – como fação, faças, panelas, espingarda, calçados, roupas.

Foto 05: Líder Raimundo Luiz Yawanawá sentado nas pélas de borracha, 1981



Fonte: Aquino, 1981

Após um período de certa estabilidade na aldeia Kaxinawá, nas décadas de 1980 e 1990 os Yawanawá sofreram um processo de dispersão política e disseminação em núcleos menores devido à morte do líder Antônio Luiz, que provocou a desintegração e substituição do sistema então vigente de dependência econômica ao barração (MACIEL, 2005). Este processo de espalhamento territorial

yawanawá pela TI significou a destruição de uma borda construída essencialmente pelo líder Antônio Luiz.

Hoje em dia, o local onde se localizava a antiga aldeia Kaxinawá é chamado de "Aldeia Sagrada" e foi recuperado recentemente devido ao valor simbólico que possui na memória coletiva do grupo, uma vez que todas as lideranças contemporâneas nasceram e habitaram durante a infância nesta área². Atualmente o lugar é considerado sagrado, e são realizadas dietas e cerimônias dentro do *shuhu* – uma construção arquitetônica que reproduz a forma da habitação coletiva indígena tradicional –, implantado pelo cacique Biraci Brasil, dado que esta região pertence ao seu âmbito territorial dentro da TI (foto 06, p. 127). Apesar do resgate do espaço e da (re)construção do *shuhu*, este território não se configura atualmente como uma borda permeável, ou seja, não conforma um recinto indispensável de inter-relação e troca com entes externos. O local se concebe nos dias de hoje como um particular "monumento histórico yawanawá", um fragmento do seu passado mais próximo, que procura a reprodução ou (re)criação da imagem da sua identidade indígena.

Este processo de culto ao patrimônio socioespacial foi descrito pela historiadora Françoise Choay (1992), que realizou uma genealogia da relação estabelecida na sociedade ocidental com o patrimônio histórico e reconhece algumas questões do fenômeno observado atravessadas na reconstrução da Aldeia Sagrada. Choay enfatizou que neste espelhamento cultural há "uma profunda necessidade de uma autoimagem forte e consistente como uma maneira, encontrada pelas sociedades contemporâneas, de lidar com transformações [...] que parecem questionar sua própria identidade" (CHOAY, 1992, p. 240). A partir do caso da reabertura da Aldeia Sagrada e da recuperação e recriação de uma memória coletiva indígena simulada, observa-se a inserção das lógicas e práticas urbanas

¹ Conforme consta no site do grupo liderado por Biraci Brasil, "A Aldeia Sagrada é um local de busca e formação espiritual, e o acesso só é permitido em tempos de rezas e dietas. (...) Esse espaço dedicado exclusivamente à espiritualidade oferece a toda a comunidade e aos visitantes a possibilidade de uma imersão profunda no universo yawanawá, dentro do nosso território sagrado. (...) Atualmente estamos buscando recursos para a ampliação do Centro Cerimonial da Aldeia Sagrada. Além da reforma do kupixawa, o projeto prevê a construção de duas casas na árvore para receber os Yawanawá e visitantes em retiros e dietas; a ampliação da cozinha e refeitório, a construção de novos banheiros e chuveiros, e a instalação de um sistema de energia solar para diesel." (YAWANAWÁ, atual gerador a s/d). Disponível http://yawanawa.org/aldeiasagrada/. Acesso em maio de 2018.

² Conforme explica Carid Naveira (1999), esta área também era usada como cemitério yawanawá.

ocidentais relativas ao resgate do patrimônio histórico, ou seja, o culto à preservação e reconstrução de monumentos históricos está associado a um fluxo econômico do mercado turístico internacional. Esta ordem urbana e dinâmica socioeconômica atravessam na contemporaneidade o planejamento territorial e regulações da TI. No entanto, este assunto será abordado com maior profundidade no próximo capítulo.

Foto 6: Atual "Aldeia Sagrada" com a estrutura do shuhu tradicional





Fonte: Coutinho, s/d

6 b: Interior do shuhu



Fonte: Ceron, s/d

Dentro do ciclo da segunda rodada da dinâmica de urbanização extensiva do território indígena está a criação de uma verdadeira borda na escala local yawanawá. Este segundo momento veio provocado principalmente pelo reconhecimento do Estado brasileiro da unidade territorial indígena. Em consequência da conjuntura histórica que foi levantada no capítulo anterior, no fim da década de 1970 abriu-se o processo de identificação e delimitação da Terra Indígena pela Funai e, finalmente no ano 1982, após diversos conflitos, todos os "brancos" não indígenas foram excluídos da TI. Os patrões da empresa Paranacre foram expulsos pelos jovens líderes yawanawá que estudavam na cidade e iniciaram o processo de *(re)politização* interna, com apoio do movimento indigenista, da Funai e do CPI-Acre. Posteriormente,

foi efetuada a saída dos missionários da Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB) das aldeias yawanawá. Eles passaram a morar, até a década de 2000, na aldeia Sete Estrelas, território do povo Katukina (CARID NAVEIRA, 1999; MACIEL, 2005; RIBEI-RO, 2005; SOUZA, 2013).

Depois deste período de reorganização política interna, em 1991 foi fundada por Raimundo Luiz, filho do velho Antônio Luiz, uma aldeia exclusivamente yawanawá – que originou a construção de uma verdadeira borda –, batizada com o nome de Nova Esperança. Aberta inicialmente para ser a morada da família de Raimundo Luiz, esta aldeia tornou-se o principal núcleo da TI, sob a liderança do jovem Biraci Brasil, sobrinho e posteriormente genro do cacique Raimundo Luiz. Biraci Brasil adquire a liderança do povo yawanawá a partir da parceria estabelecida durante a Eco-92 com a empresa norte-americana de produtos cosméticos Aveda Corporation. Ele conheceu o dono da companhia no Rio de Janeiro durante o evento Parlamento da Terra, paralelo à Eco-92, em um encontro entre lideranças indígenas. Neste mesmo momento, a produtora cultural May Waddington Telles Ribeiro foi contratada pela Aveda Corporation para realizar a articulação entre o grupo indígena e a empresa, uma vez que as diferentes racionalidades em comunicação e a distância da língua tornavam necessária a figura do mediador. Posteriormente, Ribeiro (2005) escreveu sua tese de doutorado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, onde relatou os profusos detalhes do embate entre ambas lógicas³.

Este ocasional encontro em 1992 foi sendo desdobrado, até que em 1993 iniciou-se oficialmente o projeto na aldeia Nova Esperança denominado "Plantio Comercial de 30 ha de Urucum", que visava implantar o cultivo e a comercialização da produção do urucum para sua utilização nos produtos cosméticos da Aveda Corporation. Inicialmente, foram investidos US\$ 50.000,00, liberados diretamente para a conta da Organização de Agricultores e Extrativistas Yawanawá do Rio Gregório (OAEYRG). Esta organização foi fundada em 1993 para "defender os interesses do povo Yawanawá e servir de instrumento político de representação do

³ A inter-relação inicial entre a Aveda e o grupo é extensamente detalhada na tese de doutorado *Uma tribo vai ao Mercado – Os Yawanawá: sujeitos ou objetos do processo?*, da pesquisadora May Ribeiro (2005). O relato de Ribero abarca, cronologicamente, desde 1992 até o início da década de 2000, quando ela se afasta definitivamente dos trabalhos junto à comunidade yawanawá.

povo" (POVO YAWANAWÁ, 2017, p. 14). Com esta quantia inicial, foram financiados o material de construção, o abastecimento da cantina e os estudos técnicos para a execução do projeto. (RIBEIRO, 2005)

No relatório elaborado em 2005 pela Funai, resgata-se o depoimento do líder Biraci que explica os motivos e a conjuntura interna que levaram à construção de uma nova unidade e sede oficial para reunificação do grupo:

Quando surgiu o projeto com a Aveda, a gente precisava de uma nova sede pra aglomerar todo nosso povo de volta num canto pra poder trabalhar. Chamei os velhos, chamei meu tio (seu Raimundo), o Vicente, o Tata. "Eu quero o auxilio de vocês". Ai meu tio falou: "Pra cima a gente não vai porque a água é muita rasa. Então vamos abrir uma nova sede pra baixo. E também todos os outros meus tios já tinha espalhado. O tio Raimundo tava aqui (Nova Esperança). Meu outro tio Luiz tava no Escondido, o tio Jorge no Caxinawá, o tio João no Sete Estrelas. Todos os irmãos já espalharam. Não tinha ninguém mais junto, os herdeiros do velho e ninguém tinham assumido a liderança do povo. Aí veio o pensamento de abrir Nova Esperança. Já existia o Tibúrcio e o Escondido. Não existia o Mutum, tio Raimundo estava morando aqui (...). Foi ele que trouxe a ideia de fazer a sede oficial aqui. (MACIEL, 2005, p. 65)

A fundação da aldeia Nova Esperança nasceu com este nome e revelava assim seu principal objetivo: fortalecer o grupo internamente para estabelecer interrelações de permuta e novas conexões sociopolíticas de uma forma mais compensada e equilibrada com as ordens externas. O jovem cacique Biraci precisou, primeiramente, consolidar seu recém *status* voltando à TI e concretizando as necessárias alianças internas - casou-se com várias filhas do seu tio, o velho cacique Raimundo Luís. Com base nesta articulação política e econômica, o jovem líder integrou o povo yawanawá em uma sede e unificou seus membros mediante a construção de um atualizado discurso político de valor indígena. Este foi o contexto em que, após o início do contato com o homem branco, pela primeira vez na história do grupo eles habitaram no território sem relações de exploração ou dominação forânea.

Por um lado, ao fundar uma nova aldeia distante da antiga sede do seringal Caxinawá, revelou-se a intenção de se afastar física e historicamente de um passado de autoridade e repressão do homem branco, mas, por outro, a nova unidade territorial se aproximou do traçado da BR-364 e de seus acessos aos

núcleos urbanos, demostrando também a previsão de comercialização e escoamento de diversas mercadorias. Neste período de abertura e conformação de Nova Esperança, foi fundamental a construção coletiva da representação do espaço yawanawá, ou seja, consolidou-se a matriz de pensamento e valores indígenas entre o grupo liderado pelo recém estabilizado cacique Biraci Brasil. A comunidade yawanawá estabeleceu na aldeia os novos marcos regulatórios da reorganização socioespacial de um território indígena formalmente reconhecido pelo Estado e, paralelamente, articulou-se e esteve ciente da potência das futuras conexões e interrelações comerciais externas.

De fato, o líder Biraci Brasil geriu a criação ao longo dos anos uma borda altamente permeável, com uma ampla potencialidade de interlocução com agentes sociopolíticos localizados nas mais diversas escalas: na escala internacional, estabeleceu uma sólida parceria com a empresa norte-americana *Aveda Corporation* e posteriormente com outras ONGs ambientalistas; no âmbito nacional, se constituíram relações solidas mediadas pela Funai; no estado acreano, a conexão foi articulada inicialmente pela CPI-Acre e paulatinamente outras secretarias foram se tornando relevantes na interlocução; finalmente, no nível local, a maior afinidade política foi desenvolvida com a Prefeitura do município de Tarauacá.

Essas transformações tornaram Nova Esperança, durante alguns anos, a aldeia mais populosa e politicamente importante da TI, conseguindo agregar grande parte dos Yawanawá. Durante este período, foram erguidas numerosas construções, moradias que se localizavam nas duas margens do rio Gregório, além de uma série de estruturas comunitárias: a sede do escritório da OAEYRG, uma cantina, a escola, uma serraria, uma casa de artesanato, e um "chapéu de palha", ou *shuhu*⁴, e uma enfermaria (FUNAI, 2005). Muitos dos equipamentos coletivos construídos em Nova Esperança foram financiados pela empresa norte-americana Aveda Corporation durante as décadas de 1990 e 2000.

⁴ As estruturas arquitetônicas coletivas que se configuram a modo de "chapéu de palha" são, com frequência, denominadas coloquialmente de *shuhu*, o nome dado na língua tradicional yawanawá à moradia tradicional.

Este processo de negociação entre o grupo yawanawá e as diversas ordens urbanas inter-escalares demostrou a sua capacidade de construção de um perímetro local unicamente indígena, que consolidou progressivamente a elaboração coletiva de suas próprias leis, regras, lógicas, regulamentações e valores culturais autoformulados. Em resumo, esta borda implicou no desenho de uma nova matriz de articulação yawanawá com os agentes e lógicas planetárias a partir de uma ampla compreensão dos processos econômicos, das regulações institucionais e do potencial das suas conexões com as escalas superiores.

Neste sentido, a aldeia Nova Esperança se consolidou como uma borda altamente permeável a conexões sociopolíticas até então inéditas: importantes empresários de distantes países e de diferentes âmbitos, políticos de diversos graus, e turistas de todas as partes do mundo visitaram e se alojaram nesta aldeia, convidados, principalmente, para participarem das suas festas e festivais tradicionais. A intensificação da permeabilidade com a esfera macro foi ampliada e formulada de maneira singular pelo líder Biraci Brasil. Na sua experiência de vida urbana, absorveu a importância da sua posição e status global como líder indígena e o valor simbólico da sua indianidade desde uma perspectiva ambiental planetária⁵.

Biraci detém até hoje um papel crucial na TI e é reconhecida sua importância na história mais recente do grupo. Como colocado aqui, ele foi o líder que expulsou todos os homens brancos da TI e iniciou uma serie de diálogos precursores com os agentes do mercado internacional, plantando as bases das atuais transformações socioespaciais no território. Bira configurou-se ainda como um ator chave na liderança do estabelecimento de novas redes de comunicação que iniciaram e construíram criativamente o percurso da (re)politização yawanawá.

Se durante a década de 1990 Bira conseguiu unificar o grupo e se consolidar internamente como o único representante e liderança da TI, na década de 2000 iniciaram-se uma série de conflitos internos que provocaram a perda do seu poder centralizador. Este fato provocou a abertura de novas aldeias que, paulatinamente,

⁵ A minha pesquisa de campo foi realizada principalmente na aldeia Mutum e Amparo, e não tive a possibilidade de conhecer a aldeia Nova Esperança. Devido às disputas internas atuais, os agentes externos devem escolher um lado entre as duas vertentes políticas.

conformaram outras *bordas* e perímetros de interlocução com esferas regionais e globais. Esta fissura inicia-se quando o velho cacique Raimundo Luiz, em 1994, decidiu abrir um novo local para morar junto com a sua família na aldeia Mutum, uma área que tinha sido a antiga aldeia Katukina, localizada na foz do Igarapé Mutum – descendo o rio, a meia hora de barco da aldeia Nova Esperança.

Conforme a versão descrita na tese de doutorado de Ribeiro (2005), o velho Raimundo e a sua família não se sentiram satisfeitos com a liderança e a repartição dos recursos que o cacique Biraci estava realizando⁶. Ribeiro descreve o conflito da seguinte forma: "o Bira se colocava na posição de defender a outra metade da tribo, tentando conduzir recursos para os subgrupos de sua mãe de criação, suas irmãs e outros que ficavam fora do grupo hegemônico de Raimundo Luís" (RIBEIRO, 2005, p. 278). Apesar de não ter aprofundado nestas questões nas minhas conversas com os Yawanawá, quando realizei minha estadia na aldeia Mutum, constatei que as divergências de interesses entre ambas vertentes políticas persistem nos dias de hoje.

Também na década de 1990, Joaquim Luiz Yawanawá, chamado Tashka na língua yawanawá, jovem filho do velho Raimundo Luiz, se iniciava na articulação das relações da TI com o exterior, trabalhando na Comissão Pró-Índio do Acre e morando em Rio Branco. Conforme relata Ribeiro, Joaquim posicionou-se gradualmente "na rede externa da aldeia em sítios cada vez mais estratégicos no cenário internacional, capturando, inclusive, o contato direto com o presidente da Aveda após a sua venda para a multinacional" (RIBEIRO, 2005, p. 298). Durante a sua estadia nos Estados Unidos – onde ele estudou e morou durante alguns anos mediante uma bolsa financiada pela Aveda Corporation –, Joaquim encontrou-se com o novo presidente da empresa, e estabeleceu um novo vínculo direito, que amplificou a permeabilidade da borda desenhada estrategicamente pelo seu pai na aldeia Mutum.

⁶ Ribeiro considera também que deve ser levado em consideração o fato de Biraci Brasil ser casado com três filhas do velho Raimundo, situação que provocou sérios conflitos conjugais.

⁷ No fim da década de 1990 a empresa de cosméticos *Aveda Corporation* foi vendida para a multinacional *Esteé Lauder*.

Quando a autoridade interna de Biraci Brasil começou a ser questionada, Joaquim já tinha desenvolvido amplamente suas capacidades de comunicação e interlocução para exercer uma liderança yawanawá mais contemporânea⁸. Ao longo de sua experiência de vida morando no exterior, Joaquim realizou várias conexões que foram cruciais para o alargamento dos múltiplos arranjos – tanto da esfera pública como da privada –, que posteriormente semearam projetos, parcerias e estadias na aldeia Mutum. Na volta ao Acre, após expandir sua capacidade de compreensão e articulação com as ordens urbanas planetárias, Joaquim se tornou o novo coordenador da OAYERG (RIBEIRO, 2005). Em 2005, Joaquim Yawanawá recebeu o *Prêmio Chico Mendes de Florestania*, e o seu papel tornou-se cada vez mais reconhecido dentro da TI.

Um ponto de inflexão que determinou a hegemonia da porosidade de interlocução da nova borda é revelado com a simbólica visita feita pelo novo presidente da Aveda em julho de 2005, quando se alojou na aldeia Mutum (RIBEIRO, 2005). Este fato consolidou uma nova interlocução, desta vez direta e sem mediações entre a empresa e a liderança – Joaquim falava inglês e dialogava fluentemente com as diversas racionalidades empresariais globais. A borda construída socialmente pela família do velho cacique Raimundo foi estendida de forma sui generis pelo seu filho Joaquim. Desde cedo, Joaquim dominava e usava intensamente as mídias sociais de comunicação e informação – explorando as ferramentas digitais de comunicação via Internet – para expor amplamente e de forma frequente suas posições políticas, valores culturais e estratégias de interlocução. Atualmente, há uma extensa produção de conteúdos yawanawá disponíveis em numerosos blogs, sites, canais de YouTube, e as informações e notícias sobre a comunidade yawanawá são constantes através do Facebook.

A profusão do uso das novas tecnologias reverbera o discurso concebido socialmente através da nova *borda* que apela para o modo de vida "mais tradicional" e valoriza constantemente a relevância das mulheres yawanawá, um poder feminino

⁸ Joaquim morou nos EUA inicialmente através de uma bolsa de estudos financiada pela Aveda "incrementava exponencialmente o capital indígena de acesso ao social da família de Raimundo. Joaquim aprendera inglês em um programa de intercambio, fizera cursos de computação gráfica e trabalhou algum tempo com ONGs na Califórnia." (RIBEIRO, 2005, p. 307)

que se materializa na aldeia Mutum. A irmã mais velha de Joaquim, Mariazinha Yawanawá, exerce, na prática, a liderança no cotidiano da aldeia, e frequentemente é verbalizado o fato dela ser "a primeira mulher cacique da Terra Indígena". Também se abriram novos caminhos, até então inesperados, em relação ao resgate da tradição espiritual ancestral: duas jovens se tornaram as primeiras pajés mulheres yawanawá. A partir destas novas construções sociais em Mutum, são formuladas novas leis, regras ou regulamentações internas que se conectam de forma intensa com os princípios e valores da urbanização planetária, e assim novos atores (re)politizam o espaço indígena de forma criativa. Em 2013, este grupo de lideranças mulheres concretizaram sua estratégia política criando um órgão próprio de representação e articulação feminina indígena — a primeira do território acreano —, uma Cooperativa de Mulheres Yawanawá criada com apoio da Secretaria de Estado de Políticas para as Mulheres (SEPMulheres) junto à Organização das Cooperativas do Brasil (OCB), conforme a foto 07:

Foto 07: Cacique Marizinhana e as mulheres da aldeia Mutum na formação da primeira Cooperativa de Mulheres Yawanawá, em 2013



Fonte: Meirelles, 2013

Observa-se que a criação de uma nova borda altamente permeável em Mutum não se configurou na destruição da borda construída previamente em Nova Esperança. Desta vez formou-se uma divisão do poder interno em duas vertentes políticas, que compartilham algumas diretrizes particulares da TI e discordam em outras. Esta relação entre ambas linhas se estabelece de maneira dinâmica, ou seja, flutua entre a colaboração e a concorrência através de conexões aos agentes do mercado e as ajudas governamentais (VERETA-NAHOUM, 2017). Apesar dos

eventuais confrontos entre ambos grupos, observa-se que os diálogos, encontros e trocas entre a comunidade são constantes, tanto pelos fortes laços de família costurados entre eles como pela compreensão da necessidade de se compartilhar uma mesma *luta política* intrínseca.

A formulação de uma nova associação yawanawá em 2008 revelou, legalmente, um novo desenho de alianças estabelecido entre as vertentes políticas. No momento da fundação da Associação Sócio Cultural Yawanawá (ASCY), esta representava o laço entre cinco comunidades: Mutum, Escondido, Tibúrcio⁹, Sete Estrelas e Matrinchã¹⁰. Posteriormente, foram abertas duas novas aldeias, Amparo e Yawarany, as quais se originaram como consequência de conflitos em Nova Esperança. Amparo foi criada por um casal de professores, Alderina Shaya e Inácio Veera, figuras ativas e relevantes no período em que exerceram a atividade docente em Nova Esperança, e que decidiram abrir uma nova aldeia mais próxima à BR-364¹¹.

Conforme Inácio Veera me contou, eles se mudaram primeiro com a família, sendo atualmente uma das aldeias mais numerosas da TI. Segundo vários informantes, algumas famílias que moravam em Nova Esperança estavam se mudando para Amparo. Este fato revela uma maior autonomia e independência econômica conquistada pelo grupo em relação a uma herança hierárquica tribal. Nesta direção, a mais recente aldeia, aberta em 2012 na TI, também foi fundada por dois professores, Maria de Fátima Sheki Teschke e Fernando Luiz Nani Yawanawá, ambos com um papel chave na recuperação da língua e da cultura yawanawá. Eles deixaram de morar em Nova Esperança e fundaram a aldeia Yawarany, batizada em

⁹ A aldeia Tibúrcio, por sua vez, tal como a Mutum, é uma antiga aldeia Katukina, localizada próximo à boca do igarapé Tibúrcio. Foi um lugar aberto por seu João, cunhado de Luiz, liderança do Escondido (MACIEL, 2005).

¹⁰ A aldeia Matrinchã, localizada na boca do igarapé Matrinchã, limite da área da TI, está ocupada pela família de seu Francisco (seu Chicó) Luiz, filho mais novo de Antônio Luiz Velho com a Katukina Angélica. Foi criada em abril de 2004, por seu Francisco Luiz, que se transferiu da aldeia Escondido com sua família. Seguindo uma orientação das lideranças yawanawa, se colocou a pequena aldeia próximo ao limite da área reivindicada e serve como um posto de vigilância das terras, razão da escolha do local.

¹¹ Atualmente, esta migração de muitas pessoas que moravam na aldeia de Nova Esperança para Amparo se dá devido aos conflitos internos com a liderança, junto à possibilidade das famílias terem um salário fixo todo mês.

homenagem ao velho pajé Yawa¹². Atualmente, ambas comunidades são aliadas políticas à Mutum e estão representadas pela ASCY.

Estas aldeias estão construindo suas bordas também com o intuito de facilitar os diálogos com diversas unidades territoriais ou agentes da esfera local e regional. Na representação do seu espaço social, construíram de forma coletiva lógicas com nuances e valores próprios, pautadas pelas reflexões ou discordâncias das regulações vivenciadas previamente em Nova Esperança. Embora sejam aldeias localizadas mais próximas fisicamente à estrada BR-364 e a outros núcleos urbanos – desde Amparo até o vilarejo de São Vicente são duas horas de barco motorizado –, observa-se que o seu grau de urbanidade é muito menor comparado às aldeias Mutum ou Nova Esperança. Este é exemplo concreto de como a construção social de um *borda* altamente permeável é intrínseca ao processo da urbanização planetária. Em ambas aldeias, as esferas de diálogo estabelecidas pelas suas lideranças são unicamente locais e regionais, principalmente relacionadas ao poder público – município de Tarauacá ou estado do Acre.

Os núcleos formados recentemente que conformam um perímetro de baixa porosidade recebem menor número de visitas turísticas, uma vez que ainda não foram conectadas com as redes comerciais deste âmbito. Paralelamente, nota-se que o constructo discursivo do seu espaço social não está pautado pelo tributo ao resgate cultural "tradicional". Nos relatos e falas com as lideranças, aparece a explicação de que a representação do seu espaço está focada no alargamento do senso de comunidade e em uma divisão equitativa dos recursos, que seria o valor essencial da sua identidade yawanawá. Este discurso se observa na permanência das suas atividades tradicionais extrativistas – de vegetais como açaí, coco e buriti -, também as caçarias e a pescarias, que são realizadas de forma coletiva. Como foi analisado, seu raio interno – enquanto aldeia – tem uma menor potencialidade à viabilidade de trocas e interconexões, contudo as atividades e pessoas estão planetários, iqualmente conectadas aos ritmos urbanos mediante

¹² A aldeia Yawarany formalizou em 2012 uma representação autônoma, fundando o Instituto Socioambiental e Cultural Yawa: Instituto Yawa. O Instituto criou um perfil de Facebook, no qual foram publicados alguns depoimentos de cunho político, sendo última atualização realizada em abril de 2017.

regulamentações, pautas e diretrizes ambientais acordadas com esferas superiores, devido à configuração atual das suas alianças internas.

De acordo com a análise feita no capítulo anterior, em 2017 a ASCY iniciou formalmente uma nova parceria direta com a "AVEDA, Forest Trends, CASA, Native Energies e outros", criando uma nova borda territorial mais porosa – como Terra Indígena –, que, nas palavras da ASCY, amplifica ao mesmo tempo sua "autonomia para a tomada de decisão sobre como usar os recursos e monitorar as ações de cada comunidade" (POVO YAWANAWÁ, 2017, p 58). O grupo formado pelas sete aldeias atualmente aliadas e representadas pela ASCY – Mutum, Amparo, Yawarani, Escondido, Tibúrcio, Sete Estrelas e Matrinchã – aprovou o programa ambiental denominado *Plano de Vida Yawanawá*, que regulamenta o espaço com diretrizes ambientais internas.

Com o intuito de representar politicamente e mediar o diálogo entre a escala local e a global, foi criado o Conselho de Lideranças Yawanawá, responsável por realizar a gestão do *Fundo Yawanawá* ao longo dos próximos anos. A formação deste conselho foi discutida com o poder público, na esfera do governo do Acre, ao longo dos últimos dois anos. Com diversos depoimentos na mídia regional, Joaquim Yawanawá (apud Pojo, 2015) declarou que o grupo "irá tratar de todo o processo e relação entre o povo e o governo, sobre a instituição do marco regulatório, o crédito do carbono e o pagamento por serviços ambientais". A partir deste órgão de representatividade, foram redesenhadas as bordas contemporâneas da TI e ampliou-se o seu potencial de permeabilidade.

A composição do próprio Conselho revelou uma atualização ao estabelecer configurações políticas internas mais democráticas. O grupo foi constituído de maneira equitativa por dois indivíduos de cada aldeia, somando catorze membros no total. Na construção do Conselho há, inclusive, uma decisão inédita: introduzir oficialmente as mulheres yawanawá dentro das decisões políticas, tendo sido estabelecido que cada núcleo deveria ter um representante de cada gênero.

Foto 08: Encontro com o governador do Acre Tião Viana para discutir a criação do Conselho de Lideranças Yawanawá em 2015



Fonte: Miranda, 2015 a

Foto 09: "Reunião do Conselho de Lideranças Yawanawá", realizado no *shuhu* do vilarejo de São Vicente, em 2017





Fonte: CPI-Acre, 2017 apud Yawanawá, 2017

Em suma, no segundo ciclo da urbanização extensiva na TI – que abarca desde a década de 1970 até o ano 2010 – foi efetivado o processo de novos desenhos de contornos internos e abertura de novas aldeias com foco no seu potencial permeável. Durante este tempo, os Yawanawá estabeleceram e consolidaram parcerias de índole interescalar simultaneamente, assim como de diversas naturezas: públicas, privadas, econômicas, políticas, culturais, artísticas, ambientais e até religiosas – que serão abordadas nos próximos pontos. Com a criação de contornos porosos, se materializa na escala microssocial o processo de aprofundamento da urbanização extensiva na TI, e são reveladas as transformações dos agentes internos que promoveram a construção de espaços sociais pautados por novas diretrizes, significados, regras e valores culturais dentro das diferentes aldeias, que são sobrepostas ininterruptamente ao longo dos anos.

A Terra Indígena Rio Gregório conta atualmente com oito aldeias yawanawá, e como foi descrito, a criação e destruição de novas comunidades são processos frequentes, alias é constante a mutação interna da população, que migra e se assenta livremente no território. Também se concretiza um fluxo "de descida" da população com a abertura das recentes aldeias perto do limite da TI e considerável aproximação da BR-364. Esta redução da distância implica na diminuição do tempo de viagem aos núcleos urbanos mais próximos – são mais frequentes as viagens ao município de Tarauacá –, e reduz, sobretudo, o custo energético em transporte, o que impacta de forma exacerbada na economia familiar. Este fluxo é perceptível nos diagramas 14 e 15 abaixo: o primeiro, desenhado pelo antropólogo Carid Naveira (1999), representa a configuração das aldeias na década de 1990; o segundo, a configuração atual com a formação das novas aldeias se aproximando dos limites da TI.

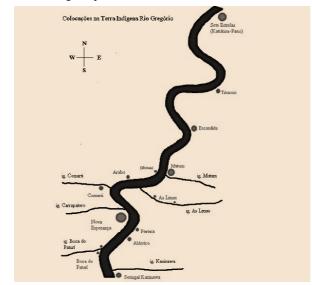


Diagrama 14: Configuração das aldeias na TI na década de 1990

Fonte: Carid Naveira, 1999

MATERIOLA

AMPARO
YAWARAN

Ing. Lupuna

SETE
ESTRELAS

Ing. Lupuna

SETE
SETERAN

Ing. Lupuna

SETE
SETERAN

Seringal Tamandaré
Seringal Tamandaré
Seringal São Luis

Diagrama 15: Configuração das aldeias na TI na atualidade

Fonte: Elaboração própria, 2017

Em resumo, a capacidade e criatividade para desenhar perímetros esponjosos na esfera microssocial vêm aumentando constantemente. Isso é perceptível com a paulatina constituição de novos marcos regulatórios, que facilitaram diálogos entre diversos circuitos territoriais, racionalidades e entes urbanos. A territorialização da fisionomia do urbano na TI se solidifica, portanto, através da sua vocação para permitir mais conexões, ligações e relações com as diversas escalas da ordem planetária. Assim, no início da terceira rodada da urbanização extensiva está sendo essencial conceber novos graus de permeabilidade em termos relacionais à matriz de interdependência na escala mundial.

4.1.2 A materialização e concepção das bordas em duas aldeias: Mutum e Amparo

Neste ponto serão retratadas algumas narrativas de fragmentos de falas cotidianas que refletem o processo de concepção e conformação de novas representações do espaço construídas socialmente pelos Yawanawá nas diferentes aldeias. Na segunda rodada da urbanização extensiva, a comunidade yawanawá estabeleceu diálogos e parcerias atrelados à necessidade de construção de infraestruturas fixas – o gerador de energia elétrica, a edificação da escola pública, a construção de vários açudes, as placas solares, instalação de *Internet*, cabines de telefone. Estas trocas foram efetivadas tanto através de políticas públicas de índole

nacional, desenhadas entre a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), CPI-Acre e o governo do estado do Acre, como de contribuições privadas proporcionadas, principalmente, pela empresa norte-americana Aveda Corporation.

A cacique Mariazinha Yawanawá – irmã do cacique Joaquim Yawanawá ou Tashka – levantou o histórico da aldeia Mutum e narrou os primórdios da configuração da comunidade, que foi fundada pelo seu pai Raimundo Yawanawá, em uma área onde se encontrava antigamente uma aldeia do povo Katukina, e posteriormente também existiu um posto seringalista. Mariazinha revelou-me que quando eles chegaram na área, encontraram, inclusive, os restos das cerâmicas do povo Katukina no rio Gregório. No início, o núcleo era conformado por umas cinco moradias e não viviam muitas famílias lá. Aos poucos, a aldeia foi se estabelecendo como uma das comunidades com maior população da TI, o que expressa a capacidade de um boa liderança em gerar novas lealdades. A cacique explicou também que o assentamento não tem uma configuração ou centralidade que determine diretrizes ou regras sobre onde as pessoas podem construir suas moradias, "cada pessoa é livre para escolher onde quer construir sua casa". Como no ano de 2014 a TI sofreu uma inundação muito grave, com algumas habitações tendo sido totalmente destruídas, algumas famílias passaram a preferir reconstruir suas moradias priorizando localizações mais elevadas.

A cunhada de Mariazinha, Eliete, também me relatou o processo de expansão de Mutum. A primeira moradia foi construída pelo velho cacique Raimundo, localizada onde atualmente está o *shuhu*, próximo à beira do rio Gregório. Aos poucos, foram abrindo um roçado até a área onde Eliete mora atualmente, na beira do igarapé Mutum, já que quando eles chegaram, aquele lugar era uma mata fechada. Foi feito um mutirão para a plantação dos coqueiros perto do atual açude, e depois foram abrindo novos roçados dentro da mata. O velho Raimundo construiu posteriormente outra moradia, onde hoje se localiza o gerador elétrico. Este fato destaca o costume indígena local de construírem continuamente novas casas, e abandonar ou doar o material das moradias antigas para outras pessoas. Eliete também descreveu como os Yawanawá mudam de localização ao construírem novas habitações dentro da mesma aldeia ao longo da suas vidas, ou se mudam de aldeia,

como no caso das famílias que nos últimos anos estão indo morar em Amparo e Yawarany.

Como estava procurando entender quem eram os principais agentes da produção do espaço nas aldeias, perguntei bastante pelas fontes de financiamento dos projetos de infraestrutura "fixa" que observei no local. A sensação inicial foi a de que não é muito comum conversar abertamente sobre a origem das fontes de financiamento dos diferentes projetos, e em geral, tudo é explicado como vindo do "estado" A irmã da cacique Mariazinha, Julia Yawanawá — que atualmente coordena o trabalho das mulheres e representa a Cooperativa das Mulheres Yawanawá —, me contou que a construção dos açudes foi um "sonho" que o pai dela, o velho Raimundo, teve muito tempo atrás. Ele é considerado o grande "visionário", idealizador dos projetos contemporâneos. A Beth, professora de Mutum, me explicou que atualmente há três açudes, um maior na beira do rio e outros dois menores, todos tinham peixes que foram perdidos na inundação de 2014.

Outro projeto de infraestrutura "fixa" financiado em Mutum pelo "estado", anos atrás, foi a construção de placas solares para o abastecimento de energia solar dentro das moradias, junto com um projeto de Ponto de Cultura, que possibilitou ter acesso à *Internet* dentro da aldeia durante vários anos. Este projeto ampliou as redes imateriais da comunidade e possibilitou a ampliação das trocas, transações e inter-relações entre pessoas e/ou mercadorias. O Ponto de Cultura é bastante lembrado pelas pessoas em Mutum, principalmente os mais jovens. Vários jovens me relataram que as baterias das placas solares acabaram e que "ninguém as trocou", por causa disso agora não há acesso à *Internet* nem à energia solar nas habitações. Atualmente a aldeia depende do gerador elétrico e de combustível como fontes de energia.

Durante uma conversa com uma Yawanawá, recebi a informação de que a Funai só tinha assistido no processo de demarcação da TI, depois disso a "Funai não ajudou, porque acham que somos ricos, então a Funai repassa as ajudas para

¹³ Quando perguntei as fontes de financiamento específicas de alguns projetos de infraestruturas realizados na aldeia Mutum – a construção dos açudes, escola, placas solares, gerador –, Julia disse que quem sabia informar com detalhe as fontes específicas de cada projeto era Mariazinha

outros povos". Esta crítica pode estar atrelada à recente inundação que atingiu fortemente a aldeia Mutum no ano de 2014, quando a "Funai não efetuou ações de proteção ou assistência". Perante a ocorrência, a única ação de socorro que foi realizada pelo poder público "veio através da prefeitura de Tarauacá", contudo, devido às divisões internas da TI, as ajudas foram encaminhadas para a aldeia Nova Esperança, e em Mutum não se recebeu auxílio de nenhuma instituição pública. Sobre este caso, outra mulher yawanawá reiterou o relato e me explicou que, após a inundação, a população ficou várias semanas na aldeia sem energia elétrica. Posteriormente, a empresa americana *Aveda* subsidiou um novo gerador elétrico coletivo, que custou R\$ 30.000,00 – já que as ajudas enviadas pela prefeitura de Tarauacá foram dirigidas unicamente para Nova Esperança¹⁴.

Os custos em combustível – diesel e gasolina – consumidos no dia a dia nas duas aldeias são bastante elevados, já que atualmente a única fonte de energia é o gerador elétrico de uso coletivo, isso somado ao consumo dos barcos motorizados. Na aldeia Amparo, o líder Inácio me explicou que o gerador foi uma troca "política" com a prefeitura de Tarauacá, que financiou a compra do gerador e atualmente também subsidia o abastecimento do combustível diesel mensal para toda a comunidade. Neste sentido, percebe-se também em Amparo um certo afastamento da Funai em termos de instituição pública de "proteção" dos povos indígenas, e transparece uma articulação maior com poderes locais, como a prefeitura de Igualmente, observa-se fontes de incentivos privadas Tarauacá. que as internacionais são destacadas e reconhecidas por todos.

Do mesmo modo, em relação à implantação e construção de escolas nas aldeias, transparece que os recursos não seriam necessariamente repassados pelo poder público. Em Amparo, o Inácio me contou que "batalhou" na Secretaria de Educação para financiarem a construção da escola, pois, no início, a escola era na sua moradia, por ele ser o líder e professor da aldeia. Posteriormente, conseguiu-se a subvenção da Secretaria e atualmente existe uma escola de Ensino Médio com quase todos os professores morando na aldeia. No relato enfatizou-se que "somente

¹⁴ Este gerador é ligado a quase todas as casas que ficam perto dele, exceto algumas que estão longe e ainda não foram ligadas, e outras que têm um gerador próprio, como no caso das de Queta e de Mariazinha.

conseguiu porque batalhou muito", pois o poder público resistiu à construção da escola devido aos conflitos e rivalidades internas entre as lideranças da TI¹⁵.

Em Mutum, um projeto educativo que considera o ensino e resgate dos saberes yawanawá dentro da sala de aula foi idealizado anos atrás pelo velho Raimundo e está atualmente em processo de ser executado: a construção de uma Escola Tradicional Yawanawá. Conforme os relatos, um formato embrionário desta proposta foi testado inicialmente em 2015 pela Mariazinha. A cacique subsidiou e geriu a construção de uma escola tradicional que funcionou satisfatoriamente durante alguns meses em fase experimental. O objetivo deste projeto é que as crianças morem na escola e conversem ao longo do dia na língua yawanawá, além de se aprofundarem nos diferentes assuntos específicos dos saberes indígenas – as músicas tradicionais, o relato de histórias e contos ancestrais, a arte ceramista, as pinturas e criação de símbolos, o conhecimento das plantas medicinais, entre outros – com professores exclusivamente yawanawá.

No futuro próximo, o projeto da escola será construído com as dimensões espaciais adequadas para que as crianças de Mutum possam estudar e habitar no local. Desta vez, a construção será financiada com ajuda da ONG americana *Indigenous Celebration*, que teve origem na aliança entre o povo yawanawá e a igreja do Santo Daime Céu do Mar do Rio de Janeiro. Durante a minha estadia em Mutum, em agosto de 2016, os gestores da ONG *Indigenous Celebration*, estavam realizando as filmagens e registros fotográficos dos Yawanawá, principalmente de um grupo de dez jovens que realizaram uma turnê por várias cidades dos Estados Unidos com o objetivo de conseguir os fundos para a construção da escola. Perante esta sincronia de estarmos partilhando o mesmo tempo e espaço, iniciei a idealização do projeto arquitetônico da *Escola Tradicional Yawanawá*, respondendo à petição de Mariazinha, o que será abordado no próximo capítulo. Com esta experiência, observa-se uma borda altamente permeável as conexões, diálogos e parcerias de múltiplos arranjos e naturezas: educativos, econômicos, culturais, religiosos e também arquitetônicos.

¹⁵ Bira lidera a aldeia Nova Esperança desde o ano 1992, e atualmente a aldeia sofre um processo de êxodo iniciado por alguns antigos professores de Nova Esperança que não concordavam com a liderança do Birae "abriram" novas aldeias, como é o caso de Amparo e Yawarany.

Na pesquisa de campo, presenciou-se o início de uma nova conexão do povo yawanawá articulada à matriz de interdependência da ordem urbana mundial. Um grupo de jovens norte-americanos, ligados à igreja do Santo Daime e que gerencia uma ONG nos Estados Unidos, estava em Mutum para idealizar e executar os projetos dos Yawanawá. E também um grupo de jovens yawanawá que moram na Floresta Amazônica teve a possibilidade de realizar uma *turn*ê percorrendo e conhecendo diferentes cidades, tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos. Conforme a foto 10 abaixo, o grupo realizou várias cerimônias em lugares inéditos. Atualmente estes eventos religiosos são muito procurados nos núcleos urbanos de diversos países.

Foto 10: Turnê dos jovens Yawanawá realizando uma cerimônia de cânticos tradicionais nos Estados Unidos, em novembro de 2016



Fonte: Indigenous Celebration; New Energy Media, 2016 a

4.2 As aldeias yawanawá e suas práticas cotidianas impactadas pelas redes e ritmos urbanos planetários

A seguir será realizada uma análise da extensão, intensidade e heterogeneidade das redes e de sua penetrabilidade na escala microssocial das aldeias da TI. A junção de redes físicas com as imateriais cria uma simbiose *sui generis*, que provoca, por sua vez, conexões, transações e inter-relações entre pessoas e/ou mercadorias no meio de distantes escalas e racionalidades. O conceito de rede abordado nesta tese pertence ao âmbito da ordem material e, portanto, engloba as infraestruturas de transporte e comunicação – estradas,

aeroportos, rodovias, barcos motorizados, *Internet* via satélite – que fixam no espaço os fluxos de produção, comércio e circulação do intercâmbio econômico globalizado. As tramas construídas na Floresta Amazônica acreana costuram as aldeias yawanawá aos circuitos de produção integrados à economia mediante a reprodução de novos laços de conectividade espacial.

Perante à profundeza e frondosidade da Floresta Amazônica, a intensa transformação espacial que *fixa* novas relações ao território pode passar desapercebida ao olho humano. Os avanços tecnológicos gerados nas últimas décadas estabeleceram múltiplos entrecruzamentos imateriais e interconexões – ondas eletromagnéticas ou de comunicação via satélite. Assim, malhas de articulação que nunca seriam compreendidas num sobrevoo, e nem se vislumbram mediante ferramentas de visualização do território ou softwares de mapeamento, cimentam dinâmicas sociais no espaço a partir de novas configurações relacionais que se revelam na escala micro.

As redes – conceito herdado do espaço percebido lefebvriano – estabelecidas na terceira rodada da urbanização extensiva da TI são parcialmente desapercebidas, por isto propõe-se aqui reconceituar as características e propriedades que estas assumem na dinâmica da urbanização planetária. O design original de novos formatos aparece ao se sobreporem as teias imateriais com os entrecruzamentos de infraestruturas de índole material, que, uma vez articulados, estabelecem uma complexa interação e aceleram o fenômeno da urbanização nas aldeias distantes de redes físicas preexistentes – estradas, rodovias, aeroportos. Com base nesta simbiose em constante expansão, a dimensão urbana explode e conecta os lugares aparentemente "afastados" geograficamente aos ritmos da acumulação concentrada, de forma intensa e veloz.

4.2.1 A trajetória da extensão das redes na esfera micro

Neste tópico será abordado o processo de extensão e amplitude das redes dentro da TI ao longo dos últimos anos, buscando entender as especificidades deste fenômeno através de uma análise da sua genealogia. Com base no estudo da articulação e conexão entre escalas díspares, a proposta aqui é compreender quais traços foram essenciais para costurar as aldeias yawanawá aos processos globais. Também será analisada a heterogeneidade, ou seja, a capacidade de justapor múltiplas redes que promovem possíveis processos de inovação social e são fundamentais para acelerar o desenvolvimento da urbanização extensiva.

Durante a época do seringal, foi delineado um conjunto de redes e tramas fixadas no território, as quais seguem fazendo parte da dinâmica contemporânea local da TI. Conforme revelou o levantamento realizado pela Funai (2005, p. 114), "dezenas de antigas colocações e estradas de seringas abandonadas é que são as referências, seja de acontecimentos históricos e políticos importantes, seja como área onde realizam suas atividades produtivas e econômicas". Este fato desvenda a genealogia de uma série de entrecruzamentos de estradas, centralidades ou memórias internas formuladas e estabelecidas, que se cimentaram no território durante os primórdios da primeira rodada da urbanização extensiva – previamente à década de 1970.

Embora esta teia esboçada no recôndito da mata da Floresta Amazônica seja a origem de relações e circuitos internos contemporâneos, o traçado do rio Gregório ainda configura o fluxo principal de acesso de pessoas e/ou mercadorias às aldeias. O Gregório possui um contorno bastante sinuoso, com árvores e troncos tombados no seu curso, o que dificulta a navegação entre o vilarejo de São Vicente e as aldeias yawanawá. No período da seca, esta circulação torna-se ainda mais crítica, inclusive, quando cheguei na cidade de Cruzeiro do Sul, em agosto de 2016, alertaram-me que, por causa da seca, poderíamos ter que "subir o rio empurrando o barco". Em casos extremos, a "subida" até as aldeias pode ser feita por dentro da mata, atravessando os atalhos e trilhas que foram abertos e consolidados para o transporte da seringa. (CARID NAVEIRA, 1999; MACIEL, 2005)

É neste contexto que a abertura da BR-364 no Acre, em 1972, configura a inserção mais impulsiva das comunidades indígenas acreanas nas relações urbanas. Durante o início da construção da rodovia, na década de 1970, alguns indígenas do grupo Katukina que trabalhavam nos seringais dos rios Gregório e Liberdade se deslocaram para participar dos trabalhos da construção da estrada,

provocando o começo do que seria o impacto da rodovia nos modos de vida da população indígena local (LIMA, 2001). Nesta década, uma série de acontecimentos e lutas sociais irão provocar as sucessivas políticas públicas de amortecimento ou mitigação de impactos implantadas pelo poder público desde a década de 1980 até os dias de hoje, promovidas principalmente pelos bancos de fomentos supranacionais.

No extenso relato da pesquisadora Ribeiro (2005), revela-se que nos primórdios da relação dos Yawanawá com a esfera pública, no início da década de 1980, o Banco Nacional do Desenvolvimento (BNDES) repassou recursos através da CPI-Acre devido aos impactos da estrada:

[...] com os recursos do Projeto da Cooperativa, financiado pelo BNDES e repassado através da CPI-Acre como compensação ou amortização dos impactos que a abertura da BR-364 causariam às populações tradicionais, os jovens chegaram à aldeia com mercadorias para iniciarem o trabalho da borracha com autonomia. (RIBEIRO, 2005, p. 170)

Conforme foi analisado no capítulo anterior, observa-se que desde a década de 1980 há uma importante participação e mediação entre as diversas agências e bancos de fomento nacionais, transnacionais e supranacionais da esfera global envolvidos no processo de transformação socioespacial da escala micro social indígena.

Posteriormente, durante o asfaltamento da BR-364 na década de 1990, acelerou-se a extensão das redes entre ambas escalas. Este fato propiciou simultaneamente os processos de redefinição e ampliação dos limites da TI Rio Gregório. Os Yawanawá iniciaram as mobilizações para reivindicar a revisão dos limites da sua terra e, como os outros grupos indígenas que estavam situados nas áreas de influência direta da BR-364, alegaram as rápidas transformações fundiárias, ambientais e sociais que suas terras estavam passando. A TI Rio Gregório foi incorporada ao plano de mitigação de impactos da BR, dentro do qual se efetuaram diversas ações e políticas específicas de gestão territorial ambiental, cultural e, principalmente, incentivos ao etnoturismo. Neste sentido, foram

implantados modelos na esfera micro que eram dissipados pelos organismos regulatórios supranacionais.

Para entender a transformação que provocou o asfaltamento da estrada nas possibilidades de ligação entre as aldeias e os núcleos urbanos da região, é necessário levantar alguns relatos que explicam a dificuldade de acesso antes da construção da BR- 364. Estas dificuldades se aprofundam com base nos relatos recolhidos na minha pesquisa de campo e também por meio da investigação de fontes acadêmicas encontradas nos escritos dos antropólogos e pesquisadores que tiveram acesso às aldeias da TI ainda na década de 1990.

O antropólogo Miguel Carid Naveira (1999) – que realizou a sua pesquisa de campo durante o ano 1998 – descreveu o percurso empreendido para chegar até a aldeia Nova Esperança. Ele iniciou o trajeto chegando em avião na cidade de Rio Branco, de onde se deslocou até o município de Tarauacá. Em seguida, viajou em um pequeno avião monomotor até a aldeia de Sete Estrelas (Katukina). Na época existia uma pista de pouso na aldeia Katukina, por conta da presença dos missionários das MNTBs. Carid Naveira fez o trajeto de Sete Estrelas até Nova Esperança subindo o rio em barco com "motor de *rabeta*", o que levou mais quatro horas de viagem. Na imagem abaixo, o cacique Raimundo Luiz Yawanawá, no início da década de 1980, na pista de pouso da aldeia Sete Estrelas durante uma das suas saídas da TI para resolver as questões burocráticas e políticas da regularização da terra.



Foto 11: Cacique Raimundo Luiz Yawanawá, na década de 1980

Fonte: Tashka Yawanawá, s/d

Carid Naveira (1999) explica as diversas formas de chegar às aldeias yawanawá naquela época. Uma opção era viajar até a cidade mais próxima da TI,

que podia ser Tarauacá ou Cruzeiro do Sul, já que de ambas cidades era possível realizar o voo até a aldeia Sete Estrelas em avião monomotor. Cruzeiro do Sul inaugurou o seu aeroporto internacional também na década de 1970, tornando-se uma centralidade e a ligação mais importante entre as cidades do oeste do estado com a capital Rio Branco, devido aos problemas de funcionamento da BR-364. As estradas durante a época de chuvas — entre os meses de junho e setembro — ficavam absolutamente impraticáveis de carro, e nesses casos a viagem a pé era a única opção. De São Vicente até Tarauacá, caminhando, podiam ser ao redor de quatro dias, considerando que este percurso seria realizado "embaixo da chuva, com a lama até o joelho e muitas vezes com carga nas costas".

Ainda existia outra opção mais demorada, de acordo Carid Naveira (1999), que era viajar de barco pelo rio Gregório em direção ao rio Tarauacá e navegar até a cidade de Eirunepé, localizada no interior do Amazonas, que configurava um centro sub-regional do estado. A viagem em barco motorizado entre as cidades de Tarauacá e Eirunepé demorava três dias, além dos oito anteriores. Várias vezes, devido "a situações extremas de saúde, os Yawanawá realizaram esta viagem para chegar ao hospital de Eirunepé" (CARID NAVEIRA, 1999, p. 21), que podia durar até onze dias no total.

Na minha pesquisa de campo também interroguei e abordei o contexto e dinâmica desta transformação com a população de Mutum. Julia Yawanawá me detalhou as dificuldade do grupo para chegar na cidade de Tarauacá antes da construção das novas infraestruturas e do acesso aos barcos motorizados. Antes da chegada dos barcos à motor na TI, demorava-se aproximadamente quatro dias para subir ou descer o rio Gregório varejando de canoa, e depois podia-se demorar outros três dias caminhado a pé até chegar em Tarauacá. Todas as pessoas com quem conversei enfatizaram o grande esforço físico que era necessário desempenhar para chegar até o núcleo urbano mais próximo da TI, que, inclusive, piorava no percurso de volta, quando se carregava com o peso nas costas as compras realizadas.

O neto do velho Raimundo Luiz Yawanawá, Sérgio Yawanawá, também descreveu um impacto similar. Antes da estrada BR-364 ser asfaltada, além do percurso de três dias para descer na canoa, ele conta que demorava-se no mínimo dois dias caminhando na lama até chegar em Tarauacá, por isso a frequência desta viagem era drasticamente menor – ao redor de uma vez por ano –, comparada aos dias de hoje. Ele disse também que o seu pai, Raimundo Sales, foi o primeiro Yawanawá a comprar um motor para as embarcações da aldeia Mutum, "era um motor muito simples e depois foi vendido para outra família", e aos poucos todas as famílias da TI conseguiram dispor de barcos motorizados que dependem do abastecimento a diesel.

Em relação ao impacto que este tipo de transporte e consumo constante de uma energia não renovável estão provocando no cotidiano da aldeias, o relatório realizado pelo *United Nations Development Programme (UNDP) Equador Initiative* (2012) revelou uma tentativa de se produzir energias limpas empreendida dentro da TI. A comunidade yawanawá já tentou gerar biogás, produzido localmente, para abastecer os barcos, devido ao grande custo econômico e ambiental que implicava o enchimento dos motores com diesel. A comunidade gastava aproximadamente R\$ 18.700,00 (USD\$ 9.500) por mês com combustível. Considerando que os dados foram recolhidos para um relatório do ano 2012, esta quantia deve ser bastante superior nos dias de hoje. Em 2009, a tentativa foi gerar biocombustível mediante o processamento de sementes de pinhão branco. O projeto teve o apoio da Comissão Pró-Índio do Acre e foi um dos vencedores do prêmio IDEIAS Competição de Inovação de Energia para melhorar a eficiência energética e desenvolver o acesso à energia renovável no planeta (UNDP; EQUADOR INITIATIVE, 2012).

Durante as minhas conversas com os Yawanawá, assombrou-me especialmente a narração de um jovem de aproximadamente dezesseis anos, que revelou sua experiência pessoal de ter tido que realizar uma viagem a pé até Tarauacá com apenas oito anos. Ele mencionou as dificuldades e contradições no seu cotidiano para frequentar e ter acesso aos núcleos urbanos mais próximos, uma vez que, apesar da BR-364 estar sendo asfaltada ao longo dos últimos anos – conforme as fontes oficiais, o trecho Rio Branco - Cruzeiro do Sul foi pavimentado

várias vezes –, os Yawanawá ainda encontram dificuldades para realizar suas viagens até Tarauacá na época de chuvas, de junho a setembro.

Esses relatos contrastam com as informações referentes às sucessivas políticas de desenvolvimento implantadas para pavimentar a estrada e cuidar da sua influência nas comunidades indígenas danificadas. O projeto do Banco (BID-BR 0313 ou Programa de Desenvolvimento Sustentável do Acre) implantado no território acreano a partir do ano 2002 financiou a pavimentação da rodovia BR-364 e, simultaneamente, subsidiou o plano de mitigação de impactos da estrada nas Terras Indígenas afetadas.

Também dentro do plano de mitigação de impacto da BR-364 indicado pelo ZEE/AC-Fase I, foram implantados os etnozoneamentos e/ou etnomapeamentos. Esta ação surgiu como resposta do governo do estado à demanda social do processo de revisão do componente indígena do EIA/RIMA da BR-364, e foi financiada pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID 0313/OC/BR). Posteriormente, as intervenções foram implantadas mediante o Programa de Apoio às Populações Indígenas do Acre, o Programa de Desenvolvimento Sustentável para o Estado do Acre (BID 0313/OC/BR), e o Projeto de Gestão Ambiental Integrada (PGAI), promovidos pelo Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico Social (BNDES), Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e Banco Alemão de Desenvolvimento (KfW) (PESSOA, 2010).

Um conjunto de políticas públicas foi implemento pelos sucessivos governos e recebido nas aldeias yawanawá nas últimas décadas, por exemplo, na TI Rio Gregório, o etnozoneamento foi realizado em 2006, e depois foi elaborado o Plano de Gestão Territorial e Ambiental (PGTA) no qual determinou-se um conjunto de demandas da população yawanawá ao governo do estado. Em 2008, foi assinado o Termo de Cooperação Técnica entre o governo do estado e a presidência da Funai, e a partir do ano 2009, os resultados tiveram continuidade via o *Programa de* Inclusão Social e Desenvolvimento Econômico Sustentável do Estado do Acre (PROACRE), auxiliado pelo Banco Internacional para Reconstrução Desenvolvimento (BIRD-7635/BR).

Para explicar com detalhes os esforços econômicos que uma família precisa realizar para poder custear esta viagem nos dias de hoje, uma Yawanawá me aclarou as despesas que um casal gasta para fazer compras em Tarauacá. Primeiramente, o custo da gasolina para ir e voltar, que, conforme os valores de agosto de 2016, seria ao redor de R\$ 260,00; depois a passagem de São Vicente até Tarauacá num um caminhãozinho irregular e precário, que rondava os R\$ 15,00 – sendo duas pessoas para ir e voltar, totalizaria R\$ 60,00. Além dos custos em transporte, deve-se considerar que as viagens são realizadas principalmente por duas causas, ou problemas de saúde ou para realizar compras de mercadorias básicas. Conforme o relato, uma consulta médica na cidade teria um valor de aproximadamente R\$ 180,00, ademais o da hospedagem e o custo das refeições realizadas. Enfim, de acordo com o depoimento, seria necessário uma quantidade mínima de R\$ 1000,00 para realizar a viagem e permanecer dois dias na cidade, sendo este valor o mínimo que o casal deveria possuir para custear um par de dias em Tarauacá.

Outra extensão importante realizada pelas redes do grupo yawanawá se refere à sua estadia na cidade de Tarauacá. Os Yawanawá têm uma habitação da Associação, que pode ser usada para pernoitar quando precisam ficar alguns dias na cidade por questões de saúde ou para realizar suas compras. Mas, conforme as informações recolhidas, o estado da infraestrutura atualmente é de precariedade. Algumas famílias me relataram que preferem ficar na casa de algum parente, já que quase todas as pessoas da aldeia possuem familiares vivendo em Tarauacá. De acordo com o relatório realizado pelo *United Nations Development Programme* (UNDP) Equador Initiative (2012), a parceria com a Aveda possibilitou a criação de um escritório de representação na cidade de Tarauacá.

No que diz respeito à teia de redes imateriais ou não visíveis que estão costuradas e imbricadas nas aldeias, originou-se na década de 1990 com a fixação de um posto de rádio em Nova Esperança. Conforme Ribeiro (2005) descreve, a organização espacial da aldeia conformava uma certa centralidade, dentro da qual se localizava a sede da Associação, a escola, um posto de saúde e o radioamador. Naquela época também existia uma casa de máquinas que abrigava um banco de baterias alimentado por um sistema de vinte placas solares, doadas pela empresa

Aveda Corporation em 1996 (RIBEIRO, 2005). O rádio era utilizado em determinadas situações conflitivas para discutir ou pedir auxílio por diversas questões ao responsável da Funai.

Conforme descrevem os pesquisadores Ribeiro (2005) e Carid Naveira (1999), naqueles tempos todas as notícias da cidade emanavam através da emissão da estação de rádio. Ao descrever a vida no cotidiano da aldeia, Carid Naveira (1999) relata as reuniões na parte da tarde entre os homens e as mulheres ao redor da rádio comentando os fatos e notícias vindas do mundo exterior. Do mesmo modo, conta que, através da estação de comunicação, solucionavam-se situações emergenciais de saúde, como a crise que ele presenciou durante a sua estadia na TI e que foi resolvida com "árduas negociações no rádio e conseguiu-se que dois médicos FNS visitassem a aldeia" (CARID NAVEIRA, 1999, p. 22).

Carid Naveira (1999) esclarece que a única aldeia yawanawá que possuía ponto de rádio era Nova Esperança, e só posteriormente, quando os missionários foram expulsos e se alojaram em Sete Estrelas, instalaram novas redes no núcleo Katukina, ao implantar a pista de pouso e a radiofonia na comunidade. Durante esses anos, apesar deles terem sido excluídos de Nova Esperança, o grupo yawanawá podia utilizar a pista de pouso e o rádio, localizados em Sete Estrelas, uma vez que "estes serviços não poderiam ser cobrados e nem negados aos Yawanawá sob risco destes perderem o direito de lá estarem" (RIBEIRO, 2005, p. 153).

Considerando a fama de lugar infranqueável da Floresta Amazônica, foi inesperada a descoberta de que no ano de 2003 a *Internet* via satélite foi implantada na TI. A ação foi fruto de uma parceria entre *Star One*, provedora de acesso à *Internet* via satélite, o Comitê para Democratização da Informática (CDI) e a Comissão Pró-Índio do Acre (CPI-Acre). O projeto, denominado Rede Povos da Floresta, foi implementado na aldeia Mutum e Nova Esperança, e tinha como objetivo fortalecer a cultura de povos ancestrais. Através deste acesso à *Internet*, pretendia-se estimular a cooperação entre as etnias e possibilitar, inclusive, a criação de uma comunidade virtual.

A instalação da infraestrutura nas aldeias yawanawá teve o apoio da empresa Heliodinâmica — especializada em sistemas de energia solar, responsabilizou-se pela instalação das placas para captação de energia solar —, e os recursos de infraestrutura foram parcialmente financiados pela Embaixada da Finlândia e pela EDS Foundation. Cada aldeia foi dotada com um computador fixo e quatro *laptops* conectados à *Internet* por meio de uma antena de 1,8 m de diâmetro, que era responsável por captar o sinal do satélite (foto 12), proporcionando o acesso em alta velocidade 24 horas por dia.¹⁶



Foto 12: Yawanawá usando o computador instalado nas aldeias

Fonte: UNDP; Equador Initiative, 2012

A introdução de *Internet* na esfera microssocial na segunda rodada da urbanização planetária supõe a implantação de novas redes heterogêneas de comunicação, que foram estabelecidas pelos grupos e lideranças jovens da região acreana. Graças à comunicação via *Internet*, alargaram-se nas últimas décadas as articulações com diversificados agentes externos da cena global interessados nas questões ou conhecimentos ancestrais indígenas — políticos, empresários, jornalistas, cineastas, fotógrafos, líderes religiosos, jovens Nova Era, músicos, atores, promotores culturais, designers de moda, entre outros. Atualmente, conforme colocado aqui, a aldeia Mutum não conta com acesso à *Internet* e, de acordo com as informações recolhidas, "as baterias das placas solares acabaram e ninguém as trocou". Os moradores de Mutum devem realizar uma pequena viagem de trinta minutos em barco até Nova Esperança para poder se comunicar com o exterior via satélite.

¹⁶ Notícia disponível em: https://bit.ly/2MyD6fH. Acesso em maio de 2018.

Foto 13: Yawanawá usando um *laptop* em 2016, durante uma visita de Joaquim Yawanawá em Mutum



Fonte: Indigenous Celebration; New Energy Media, 2016 b

Como o levantamento da genealogia do alargamento das redes revelou, há um design incomum e talvez contraditório dos novos formatos de ampliação de tramas urbanas que apresentam-se conectadas ao exterior de modo intermitente. A estrada BR-364 ainda hoje em dia mostra dificuldades para ser percorrida em alguns trechos durante a época de chuva, porém foi instalada a *Internet* via satélite nas aldeias desde o ano de 2003 – fornecendo um acesso livre e gratuito aos Yawanawá às novas formas de comunicação com a esfera global, o que provocou o uso massivo das plataformas sociais.

Enfim, com a acelerada sobreposição de um sistema heterogêneo de teias imateriais de conexão com uns entrecruzamentos determinados de infraestrutura mínima de índole material, articularam-se complexas interações de pessoas e/ou mercadorias. A partir destas transformações, foram surgindo nas aldeias pessoas de todas as partes do planeta, com cada vez mais frequência, acelerando de forma totalmente imprevisível e inédita o fenômeno da urbanização extensiva da TI Rio Gregório.

Aqui será tratada a *intensidade* das múltiplas redes imbricadas na Floresta, quer dizer, as possibilidades da interação, conexão e troca que as novas tramas costuradas no território yawanawá criam. Para isso, é necessário observar o grau de integração dos novos fluxos estabelecidos nos modos de vida dos Yawanawá, que atualmente se apresentam com um alto grau de nomadismo em várias famílias. Serão consideradas também numerosas viagens que a população indígena vem realizando, tanto de forma esporádica como estadias semipermanentes em núcleos urbanos do país ou do exterior com fins formativos, comerciais, culturais, religiosos ou políticos.

Conforme diversas fontes, no início do século XX o velho cacique Antônio Luiz – responsável pelo primeiro contato com os seringueiros – viajou à cidade de Manaus e esta aventura prolongou-se aproximadamente por um ano. Na volta à aldeia, ele trouxe uma grande carga de mercadorias e utensílios para a família, comprados nos mercados das grandes cidades amazonenses – chapéus, sapatos, roupas, perfumes, talco, baú, facas, pratos, panelas, chinelos, entre outros. (VINNYA et all, 2007; CARID NAVEIRA, 1999). Nesta história, constata-se a primeira viagem de um Yawanawá para fora da TI visando efetuar trocas comerciais, tendo sido exclusivamente uma pessoa, o grande líder, o ativador desta façanha.

Posteriormente, a partir da década de 1970, o filho do velho cacique, Luiz Raimundo, iniciou uma série de saídas da TI, tendo sido o primeiro Yawanawá que viajou em avião – de Rio Branco até Brasília – com o objetivo de apresentar-se frente aos representantes nacionais da Funai, e exigir a expulsão da empresa Paranacre do território indígena. Luiz Raimundo, após suas primeiras idas às cidades, decifrou a importância de dialogar e entender as lógicas urbanas, por isso fomentou a vivência de dois jovens yawanawá nos centros urbanos – o seu filho Sales Raimundo e seu sobrinho Biraci Brasil –, para aprenderem a negociar com as diversas racionalidades ali embutidas.

Este ato implicou importantes conexões e ligações com reverberações nos dias de hoje. Naquela época, os jovens indígenas estabeleceram contato com agentes dos movimentos sociais que lutavam pela construção de um país que colocava a questão indígena como ponto central do debate político. A capacidade deles de absorção e entendimento dos diversos arcabouços e racionalidades imperantes nos contextos urbanos provocou a imediata articulação com diferentes esferas de poder, público e privado. Após a viagem de Biraci Brasil ao Rio de Janeiro, narrada aqui anteriormente, estabeleceu-se a decisiva parceria com a empresa norte-americana Aveda, que abriu o caminho às viagens internacionais. Bira realizou diversas viagens aos Estados Unidos na década de 1990, e posteriormente a empresa auxiliou na estadia de dois jovens que foram estudar e morar nos Estados Unidos, abrindo-se uma nova porta à esfera mundial. Tashka Yawanawá residiu alguns anos nos Estados Unidos, teve contato com o movimento indígena californiano, aprendeu inglês e estabeleceu uma nova escala de relações planetárias. Em três gerações, os Yawanawá integraram aos seus modos de vida, de forma intensa e veloz, as locomoções que as novas redes possibilitam, e na atualidade estabelecem cotidianamente fluxos de comunicação com a escala global.

Tashka Yawanawá aparenta ser a liderança com maior mobilidade da Terra Indígena, tem moradia em Rio Branco e se locomove fluentemente entre a aldeia e os diversos encontros políticos, econômicos ou culturais de âmbito global, sempre retratando e registrando os eventos nas plataformas sociais via *Internet*. Normalmente, as famílias dos caciques realizam frequentes saídas da TI, seja dentro do estado, estadias em grandes cidades do território nacional ou, inclusive, turnês para além das fronteiras do Brasil. Também o grupo do líder Biraci Brasil, que reside na aldeia Nova Esperança, realiza reiteradas viagens pelo país e mundo afora, porém estas movimentações têm menor exposição nas redes sociais. Em um *post* publicado no *Facebook* no mês de maio do ano de 2018, o líder Tashka expõe uma reflexão aberta referente à mobilidade intensa que permeia "a correria" do seu labor cotidiana, conforme relato abaixo:

Nada a reclamar, mais ultimamente tenho levado uma vida bem corrida de trabalho e de viagens a pé, de barco, de carro e de avião... Acabo de chegar da aldeia e daqui a pouco pego um vôo para Washington para participar como palestrantes do The Global Landscapes Forum... é a vida seguindo e a gente segue atrás... Obrigado Deus por tudo de bom e ruim que tem acontecido na minha vida... Gracias a la vida por me dado tanto... (YAWANAWÁ, 2018)

Diversas pesquisas que abrangem o campo antropológico, vêm estudando esta metamorfose da cotidianidade no espaço social contemporâneo amazônico yawanawá, e determinadas investigações realizadas na década de 2000 analisaram a formação de novas redes que conectam a TI com os núcleos urbanos do país. Jovens antropólogos brasileiros, entre os quais Aline Ferreira Oliveira (2009, 2011, 2012), Ligia Duque Platero (2017), Renan Reis Souza (2015, 2016), observaram estas mutações na perspectiva da escala microssocial. Os antropólogos retrataram as trocas estabelecidas entre alguns atores yawanawá protagonistas com os principais centros urbanos de várias regiões do Brasil – desvelando os detalhes íntimos das relações sociais, religiosas, culturais e artísticas. Estes estudos visibilizam os efeitos da mudança no seu universo local: sincretismos, mesclas e novas manifestações artísticas pautadas pelos saberes da tradição ancestral indígena. A partir da riqueza de conteúdos encontrados nestes escritos, o objetivo deste tópico é também recolher de forma sucinta algumas das suas observações e articular questões colocadas dentro dos estudos antropológicos à discussão da dinâmica da urbanização extensiva.

Há uma questão levantada realmente relevante para a nossa discussão teórica. A pesquisadora Aline Ferreira Oliveira (2012) expôs que as relações estabelecidas entre os indígenas com as lógicas urbanas devem ser colocadas em termos rede *yawa-nawa*. Este conceito cunhado pela investigadora pretende enfatizar a propriedade simétrica das trocas efetivadas. Ferreira Oliveira (2012) decidiu empregar o termo nawa, que é usado para designar os homens brancos na língua yawanawá, para descrever as redes de conexão e aliança criadas pelos Yawanawá através do interesse dos não indígenas — ou seja os *nawa* — pela

*pajelança*¹⁷, e ao mesmo tempo do grupo yawanawá pela criação destas alianças (FERREIRA OLIVEIRA, 2012).

Deste modo, Ferreira Oliveira (2012) apontou a necessidade de simetrização (LATOUR, 1994), em termos antropológicos, que significa, resumidamente, desfazer as separações do pensamento dualista moderno. O objetivo deste giro enunciativo criado no termo relacional *yawa-nawa* foi colocar em suspensão a forma "usualmente concebida de que os indígenas se inserem no mercado ou de que eles dialogam com o neo-xamanismo" (Ferreira Oliveira, 2012, p.34). A proposta era compreender o movimento relacional além da via única – como foi tratado nas pesquisas realizadas anteriormente, nas quais a sociedade yawanawá é retratado como inserida em algo previamente concebido, seja o mercado global do xamanismo ou da cultura. A nova abordagem pretendeu focar na sua participação ativa na construção de um novo campo xamânico¹⁸. Conjuntamente, buscou-se sublinhar as modalidades específicas formuladas de um novo xamanismo, resultado da interação e troca simétrica entre os *yawa-nawa*.

Neste sentido, é importante transladar e articular esta reflexão dentro do âmbito do presente estudo, que entende o urbano como uma concepção teórica que territorializa de forma específica e única a partir das diferentes heranças históricas dos contextos particulares. Da mesma forma que Aline Ferreira Oliveira (2012) coloca, há uma imperativo de se observar de forma simétrica as relações e redes criadas especificamente no contexto social *nawa-yawa*. Esta colocação antropológica atravessa a discussão aqui presente, criando a necessidade de sublinhar que a extensão das redes urbanas também *yawa-nawa* determinadas deste contexto não se fixam no território de forma constante ou coerente com alguma lógica ou matriz de materialização formal prévia. As diferenças da formação

¹⁷ O termo pajelança é um termo usado comumente pelos nawa, no contexto interétnico brasileiro, pois pajé é uma palavra de origem tupi, que ajuda a simplificar algumas classificações mais complexas realizadas pelos indígenas. No caso dos Yawanawá eles mesmo não se definem com o termo "pajé", existem diversas denominações dependendo de diferentes tipos de conhecimentos e dietas realizadas, que foram descritas pela antropóloga Laura Pérez Gil (1999). Atualmente este termo é usado nas aldeias yawanawá, ressignificado o termo para simplificar os sistemas e termos nativos.

¹⁸ Ferreira Oliveira (2012) também declara a preferência pelo termo *novo campo xamânico* em contraste com o termo neo-xamanismo. A terminologia novo campo xamânico implica no dialogo entre indígenas e não indígenas e numa construção sociocosmológica comum.

geo-histórica e ecológica da TI configuram uma relação urbana de via dupla, na qual se concretizam formas únicas de urbanização extensiva provocadas pela construção de redes costuradas pela lógica ativa yawanawá. É necessário compreender o grupo como um sujeito ativo que produziu socialmente o seu espaço urbano, em termos relacionais, a partir de uma matriz de interdependência em constante evolução.

A rede social *yawa-nawa* possui atualmente alcance planetário e apresenta conexões com os Estados Unidos e Europa, principalmente. Estas inter-relações pessoais fazem parte do recente campo xamânico, associadas às cerimônias ritualistas, ao consumo da bebida de ayahuasca – denominada *uni* na língua yawanawá – e ao uso de outras medicinas naturais indígenas. Os *nawa* não brasileiros deslocam-se até a TI em busca da experiência da pajelança ayahuasqueira yawanawá. As viagens de pajés e jovens aprendizes para as cidades como Rio de Janeiro, São Paulo, Curitiba e Porto Alegre são financiadas normalmente pelos grupos e redes que possuem um alto grau de interesse e reconhecimento da importância da cultura indígena (SOUZA, 2015). Também durante este período, o xamanismo passou a ser visto pelo grupo indígena como "o motor do barco yawanawá", a origem de novas conexões que produzem a possibilidade de ampliar seus recursos materiais nas aldeias (PLATERO, 2017).

A primeira comitiva yawanawá que veio em 2009 ao Rio de Janeiro, conforme descreve a antropóloga Ligia Duque Platero, estava relacionada a uma série de alianças religiosas estabelecidas com os *nawa*, que estavam interessados na diversificação dos rituais xamânicos. De acordo o estudo realizado por Platero (2017, p. 3), a expansão dos rituais provocou "também a ampliação da incorporação das pessoas, objetos modernos e recursos econômicos para dentro da sociedade yawanawá". No sentido imaterial da troca, há uma certa procura pelas origens em meio às alianças estabelecidas entre os grupos urbanos do novo campo xamânico e os indígenas.

No caso da igreja Céu do Mar do Santo Daime, localizada no Rio de Janeiro, "a aliança significa ter acesso ao conhecimento 'da raiz' associado aos saberes e técnicas tradicionais de pajelança, que muitos *daimistas* acreditam que o fundador da doutrina do Santo Daime possuía, o Mestre Irineu" (PLATERO, 2017, p. 3). As fontes antropológicas revelaram questões singulares que fazem parte da peculiaridade do processo da urbanização extensiva na TI, operada por uma série de conjunturas influenciadas por trocas espirituais e não unicamente de índole material.

Neste contexto sociorreligioso, vários jovens yawanawá, aprendizes das técnicas da pajelança, viajaram pelos grandes núcleos urbanos do país, principalmente às cidades de Rio de Janeiro e de São Paulo, para realizar os trabalhos de ayahuasca – ou cerimônias do uni –, organizados por diversos grupos locais e divulgados amplamente nas redes sociais, mediante cartazes (flyer 01) e informações dos valores econômicos e atrações específicas de cada evento. Por meio desta recente fórmula, alguns jovens indígenas conseguem viver viajando constantemente aos centros urbanos, operando o conhecimento da pajelança yawanawá, um novo modo de vida indígena nômade contemporâneo.



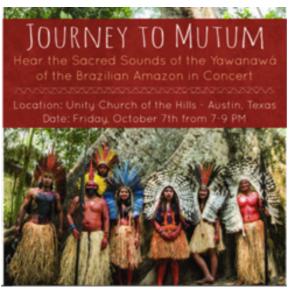
Flyer 01: Divulgação de uma cerimônia yawanawá realizada em núcleos urbanos no Brasil

Fonte: Guardiões Huni Kuin – RJ. 2017

Este tipo de viagem com fins religiosos também é empreendido habitualmente para fora do Brasil. Durante a minha estadia em Mutum, foi programada uma viagem que aconteceu no mês de outubro de 2016, quando um grupo de nove jovens indígenas realizou uma turnê pelos Estados Unidos. O grupo percorreu quatro cidades: Austin, Los Angeles, Nova York e Miami. Toda a organização da viagem foi gerenciada pela ONG norte-americana *Indigenous Celebration*, visando arrecadar fundos para auxiliar na construção do projeto Escola Tradicional Yawanawá, em

Mutum. Conforme o site da ONG (*flyer* 02), os jovens realizaram cerimônias e diversas atividades culturais, encontros e vendas de objetos artísticos, como os enfeites realizados na atualidade pela comunidade feminina yawanawá – colares, brincos, tiaras e braceletes realizados com miçangas, formando desenhos e símbolos próprios.

Flyer 02: Divulgação da viagem dos Yawanawá em outubro de 2016 anunciando a realização de uma turnê por várias cidades de EUA



Fonte: Lee, 2016

Outros tipos de estadias semipermanentes fora da TI também são comuns entre as gerações jovens, que se locomovem para morar nas cidades, tanto para estudar o Ensino Médio ou realizar um curso de graduação. A Julia Yawanawá, uma das lideranças femininas da aldeia, mostra-se como uma das mulheres com mais mobilidade de Mutum. Ela estudou na faculdade de Letras, na cidade de Rio Branco, com uma bolsa financiada pela Aveda, que auxiliava, inclusive, o custo do aluguel do apartamento. Durante uns quatro anos, residiu na cidade de Rio Branco, onde estudou e trabalhou como professora, mas posteriormente decidiu "voltar e morar na aldeia, perto da família". Atualmente, ela vai e volta para Taraucá umas duas vezes por mês, para comprar as mercadorias básicas que são vendidas na cantina – gasolina, arroz, feijão, produtos de limpeza, roupas, entre outras. Outros artigos são obtidos em Rio Branco ou na Bolívia, onde comprou algumas roupas com valores mais reduzido em comparação ao Acre, e estava vendendo na aldeia durante a minha permanência em 2016.

Outro caso singular também narrado durante a minha estadia na aldeia foi o do jovem yawanawá Nixi Waka, filho de Sales Raimundo, que, durante um Festival Yawanawá na aldeia Nova Esperança, conheceu uma turista inglesa, por quem se apaixonou. Entre 2013 e 2015, Nixi Waka trabalhou na organização internacional *Survival International* em Londres (foto 14, p. 153), uma movimento global que auxilia a população indígena do planeta. Ele escrevia em um blog da organização informações, notícias, histórias ou relatos em inglês sobre a comunidade yawanawá, conectando a sociedade londrinense aos conflitos e *lutas* dos índios brasileiros. Em 2016, ele estava em Mutum, voltando para morar na TI e articular novos projetos internacionais no Brasil¹⁹.



Fonte: Survival International, s/d

Em síntese, como visto no capítulo anterior, as redes são categorizadas mediante três propriedades, extensão, intensidade e heterogeneidade, e de acordo com o analisado dentro da escala microssocial das aldeias, observa-se que as três características se concretizam com diferentes graus, formulando um desenho fisionômico do urbano original na TI que estabelece conexões intermitentes, contudo altamente intensas, com diversas instâncias planetárias. A construção e configuração dos suficientes entrecruzamentos físicos. embora afastados geograficamente, viabilizam, cotidianamente, a entrada e saída da população yawanawá das aldeias, possibilitando, inclusive, a programação de viagens esporádicas nas últimas décadas para grupos maiores de turistas e visitantes urbanitas.

¹⁹ Todas os relatos e histórias escritos por Nixi Waka estão disponíveis, em inglês, no site da organização *Survival International*: https://survivalnixiwaka.wordpress.com/page/3/. Acesso em maio de 2018.

As conexões imateriais também se estenderam e, sobrepostas às tramas físicas, interligaram as aldeias com as novas tecnologias de comunicação e informação. Desse modo, a comunidade yawanawá passou a ter acesso às plataformas de mídias e redes sociais, ampliando via satélite seus circuitos de trocas comerciais, econômicas, religiosas e culturais. Um design de redes imprevisível, em virtude da formação geo-histórica, sociocultural, política e ambiental específica da TI inserida na Floresta Amazônica, configurou-se como um catalisador de relações interescalares, perante as quais formas expressivas da urbanização extensiva se territorializaram. Esta dinâmica impulsionou o resgate da língua yawanawá, o fortalecimento da cultura e a eclosão de novos atores políticos, o que será aprofundado a seguir.

4.3 A efervescência das diferenças no espaço social das aldeias

A seguir aborda-se o terceiro critério para definir a fisionomia do urbano na presente tese: as diferenças que atravessam o dia a dia nas aldeias yawanawá e que caracterizam na atualidade o espaço vivenciado, referente ao espaço vivido lefebvriano. Conforme as descrições do cotidiano nas aldeias apresentadas aqui, na escala microssocial transparecem os contrastes *sui generis* que surgem quando se condensam numerosas línguas, culturas e visões de mundo na TI. As diferenças (SCHMID, 2014) serão descritas a partir das seguintes propriedades: a ativação, que se refere à potencialidade do espaço ou lugar de criar novas oportunidades de transformação social; e a dinamização das diferenças, processo em que os conflitos socioespaciais geram contínuas convergências e perpetuam-se em dinâmicas ininterruptas de produção e reprodução de novas diversidades.

A produção das diferenças na TI nasce de uma formação histórica socioespacial específica, com origem nos conflitos surgidos das distintas lógicas e *lutas* de poder que explodiram na década de 1990. Em um momento determinado na trajetória da TI, o encontro entre alguns *yawa-nawa* deflagrou novos discursos e âmbitos *politizados* na construção de uma narrativa autoconstruída, mediante a qual se costuraram determinados elementos da ancestralidade yawanawá às necessidades e ao sistema de valores presentes. A partir desta fase, as diferenças

se configuraram como um fenômeno social, imbricando na vida cotidiana e provocando transformações de índole política, econômica, artística e religiosa. A dinamização das diferenças foi exposta nos diversos conflitos e contradições internas, os quais, refletidos ou ressignificados, engendraram novas diferenças – seja quando a Aveda foi vendida à multinacional e efetuou-se um novo contrato entre a empresa e os Yawanawá, ou quando o Plano de Vida Yawanawá e a venda dos créditos de carbono foram discutidos publicamente pelas diferentes lideranças políticas, e formularam-se inéditos arranjos políticos e econômicos.

Assim, argumenta-se que a ativação das diferenças dentro do espaço da TI foi uma formulação socialmente construída de forma ativa pelos Yawanawá. A extensão do urbano não se produz unicamente mediante a penetração de redes – sejam físicas e fixas no território, ou imateriais, flutuando na atmosfera –, e nem pela formulação de bordas altamente permeáveis. Observando outras Terras Indígenas do Acre, localizadas mais próximas aos núcleos urbanos, mais acessíveis, e conectadas diretamente às estradas, percebe-se que não foram criados espaços com o mesmo nível de ativação de diversidades e efervescência social que o produzido no espaço da TI Rio Gregório.

Constatou-se também que várias TIs acreanas sofreram o impacto das estradas BR-364 e BR-317. Articulando e criando vínculos com os representantes do governo e da Funai, os indígenas receberam diversos projetos desenhados pelos órgãos transnacionais com o objetivo de amortizar os efeitos sociais e ambientais provocados pela extensão das redes, quer dizer, a ampla dinâmica da urbanização extensiva se entendeu sem fronteiras na Floresta Amazônica. Por isso, é importante sublinhar que a criação de espaços socialmente diversificados, com manifestações artísticas e festivas que expõem as práticas culturais e abrigam pessoas de vários lugares do planeta, formulou-se como um fenômeno intrínseco à trajetória construída recentemente pelos Yawanawá. Ver Apêndice G – Diagrama síntese da ativação das diferenças estabelecidas na Terra Indígena Rio Gregório (p. 281) e Apêndice H - Diagrama síntese da ativação das diferenças estabelecidas em Mutum (p. 282).

Neste âmbito, se faz necessário articular a descrição da dinâmica de ativação das diferenças sociais, que surgem na TI especialmente a partir da década de 1990, com alguns conceitos do campo antropológico que atravessam ou discutem as práticas e narrativas do fenômeno do "resgate da cultura" yawanawá. Esta discussão não visa aprofundar ou examinar o conceito de cultura, de "resgate cultural", tampouco expor o exercício das suas atividades espirituais contemporâneas. O enfoque aqui será entender as discussões epistemológicas no âmbito da Antropologia que permeiam a construção de uma forma urbana determinada.

Na TI conformou-se uma formulação do fenômeno urbano muito específica, resultado da diversidade de racionalidades mescladas e pensamentos cosmológicos sobrepostos. A proposta aqui também não é abordar o modo como operam as novas formulações culturais e religiosas geradas recentemente pelos Yawanawá. O viés é desvelar como são produzidas expressões urbanas na Floresta Amazônica, que se costuram mediante relações próprias interescalares à matriz de interdependência mundial. As capacidades dos Yawanawá de comunicação e de compreensão das racionalidades urbanas geraram moldes de transações mais simétricos, perspectiva considerada com base na argumentação da simetrização na construção das trocas do novo campo xamânico, que foi explicado no tópico anterior.

É neste sentido instrumental que os argumentos antropológicos são colocados e atravessam a construção teórica urbana aqui elaborada. Assim, os termos como cultura, rito, indianidade, pajelança, entre outros, também não serão descritos nem discutidos intensamente, operam como dispositivos teóricos que auxiliam no processo reflexivo, visando atualizar e reconceituar as propriedades essenciais do processo de urbanização extensiva. Outros campos são acionados com o intuito de auxiliar na reformulação, ampliação e reconceituação da categoria central que está sendo aprofundada, o urbano.

O espaço produzido na TI incorpora ao fenômeno urbano singulares sujeitos ativos, como é o conjunto de seres vivos que habitam a Floresta Amazônica – os

rios, os peixes, o céu, as árvores, o ar, o oxigênio, os igarapés, o assovio da cigarra –, incluindo os "espíritos" ou "forças" dos não humanos. Tenta-se aqui, portanto, relacionar e trabalhar com estas abordagens traçando-as com as recentes questões epistemológicas do urbano. Neste sentido, proposta é conformar uma narrativa sincrética que interligue e inclua concepções e racionalidades que traduzem a profundidade e a riqueza desta forma original de urbanidade que está sendo aqui esmiuçada.

No campo antropológico, o renomado pesquisador brasileiro Eduardo Viveiros de Castro (1996) estudou e revelou a visão de mundo *perspectivista* dentro do universo ameríndio. Conforme a teoria perspectivista de Viveiros de Castro, deve-se colocar em ressonância interna os dois pontos de vista heterogêneos – quer dizer, uma simetrização *yawa-nawa* –, situando as ideias indígenas no mesmo plano que as ideias do próprio campo teórico. Ele defende que a postura do pesquisador deve ser a de entender e discutir o conflito entre saberes e práticas fundados em matrizes e racionalidades distintas, opostas e antagônicas, operando com um duplo desenraizamento que impulsione reciprocamente a modificação teórica e prática. Esta reflexão configurou-se como um ponto de inflexão fundamental dentro do campo antropológico.

Na presente tese, implica entender a noção perspectivista atrelada à discussão do urbano, que se produz socialmente, e foi construída mediante uma ressonância dialética *yawa-nawa*. A noção de perspectiva implica observar a partir de um "ponto de vista" que permite a variação da percepção sobre o mundo e percorrer a mesma variação, conformando um todo de elementos constitutivos da consciência da pessoa. Estes elementos, portanto, se movem conforme o "ponto de vista" da pessoa, e assim consegue-se desconstruir e discutir as categorias analíticas presas ao binarismo, como natureza/cultura. Assim, a emergência desta categoria epistemológica abriu a possibilidade de se colocar em suspensão a existência real das dicotomias sobre as quais a ciência se levanta, e de se preparar o chão para a formulação de novos sistemas conceituais e epistemológicos.

Uma das primeiras construções epistemológicas que deve ser colocada em questão se refere à dinâmica denominada comumente como processo de "resgate cultural" yawanawá. Conforme a discussão exposta pela antropóloga Ferreira Oliveira (2012), tal processo deveria ser abordado como uma "retomada de práticas". Segundo a autora, o próprio líder Biraci Brasil enfatiza que este momento não poderia ser descrito em termos de *resgate* – a expressão *resgate* implicaria na ideia de que houve uma perda –, e sim como uma retomada de práticas que expõe a intermitência do processo. Perante este confronto, é indispensável acrescentar a colocação realizada pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2006, p. 19), em relação às possibilidades dos povos (re)inventarem sua própria cultura ao longo dos ciclos e processos históricos:

O que é o Renascimento? Os europeus [...] Refiguram o mundo grego, que não era o mundo grego (ou greco-romano) histórico, mas uma "Antiguidade clássica" feita – como sempre – de fantasias e projeções do presente. Erguem templos, casas, palácios imitativos, escrevem uma literatura que se refere privilegiadamente a esse mundo, uma poesia imitando a poesia grega, esculturas que imitam as esculturas gregas. Lêem Platão de modos inauditos, pouquíssimo gregos, imagina-se. Enfim: inventam, e assim se inventam. E Sahlins conclui: pois é, quando se trata dos europeus, chamamos esse processo de Renascimento. Quando se trata dos outros, chamamos de invenção da tradição. Alguns povos têm toda a sorte do mundo.

Neste sentido, na segunda rodada da urbanização extensiva da TI, e uma vez que o território foi demarcado oficialmente, observa-se um entendimento da importância e valor da *indianidade* na hora de estabelecer as relações com os agentes externos e as lógicas urbanas. Inicia-se, assim, o desenvolvimento de uma lógica de "fortalecimento", que implicaria reposicionar ao eixo central a formação espiritual tradicional. No fim da década de 1990, ocorreu a retomada das festas tradicionais indígenas — denominadas *mariri* —, e a partir de então, tornaram-se bandeira da *indianidade*. De acordo com o relato do antropólogo Carid Naveira (1999), que testemunhou este momento durante a sua pesquisa de campo, naquele período de intensa luta pela terra e pelos direitos indígenas, o contato íntimo com indigenistas e antropólogos influenciou de forma decisiva alguns aspectos da revitalização cultural yawanawá. Durante esta época, os grupos urbanos de ativistas indigenistas "realizaram uma autêntica função educativa, em prol do tradicionalismo" (CARID NAVEIRA, 1999, p. 164).

Como uma estratégia política, característica intrínseca e necessária daquele momento, formulou-se um marco conceitual de índole *protecionista* que, além da demarcação das terras, construiu um espaço simbólico indígena. Novos ambientes de interlocução nawa-yawa foram gerados e refletiram nas novas atividades espirituais ou formas de vivenciar uma *pajelança* contemporânea. Há, inclusive, emergência de novos atores que criam novos métodos ou cenários, ressignificando os ritos yawanawá – que inclui o uso do *uni*, do rapé (*dawe*), os cantos, as medicinas naturais, a dieta do *rare muka*, entre outras.

A palavra *mariri*, nesta época da "retomada", era utilizada para descrever festas ou eventos de diversas características, podendo significar um grande evento ou festança, como na frase que evoca um tempo passado "a época dos grandes *mariris*", ou designar uma sequência de festas espontâneas de menor importância social, caso das danças e cantos que aconteciam à noite, diferentemente das brincadeiras realizadas na parte da tarde (CARID NAVEIRA, 1999, p. 108). Naquele tempo, o *mariri* ainda era considerado uma festa pública cujas condições para a elaboração não eram rígidas, e a única dimensão imprescindível era uma liderança para mobilizar e gerir a organização e empolgação da comunidade para com a festa.

Na essência da dinâmica do *mariri*, revela-se uma propriedade que foi mantida até os dias de hoje, a festa sempre teve um caráter nitidamente *centrífugo*, quer dizer, era um momento que visava atrair para a esfera da aliança consumada os outros grupos étnicos próximos ou potencialmente aliados (CARID NAVEIRA, 1999; SOUZA, 2015; PLATERO, 2016). Não houve tanto interesse em potenciais alianças com outros grupos étnicos vizinhos no momento em que foram recobradas estas atividades lúdicas. O que permanecia era uma necessidade de estabelecer e consolidar alianças, desta vez com grupos *nawa* – nos primeiros *mariri*, os *nawa* presentes foram principalmente indigenistas, antropólogos, representantes da Aveda e representantes da Funai. O *mariri* foi sendo idealizado paulatinamente como uma "carta de apresentação, uma festa de boas-vindas, em certo sentido algo que oferecer aos brancos" (CARID NAVEIRA, 1999, p. 168). Nos primórdios destes encontros, os Yawanawá perceberam também o valor que as suas manifestações, ritos, conhecimentos ancestrais, músicas, pinturas e outras práticas possuía para

alguns grupos de *nawa*. Gradualmente os eventos foram acionados perante aos *nawa*, visando à dinâmica *centrífuga* – intrínseca à genealogia da festa. Nas palavras de Carid Naveira (1999, p. 110), "quando o trabalho e o ritmo da aldeia o permitiu, o cipó e o *mariri* foram sempre duas cartas de apresentação e convite, a dizer verdade muito procuradas pelos brancos também, ávidos de um certo *folclorismo*".

A festa revelava também configurações internas de poder: a organização de um *mariri* significava uma questão de sumo prestígio, não era qualquer um que podia mobilizar a comunidade yawanawá para planejar e promover este grande evento. Neste sentido, também se observa uma competitividade interna na primazia da idealização do primeiro "Festival". Assim, uma vez que o *mariri* foi transformado em um evento convidativo à população urbana, o termo *mariri* foi traduzido como Festival. Na aldeia Nova Esperança, onde o evento se originou, no ano 2001, foi cunhado com o nome de "Festival Yawa", e na aldeia Mutum, iniciou-se em 2012²⁰, com o nome "Festival Mariri Yawanawá". Em minha pesquisa de campo, a Eliete me disse que o festival foi iniciado na aldeia Nova Esperança, mas a Julia descreveu o processo enfatizando o papel protagonista do pai dela, o velho Raimundo, na explicação e transmissão da ordem das danças, das brincadeiras e das músicas, apesar dele morar na aldeia Mutum na época da "retomada" do *mariri*.

Conforme as fontes antropológicas (FERREIRA OLIVEIRA, 2012; SOUZA, 2015), uma primeira versão do Festival Yawa aconteceu em 1997 e se apresentou como palco da "retomada" das práticas lúdicas tradicionais — brincadeiras, jogos, músicas, uso do *uni*, pinturas corporais, entre outras —, e também deu visibilidade aos Yawanawá perante ao *nawa*, ou seja, mostrou o seu alto grau de *indianidade*. Assim, o festival, além de ser um dispositivo de "renascimento" da cultura, se conforma como um produto dela, e a partir da década de 2000, tornou-se um evento de etnoturismo de abrangência global, marcadamente ayahuasqueiro.

Outros relatos revelam (SOUZA, 2015) que a primeira festa foi realizada por motivos mais íntimos, também atrelados às novas conexões de interdependência

²⁰ Há diversas versões em relação ao início do Festival Mariri Yawanawá. Conforme o Plano de Vida Yawanawá, iniciou-se em Mutum entre 2008 e 2009.

com a economia global, principalmente para celebrar as diversas conquistas obtidas ao longo dos nove anos desde a Eco-92. Para as gerações de jovens yawanawá, simbolizou um ponto de inflexão, por ter sido a primeira vez que pintaram todo o corpo com urucum e jenipapo, que criaram diversos enfeites corporais, dançaram e cantaram em roda. Conforme revela a foto 15, uma das poucas fotografias que retrata os primórdios do evento, as manifestações artísticas – pinturas corporais, adornos, cocar, entre outras – ainda eram tímidas em relação às que foram desenvolvidas posteriormente. O velho cacique Raimundo Luiz encontra-se à direita da imagem, guiando a dança.



Foto 15: Primórdios dos mariris, década de 1990

Fonte: Tashka Yawanawá, 2016

A memória de Raimundo, junto aos saberes das pessoas mais velhas, ofereceu à geração dos líderes contemporâneos, Biraci e Tashka, um extenso repertório a ser utilizado neste movimento de "recuperação" da língua, das artes e da pajelança. Trata-se de um conjunto de práticas que configuram os principais elementos trabalhados atualmente nos festivais, e através de sua reprodução ano após ano, consolidam a identidade yawanawá (SOUZA, 2015). Para entender a importância dos atuais Festivais promovidos e idealizados pelos Yawanawá – como evento anual ou atividade lúdica ressignificada que pauta hoje em dia sua cotidianidade –, se fez necessário um levantamento sucinto do início da sua reintrodução no espaço vivencial. Hoje em dia este evento condensa em um mesmo espaço um elevado grau de diversidade social, altamente ativada duas vezes por ano: representantes do governo ou municípios vizinhos, imprensa local e nacional, representantes da Aveda e de outras empresas e ONGs, representantes da Funai, profissionais culturais como fotógrafos, cineastas, artistas ou famosos ligados TV, e

turistas de várias nacionalidades dançam juntos ao ritmo da Floresta Amazônica. O atual governador do estado do Acre, Tião Viana, assiste frequentemente ao Festival Yawa (foto 16).

Foto 16: Governador do estado do Acre Tião Viana visita a aldeia Nova Esperança durante o Festival Yawa em 2015



Fonte: Miranda, 2015

Para ampliar a discussão colocada dentro do campo antropológico referente ao conflitante processo de resgate da cultura, cabe aqui a construção conceitual da renomada antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2009), que abordou a criação desta "cultura", constituída no âmbito da representação para um observador urbano externo. Para Carneiro da Cunha, a compreensão de cultura se dá em termos de continuidade, enquanto que "cultura", com aspas, seria uma projeção ou performance do valor de determinados elementos ritualísticos no universo *nawa*, principalmente para os grupos urbanos inseridos no novo campo xamânico. Trata, portanto, de categorias que se retroalimentam, na medida em que a "cultura", enquanto uma performance da cultura, gera imprevistas relações, as quais engendram fluxos na cultura.

Dentro do âmbito da discussão "cultural", para os Yawanawá o termo *tradição* se refere ao conhecimento constante ou contínuo e, portanto, estaria atrelado ao termo cultura de Carneiro da Cunha, conforme argumentou o antropólogo Renan Souza (2015). Já o que se refere ao inconstante, ao saberes em movimento e às práticas em contínuo processo criativo, eles denominam cultura, que corresponderia ao termo "cultura" cunhado pela antropóloga. Os cantos, os desenhos, as cerimônias

e as dietas são os principais marcadores de identidade yawanawá para as lógicas urbanas, e assim entendíveis sob a noção de "cultura", de acordo com a abordagem de Souza (2015).

Atualmente, várias empresas de turismo organizam o evento e destacam a "manifestação cultural" ou o "intercâmbio cultural" como foco do sucesso. As empresas articulam-se às lideranças de ambas aldeias para preparar os festivais que acontecem em Mutum e Nova Esperança, em diferentes datas. Conforme as informações do evento de Facebook (flyer 03) criado especialmente para o momento, o Festival Mariri Yawanawá 2018 será realizado entre os dias 27 e 31 de julho na aldeia Mutum, anunciado como uma "semana de celebração do canto, da dança, da cura, da expressão artística, manifestação cultural e espiritual do povo yawanawá".



Flyer 03: Divulgação do Festival Mariri Yawanawá de 2018

Fonte: Xamanismo Nativo, s/d

O Festival Yawa, que normalmente recebe um público mais numeroso, em 2018, edição XVI, será realizado entre os dias 25 e 30 de outubro, e na divulgação destaca-se a troca cultural promovida pela diversidade dos assistentes. O "intercâmbio cultural" é provocado pela mistura de pessoas durante as diversas atividades, entre as quais destacam-se as "brincadeiras tradicionais, pintura corporal e cerimônias de medicina tradicional". Para os visitante urbanos, é esclarecido que a hospedagem será realizada em barracas e redes com mosquiteiros. A divulgação do evento expõe que a aldeia conta com uma infraestrutura organizada, dispõe de "casas numeradas e *campings* cobertos com eletricidade proveniente de gerador para carregar equipamentos eletrônicos", conforme a foto 17. Reconhecendo as

necessidades dos visitantes urbanos, também há que a informação de que a aldeia possui "chuveiros e banheiros privados para higienização, além do igarapé próximo à área do camping".

Foto 17: Diversas infraestruturas da aldeia Nova Esperança para acolher os turistas







Fonte: Grupos de Viagem, s/d

Neste contexto contemporâneo de revitalização das práticas xamânicas, o Festival não se configura apenas como objetivo de "fortalecimento da cultura", mas também se articula como sendo a principal via que fortalece a cultura yawanawá, já que os jovens e as crianças aprendem as músicas e sentem a sua "cultura" sendo valorizada pelos *nawa*. Durante os festivais, os jovens conhecem pessoas de todas as nacionalidades e aparecem oportunidade de novas relações — como no caso do jovem yawanawá que foi morar em Londres devido a um encontro especial que teve com uma turista inglesa durante um Festival. Conforme narra Ferreira Oliveira (2012), há uma translação também nas trocas e alianças realizadas. No caso da Aveda, a parceria era de índole exclusivamente econômica e pautada pelas lideranças. Com o surgimentos dos eventos e festivais, esta parceria adquiriu novos formatos, "atrelados a uma aliança espiritual", tornando-se mais democratizada.

Assim, a partir da construção de um acontecimento produzido na esfera microssocial vivencial com a dinâmica centrifuga ancestral, na atualidade as aldeias yawanawá recebem turistas, imprensa, governantes ou agentes do poder público, representantes de empresas e ONGs, lideranças de instituições indigenistas, profissionais culturais, designers famosos, como Marcelo Rosenbaum e designers de moda da marca Cavalera. O encontro dessa diversidade de pessoas possibilita a ativação das diferenças de uma forma única e peculiar, brincando, cantando e realizando cerimônias de *uni*, portanto, com todos sentados na *mesma roda*.

Durante a festa, são condensadas em um mesmo tempo-espaço diversas línguas, racionalidades, costumes, hábitos, criando novas "correntes energéticas" também entre os não humanos. Trata-se de um encontro de yawa-nawa produzindo um ambiente que incorporou a geo-história e ao mesmo tempo perpetua dinâmicas ininterruptas de produção e reprodução de novas diversidades.

Atualmente, muitas Terras Indígenas do Acre também estão promovendo seus próprios festivais de etnoturismo, devido ao sucesso do Festival Yawa. Com esta repercussão, desde o ano 2011, a Secretaria de Turismo e Lazer (SETUL) do Acre auxilia os órgãos nacionais a encontrar os modelos apropriados para realizar a fiscalização da adequação dos eventos em Terras Indígenas. E em 2014 foi instituído um Grupo de Trabalho Interministerial, formado pelo Ministério da Justiça, Mtur e pela Funai, com o objetivo de propor medidas visando a regulamentação e o desenvolvimento das atividades turísticas em TI e desde o ano 2011, a SETUL do Acre auxilia os órgãos nacionais visando à construção de modelos apropriados para a fiscalização e controle da adequação dos eventos em Terras Indígenas²¹. Desde 2015, a Funai estabeleceu uma série de regras e normativas que regulam estas atividades dentro das TI. Nesta discussão, o Acre foi o "parâmetro nacional" para a formulação de uma regulamentação nacional que permitisse a formalização do etnoturismo, pautada pela iniciativa que surgiu na década de 1990 na aldeia Nova Esperança. A formalização do etnoturismo concretizou uma série de normas e regras tanto para as aldeias como para as empresas de turismo, e alavancou os encontros que são realizados para se discutir esta pauta de forma organizada com os respetivos órgãos.

Hoje em dia, a organização do Festival vem sendo administrada por empresas especializadas em etnoturismo, tanto de âmbito local como internacional. A ONG *Indigenous Celebration*, por exemplo, administra dos Estados Unidos as viagens dos norte-americanos interessados no Festival Mariri, em Mutum. Para a organização do Festival, relataram-me que são vários meses de preparação, que movimenta o cotidiano da comunidade. As gestões iniciais dependem das lideranças e de suas articulações com as diversas agências externas, que, além do marketing,

²¹ Disponível em: https://bit.ly/2tMrcHi. Acesso em maio de 2018.

organizam a recolhida e o translado das pessoas das cidades mais próximas, Cruzeiro do Sul ou Tarauacá. Depois, internamente também são modificadas as rotinas durante os meses prévios ao Festival. As ações executadas são, principalmente: construção de algumas infraestruturas, como a ponte que atravessa o rio Gregório; organização das moradias e alojamento dos turistas; preparação e limpeza dos banheiros secos; compra do combustível para os barcos e gerador elétrico, entre outras.

No âmbito do preparo dos alimentos, também precisa ser feito um planejamento específico: recolher e conservar as frutas e verduras para as refeições dos turistas; realizar na cidade as compras dos alimentos e de outros utensílios industrializados, como papel higiênico; e os preparativos para a realização dos ritos yawanawá (quantidades suficientes de *uni* e de rapé para realizar cerimônias durante os cinco dias do festival). Esta organização implica a ajuda da população de outras aldeias aliadas. Como me explicou Inácio, liderança de Amparo, um grupo de homens jovens da aldeia a que ele pertence tinha ido umas semanas antes até Mutum para ajudar com os preparativos.

Quando cheguei em Mutum, o *Festival Mariri Yawanawá 2016* havia sido finalizado uns dias antes e um grupo numeroso de norte-americanos estava na aldeia. Assim, pude sentir um pouco o "clima" do evento durante os meus primeiros dias na TI. A construção, que normalmente funciona como cantina, tinha sido convertida em um local de exposição de objetos e manifestações artísticas yawanawá. Os turistas compraram acessórios como pulseiras, colares, cocares de penas, brincos, tiaras e outros de índole mais "espiritual", como objetos especiais para aplicar o *rapé*, – denominado *dawe* na língua yawanawá – que são fabricados com ossos de animais, miçangas e pedras. O aplicador individual, com forma de "V", é chamado de *tipi*, e o aplicador maior, mediante o qual uma pessoa "sopra" na outra, é o *kuripi*.

Foto 18: Imagem que sintetiza a diversidade ativada durante os Festivais



Fonte: Indigenous Celebration, 2018

Na atualidade, estes elementos fazem parte das manifestações artísticas que foram ressignificadas recentemente, e durante a minha estadia percebi que são objetos usados unicamente pelos turistas ou pelos mais jovens yawanawá, principalmente o grupo que estava interessado nos estudos da pajelança. Não presenciei os mais velhos tomando rapé no seu cotidiano, mas observei a extensão das práticas que são realizadas durante o festival no grupo de jovens, que continuou usando as pinturas corporais e alguns enfeites, como cocares de penas, grandes colares e outros adereços durante os dias seguintes ao evento.

Foto 19: Objetos criados pelas mulheres yawanawá, vendidos particularmente durante os festivais



Fonte: Dias, 2018

O Festivais foram, gradualmente, costurando novas relações, cada vez mais intensas, com os *nawas* e, em particular, com os grupos urbanos do novo campo xamânico, sobretudo da esfera nacional. A expansão destas redes, em decorrência das frequentes viagens dos Yawanawá às cidades para realizar cerimônias de *uni*, provocou o interesse dos *nawa*, que, além dos festivais "culturais" ou cerimônias nas cidades, passaram a almejar uma iniciação nos conhecimentos tradicionais da pajelança yawanawá. Para este fim, a tradição yawanawá formulou uma série de dietas²², que configuram o caminho ou método para se alcançar o conhecimento mais profundo. As dietas, que foram totalmente abandonadas durante a época do seringal, começaram a serem reformuladas como um elemento central da pajelança na década de 2000.

No ano de 1999, se inicia o *renascimento* das *dietas* yawanawá com dois jovens moradores da aldeia Nova Esperança, Kuni e Teika. Conforme relata Ferreira Oliveira (2012), eles entraram na dieta junto com um representante da empresa norte-americana Aveda – naquela época as dietas ainda eram realizadas na Aldeia Sagrada. No ano 2001, iniciaram a dieta do *rare muka* as primeiras mulheres yawanawá que foram aceitas para vivenciar uma dieta, Hushahu e Putany, filhas do velho Raimundo Luiz. Ambas foram as primeiras mulheres a entrar no estudo da pajelança yawanawá. O impacto deste fato nas aldeias, especialmente no grupo das mulheres, será detalhado no próximo ponto.

Na aldeia Mutum, em 2008, abriram um espaço, chamado de *Samaki* (dieta na língua yawanawá), para a realização das dietas, já que Hushahu se configurou como uma grande liderança espiritual e morava em Mutum (REIS, 2016). Muitos

²² Conforme explica a antropóloga Laura Pérez Gil (2001), no processo de iniciação xamânica yawanawá os aprendizes devem cumprir uma ou varias dietas. A dieta impõe reduzir a quantidade de alimentos que podem ser ingeridos, eliminar o consumo de alimentos doces e permite apenas beber bebidas azedas, como a caiçuma. O iniciante também deve reduzir suas relações sociais, se isolar na floresta temporariamente, longe da aldeia, e, simultaneamente, começa a consumir uni e rapé diariamente. Dependendo do tipo de prática que o pajé vá se especializar, os estudos são focados em diversos saberes (aprender as rezas, remédios de cura, entre outras práticas). Existem várias dietas associadas à tradição yawanawá, as mais conhecidas são chupar o coração da sucuri (*uinti aka*), e ingerir uma bebida alucinógena feita de uma planta chamada *rare muka* (*rare ruwa waki*). (PÉREZ GIL, 2011)

jovens yawanawá começaram a se interessar em entrar nas dietas, uma vez que isso também promovia a possibilidade de possuir uma independência financeira, além do poder simbólico dentro e fora da aldeia, já que *manter-se índio* tradicional, tanto na perspectiva yawanawá quanto na *nawa*, implica conhecer e exercer as práticas da pajelança. Posteriormente, na década de 2010, começam a entrar nas dietas a geração dos netos de Raimundo Luiz, que atualmente realizam frequentes turnês pelas cidades do sudeste brasileiro.

O aumento gradual das pessoas realizando as diversas dietas fomentou também a capacidade de realizar cerimônias em várias regiões do país, simultaneamente. Portanto, as dietas conformaram na atualidade um elemento da dinamização das diferenças, criando certos conflitos internos — por exemplo, pelo fato de duas mulheres terem sido autorizadas a iniciar a dieta do *rare muka*, ou pelas contradições que implicaram a introdução dos *nawa* na realização das dietas. Essa dinâmica de confrontos gerou contínuas convergências e perpetuaram-se em dinâmicas ininterruptas de produção e reprodução de novas diversidades. Desta forma, mediante a abertura das dietas aos *nawa* e o aprofundamento do conhecimentos da pajelança yawanawá, foram englobadas novas perspectivas que proliferam no próprio âmbito da TI.

Neste sentido, as dietas configuram novas possibilidades para a criação de alianças que, de forma interrupta e contínua, podem reproduzir novas inter-relações, as quais gerarão possíveis investimentos, tanto financeiros como sociais. A ampliação da rede de contatos se expande na atualidade até os mais distantes núcleos urbanos, inclusive para fora das fronteiras nacionais, onde moram as pessoas que chegam nas aldeias para realizar as dietas. A movimentação de *nawas* interessados em cumprir as dietas ao longo do ano se conformou como um ponto de inflexão na metamorfose da cotidianidade da comunidade. Assim, o encontro com as diferenças no espaço vivencial deixou de ser um fato pontual no cronograma anual para ser uma experiência contínua. Existe um fluxo de urbanitas que estão morando e habitando nas aldeias, Mutum, Nova Esperança e Sete Estrelas, de forma semipermanente — há dietas que duram alguns dias e outras que duram vários meses. O espaço cotidiano vivenciado pela comunidade e os caminhos da pajelança

na esfera global se unem e costuram no espaço das aldeias, gerando um alto grau de diversidade imbrincada na escala micro.

Na minha estadia em Mutum, conheci dois jovens que estavam realizando diferentes dietas na aldeia: um jovem paulista que, através das dietas, buscava aprender as músicas e cantos yawanawá, e um jovem inglês que estava realizando diversas dietas, com objetivo da *cura*. Este jovem chegou de Londres para realizar esta dieta espiritual em Mutum, indicado por um jovem yawanawá que morava em sua cidade. Ele me disse que, para realizar estas diversas dietas durante vinte dias, pagou uma quantia de R\$ 5.000,00. Além deste valor, ele disse que também iria fazer uma doação para auxiliar na construção da escola tradicional. Ambos jovens estavam alojados no Centro de Cerimônias, Curas e Terapias Yawanawá.

Muitos relatos na aldeia remetem aos russos, um grupo de homens e mulheres oriundos da Rússia que todo ano realiza uma dieta de vários meses em Mutum, com os cuidados de Hushahu. A estadia dos russos provocou a construção de uma série de infraestruturas no Centro de Cerimônias, tanto para alojamento como para realizar outro tipo de ritos terapêuticos medicinais. Em geral, as pessoas que realizam as dietas ficam alguns dias ou meses na aldeia, se relacionam principalmente com o pajé que vai cuidar e se responsabilizar pelas regras e direcionamento da dieta, mas toda a comunidade recebe, de forma indireta, algum tipo de benefício econômico ou material com estas visitas.

Outra informação que me foi revelada refere-se ao plano de construir um Centro de Cerimônias, Curas e Terapias diferente em cada aldeia da TI, com o objetivo de ampliar as possibilidades de realizar dietas em outras aldeias. Assim, cada comunidade estaria "especializada" em um saber, conhecimento, técnica, o que propiciaria uma rota ou percurso etnoturístico. Esta diferenciação entre as aldeias estaria atrelada a uma determinada figura ou liderança espiritual, como no caso da aldeia Sete Estrelas, onde vive o Seu Luiz, considerado o maior especialista em plantas medicinais da TI.

Durante a minha passagem na aldeia Sete Estrelas, eu e Julia Yawanawá visitamos o Centro de Cerimônias, localizado a uns dez minutos caminhando da aldeia, e dotado de uma infraestrutura mínima para realizar as refeições e o alojamento dos turistas. Quando chegamos no Centro de Cerimônias de Sete Estrelas, havia um grupo de umas seis pessoas, todos pareciam estrangeiros e falavam inglês entre eles. Atualmente, há três Centros de Cerimônias e Curas construídos e funcionando: um na Aldeia Sagrada, que pertence à comunidade da aldeia Nova Esperança, outro na aldeia Mutum, e outro menor na aldeia Sete Estrelas. No Plano de Vida Yawanawá também se expõe o desejo e perspectiva futura de "aperfeiçoar a inciativa que começou anos atrás de realizar atividades em algumas aldeias com pequenos grupos de turistas que desejavam conviver com os nossos costumes e a nossa cultura" (POVO YAWANAWÁ, 2017, p. 44).

Os Centros de Cerimônias estão afastados das aldeias aproximadamente 1 km e se conformam por pequenas construções simples, de materiais naturais. A estrutura é de troncos de árvores sem tratamento, e as coberturas, de folhas. Estas construções realizadas com menos recursos mostram seu caráter mais efêmero. As arquiteturas comunitárias com planta circular, sem "paredes" e parâmetros verticais, são comumente chamados de "tapiri". As considerações mais específicas sobre a arquitetura que está sendo construída perante as novas necessidades serão analisadas no próximo capítulo.

Conforme o Plano de Vida Yawanawá (2017), atualmente existe um Centro de Visitantes em Mutum e no futuro pretende-se construir outro, na aldeia Matrinchã. A proposta de cada aldeia ter uma "atração" está atravessada pela lógica urbana de diferenciar cada cidade com algum elemento único, que se particularize dentro do itinerário etnoturístico. Desta forma, os turistas poderiam visitar a TI várias vezes, e em cada passeio, degustar uma "experiência" única, que se distinguiria das vivências anteriores. O Plano de Vida Yawanawá (2017, p. 75) propõe um projeto social e econômico yawanawá que almeja "expandir e fortalecer o Programa de Etnoturismo e implementar uma atração por aldeia, com a adequação de alternativas de hospedagem para a recepção dos visitantes e a implantação de uma pousada na aldeia Matrinchã".

Quando cheguei na aldeia Amparo, no primeiro dia me levaram ao lugar onde será construído o Centro de Cerimônias e me pediram auxílio no projeto arquitetônico, com o objetivo diferenciá-lo espacialmente dos outros centros²³. O lugar escolhido para construir o novo Centro é uma região com um pequeno lago, onde seria construída uma pequena plataforma flutuando. A liderança de Amparo levantou algumas dúvidas em relação aos benefícios que poderia trazer o etnoturismo. Conforme me explicou, seria uma fonte de renda muito interessante para a aldeia poder crescer, mas também declarou que os valores da comunidade estão pautados pelo senso de coletividade, "a família, saber dividir tudo, caçar e pescar juntos".

No futuro, a aldeia Amparo seria o lugar ideal para fazer as reuniões entre todas as lideranças atualmente aliadas a Mutum, por ser a primeira aldeia da TI e onde atualmente mora o maior número de pessoas e muitos dos professores. O Centro de Cerimônias de Amparo está sendo planejado para albergar esta função e, por isso, a infraestrutura precisaria de condições mínimas para realizar os encontros entre as lideranças da TI, os quais podem durar vários dias. Inicialmente, foi feita uma limpeza da mata e começaram a construção de três habitações, já que nos próximos meses iria chegar o primeiro grupo de turistas que se instalariam na aldeia.²⁴

Até o momento em que estive na TI, a comunidade de Amparo não tinha recebido nenhum estrangeiro ou turista com o objetivo de fazer uma dieta, mas alguns jovens yawanawá que moram na aldeia estão interessados em iniciar as dietas e o caminho da pajelança. O pai do Inácio, o homem mais velho da aldeia e grande conhecedor de plantas medicinais, está prevendo a plantação de diversas espécies ao redor do Centro de Cerimônias. A posteriori, está sendo planejada a construção de um poço de água, de uma grande cozinha para preparar o *uni*, e de um lugar para as cerimônias, junto com plataformas do lago, flutuando, se for possível.

²³ A Alderina me levou de canoa ao lugar. Há um "terreiro" onde vão construir um *deck* no estilo do de Mariazinha, para as pessoas comerem e descansarem.

²⁴ Eles falaram que as casas do centro do Mutum são muito mal feitas, caem e duram pouco tempo, por isso vão construir melhor, visando à durabilidade.

Em resumo, Amparo e outras aldeias menores ainda têm um impacto muito reduzido em relação ao etnoturismo como um elemento da sua cotidianidade. Conforme a minha vivência em Mutum e os próprios relatos dos Yawanawá, a chegada de turistas e de pessoas de fora que habitam a Floresta durante alguns meses é uma prática que acontece há alguns poucos anos, de forma contínua e ao longo do ano. Hoje em dia, em qualquer época, a aldeia Mutum recebe visitantes que permanecem por semanas ou meses se relacionando com a comunidade yawanawá. Na aldeia Amparo, esta metamorfose da cotidianidade ainda não se tornou realidade, tanto pelo fato da própria liderança questionar algumas das consequências que isso poderia provocar no espaço vivido da comunidade e no seu senso de coletividade, como pelo fato de não ter sido construída uma borda tão permeável como em outras aldeias, conforme foi descrito em item anterior. Percebese que essas duas dimensões estão interligadas e se retroalimentam.

Uma das falas que revela a complexidade da prática etnoturística na aldeia Mutum veio de uma conversa que tive na beira do igarapé com uma das mulheres lideranças da aldeia na beira do igarapé. Ela compartilhou: "eu perdi minha privacidade, eu não tenho mais uma casa, um espaço íntimo e doméstico privado, sempre estou recebendo pessoas". Frente a esta colocação, entendi que as lideranças indígenas de algumas aldeias, sejam lideranças políticas ou espirituais, se configuram como figuras públicas com um alto grau de exposição, tanto no âmbito regional, nacional como global.

O impacto da ordem distante na ordem próxima – no sentido lefebvriano – se revela em um alto grau, provocando também a configuração de um novo modo de vida muito mais nômade destas lideranças, que opera na fluidez da mobilidade urbana aparentando total naturalidade. Também quando conheci a liderança espiritual Hushahu aqui no Rio de Janeiro²⁵, observei uma certa intensidade na exposição que ela sofre nos encontros do novo campo xamânico, com uma excessiva insistência para a sua presença ao vivo, além da exposição contínua nas

²⁵ Conheci a pajé Hushahu no Rio de Janeiro, em uma cantoria que realizou no *kupixawa* (oca) do Parque Lage junto com o seu companheiro Mawá Isã, em outubro de 2016. Nesse dia, ela me falou que tinha visto as fotos das maquetes que eu realizei em Mutum em agosto daquele ano. Ela se mostrou muito interessada em construir um novo espaço especialmente para receber mulheres e realizar as Vivências das Mulheres Yawanawá.

plataformas sociais, que já tinha percebido, com a exibição de numerosas fotos, vídeos e textos que são postados pelos "seguidores" e grupos do campo xamânico urbano.

4.3.3 Novos atores políticos: as mulheres yawanawá

A seguir será descrito como se estabeleceu a relação entre a extensão da urbanização amazônica e a (re)politização da população yawanawá. Conforme explica o planejador urbano Roberto Monte-Mór, esta transformação social é intrínseca ao fenômeno urbano: "o que sucede é uma cidadania extensiva através do espaço social (urbano) como um todo" (MONTE-MÓR, 2004, p. 341). No caso do povo yawanawá, a (re)politização será uma dinâmica protagonizada e narrada também de forma singular e criativa por vozes femininas. Um grupo de lideranças emergentes femininas yawawaná costura novas conexões com as redes políticas, comerciais e artísticas, estabelecendo novos modelos de repolitização do espaço indígena.

A origem deste processo está datada no início da década de 2000, quando duas jovens irmãs yawanawá insistiram, de forma firme, no seu desejo de realizar a dieta do *rare muka*. Apesar da dificuldade de muitos homens da aldeia em lidar com as condições de extrema dureza corporal que a dieta exige – tendo muitos casos de abandono ou quebra de dieta –, as jovens mulheres conseguiram realizar e finalizar o processo da dieta espiritual tradicional. Após esta demonstração de força feminina, elas iniciaram uma série de transformações ou modificações das práticas ou técnicas espirituais. Uma das principais transformações imediatas foi as adaptações dos cantos às vozes femininas – mais altas e rítmicas comparadas com os cantos dos homens – e as habilidades criativas das mulheres exploradas no campo artístico. Segundo Renan Souza (2015, p. 130), a performatividade das mulheres yawanawá "se deu em decorrência de movimentos internos aos yawanawá em diálogo político/cultural/social com os *nawa*". Esta hipótese supõe-se válida, pois se encaixa temporalmente com o período da retomada das práticas tradicionais, processo também influenciado pelos grupos de indigenistas, antropólogos, ou outros

agentes externos que, depois da demarcação da TI, incentivaram a retomada das atividades tradicionais atreladas à pajelança.

Este fato implica na constatação de que a sociedade indígena yawanawá se politizou, habitando em um território inserido na Floresta Amazônica, distante dos núcleos urbanos, devido às condições e possibilidades de troca socioespacial dentro do ambiente de luta pelos direitos de demarcação da TI. A emergência, na década de 1990, de uma consciência indígena e ao mesmo tempo também cidadã na TI significou a plena consciência de se ter uma série de direitos humanos, que implica o exercício da cidadania, caso do direito e responsabilidade que o ser humano tem em relação à produção do próprio espaço.

A dieta realizada pelas mulheres quebrou uma série de regras, tabus e regulamentações tradicionais espirituais — considerando que tradição se refere, na visão yawanawá, ao saber contínuo e imutável. Hushau e Putany, sujeitos ativos da própria produção regulamentar, construíram um novo status da mulher dentro da sociabilidade indígena, que se adequava aos tempos e narrativas das lógicas urbanas dos *nawa*, propiciando assim a criação de numerosas alianças, justamente pelo viés feminista.

Foto 20: Primeiras mulheres que realizaram a dieta do rare *muka*, Hushahu à esquerda e Putany à direita



Fonte: Yawanawá, 2005

Desenho 01: "Mulher cobra", de Hushahu, expressando visão que teve em um sonho



Fonte: Povo Yawanawá, 2017

Na trajetória e percurso de Hushahu, liderança espiritual da aldeia Mutum, há uma série de relatos imprescindíveis para descrever o processo de *(re)politização* e *luta feminina* imbrincada à ação criativa espiritual dela. Apesar de Hushahu não estar na aldeia durante a minha pesquisa de campo, compreendi que a figura dela é central, inclusive na sua ausência física. Foram constantes os relatos sobre a sua trajetória e talento artístico, que influenciou no conjunto de manifestações artísticas que hoje em dia são reproduzidas pelas mulheres, mesmo quando Hushahu está viajando ou realizando turnês por diversos países. De forma unânime, ela se destacou pelo seu talento artístico, e foi a "pioneira na retomada de imagens e meios de produção." (SOUZA, 2015)

Durante o processo de reclusão ao longo das diversas dietas realizadas por Hushahu, ela teve acesso ao conhecimento através de revelações ou visões imagéticas, um "fluxo intenso de imagens que aparecem durante os trabalhos com o *uni*". Dentre as visões recebidas, uma é de singular importância, a imagem da *awavena*, a borboleta, que foi recebida como presente de um *yuxin* (espírito). A borboleta não é um animal depredador, porém sua fortaleza se revela por ser o único animal que consegue pousar na cabeça da *runuwã* (sucuri) no tempo em que esta permanece quase submersa na água para poder respirar. Por isso, esta visão com forma de borboleta considera-se um *kene*²⁶ essencial que distingue as mulheres

²⁶ Os *kene* são as pinturas tradicionais aplicadas nas partes do corpo e da face realizadas com urucum e jenipapo, e operam como um sistema de proteção dos maus espíritos (VINNYA *et all*, 2007). Conforme explica Ferreira Oliveira (2012), hoje em dia as pulseiras e outros elementos de enfeite que

yawanawá, e é hoje em dia um símbolo da sua força feminina. *A awavena* (borboleta) também se relaciona às concepções atreladas ao belo, que são traduzidas na língua yawanawá como *rautihu*. E *rautihu* foi o nome escolhido para batizar a marca de produtos e objetos para embelezar o corpo criada pelas mulheres yawanawá, cujo símbolo é uma combinação entre a sucuri e a borboleta.



Flyer 04: Marca de produtos Rautihu yawanawá

Fonte: Saldanha, 2015

Estas narrativas constituem parte essencial do repertório que as mulheres yawanawá dispõem para configurar novas matrizes de pensamento, costuradas às recentes relações *yawa-nawa*. Muitos dos *kene* que Hushahu fez estão sendo reproduzidos pelas mulheres como marca yawanawá, pintados nos corpos das pessoas com urucum e jenipapo, indiferentemente de serem homens ou mulheres, durante as festas ou cerimônias na aldeia ou nas cidades. Deve-se esclarecer que os *kene* teriam sido (re)descobertos através do conhecimento que foi passado à Hushahu mediante as dietas e ela operou como uma mediadora entre a tradição – contínua e fixa –, que estava *dormente*, e os novos tempos e técnicas introduzidas no período da "retomada".

Este relato sobre a mediação entre os saberes tradicionais e as novas práticas me foi passado durante a minha estadia em Mutum. Uma Yawanawá me explicou com carinho que Hushahu não *inventou* os kene, que ela recuperou através da sua dieta este conhecimento que estava esquecido. Os kene já existiam, mas

reproduzem os *kene* corporais também se consideram elementos de proteção. Os *kene* protegem quem os usa.

eram pintados unicamente nos corpos e no papel. Ela disse com estas palavras: "é como escrever o nome de uma pessoa que não estudou e escreve de um jeito. Quem foi para a cidade e estudou, vai escrever o nome igual, só que com uma letra mais bonita".²⁷

No processo paulatino da construção da sua liderança, "Hushau queria fazer tudo com um jeito de mulher" (SOUZA, 2015, p. 80). Isso significou criar uma forma particular de falar, de cantar, de gritar e de expressar o feminino na espiritualidade. A questão do feminino sempre atravessou todos os trabalhos e manifestações artísticas realizadas por Hushahu. Quando ela desenhou os quadros com pinturas acrílicas ou tintas naturais, também revelou seus encontros com as entidades espirituais femininas. Na atualidade, Hushahu guia numerosas práticas do novo campo xamânico, viaja constantemente pelo Brasil e pelo mundo, construindo sua própria matriz discursiva feminina e espiritual. Nos últimos anos, focou-se no trabalho espiritual particularmente com as mulheres, e está promovendo vivências na aldeia Mutum, que consistem em realizar durante sete dias algumas "práticas de cura do povo yawanawá, banhos de ervas e de argila, trabalhos de aprofundamento espiritual com as medicinas do *uni* (ayahuasca) e do *dawe* (rapé)"²⁸. O *flyer* 05 abaixo divulga o evento que vai acontecer em agosto de 2018.



Flyer 05: Vivências das Mulheres Yawanawá mediadas por Hushahu

Fonte: Xamanismo Nativo, 2018

²⁷ Ela quis deixar bem claro que as pessoas explicam errado quando dizem que Hushahu criou os desenhos. Esses desenhos que representam sua própria cosmologia foram recuperados através da dieta. Os *kene* do fogo, da borboleta e da sucuri sempre existiram, mas foram perdidos, e com a dieta, ela recuperou este saber.

²⁸ Disponível em: https://www.facebook.com/events/1580179062019643/. Acesso em maio de 2018.

As novas redes e formatos de comunicação impulsionados pela inovação tecnológica catalisam e geram novas relações sociais para fora das aldeias, cidades ou países, concretizando uma rede urbana que abrange todos os lugares do planeta. A vivência das mulheres atrai e configura mais um espaço de diferenciação social dentro da aldeia Mutum. A irmã de Hushahu, Putany, também realiza vivências no espaço da Aldeia Sagrada desde o ano 2015, oferecendo um conjunto de experiências para grupos reduzidos, como banhos de argila medicinal, roda de defumação com *sipa*, (resina sagrada yawanawá), rodas de rapé, aplicação de kapū²⁹ (uma medicina tradicional que se aplica com veneno de sapo), aulas de cantos tradicionais, pinturas corporais, cerimônias de *uni*, entre outras.

Em 2018, Hushahu também esteve presente no Festival de Filmes de Sundance, considerado o maior festival de cinema independente dos Estados Unidos, e onde foi exibido o documentário *Awavena*, que conta a história da sua trajetória como liderança espiritual, tendo sido filmado na aldeia Mutum com tecnologia de realidade virtual pela diretora australiana Lynette Wallworth. O filme também foi lançado no Fórum Econômico Mundial, em Davos, na Suíça, com a presença de Hushahu no evento do seu lançamento. Abaixo, o flyer 06: à esquerda, a fotografía que mostra a câmara de alta tecnologia para realizar as gravações na Floresta Amazônica, com as borboletas pousando no aparelho, e à direita, o cartaz do filme com o rosto de Hushahu se transformando na borboleta azul, característica do rio Gregório.

Flyer 06: Filme Awavena



Fonte: Awavena, s/d

Tonte: Awavena, 3/0

²⁹ O sapo-verde é denominado cientificamente de Phyllomedusa. O termo usado coloquialmente varia desde rã-kambo, rã-kambô, rã-cambô ou sapo-verde. Trata-se de uma perereca arborícola voadora encontrada na Amazônia, e nas regiões Oeste e Norte do Brasil. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Phyllomedusa_bicolor. Acesso em maio 2018.

Uma vez foram retomadas as atividades espirituais que resgataram os kenes e outras imagens de força feminina, iniciou-se uma série de manifestações artísticas para transmitir estes saberes, valores e representações da identidade yawanawá, entre os quais a confecção de pulseiras costuradas com miçangas. Com relação à origem da confecção das pulseiras, me explicaram que a técnica foi aprendida com uma prima das irmãs que é casada com um Ashaninka. Ao longo dos anos, e portanto, através dela as mulheres yawanawá vêm melhorando a técnica³⁰. A Julia me disse que elas almejam ter um site próprio da marca Rauthiu e uma loja na cidade. Atualmente elas têm uma parceria com a loja de produtos indígenas Tucum, localizada no Rio de Janeiro, que vende produtos de várias etnias do Brasil. A própria gerência da loja Tucum realizou uma viagem em junho de 2016 até Mutum para dar um curso de assessoria financeira às mulheres artesãs. Muitas mulheres yawanawá alcançaram uma maior autonomia financeira graças ao trabalho desenvolvido com a marca Rauthiu. No caso de Alderina, a liderança feminina de Amparo, ela me explicou que construiu sua nova moradia com a economia gerada pelas pulseiras, e que o material para construir uma nova habitação era de aproximadamente R\$ 20.000,00 - devido aos custos dos parafusos, elementos metálicos e as telhas de alumínio.



Foto 21: Curso realizado pela gerência da loja Tucum na aldeia Mutum com as mulheres Yawanawá em 2016

Fonte: Velozo, 2017

³⁰ Atualmente, todas elas explicam muito bem o significado de todas as pulseiras, cada cor possui um significado. Nas cores do fogo, por exemplo, a chama é a cor laranja, e a cor branca simboliza a luz. A sucuri é o símbolo do conhecimento.

Perante a nova organização social das mulheres, elas decidiram criar em 2013 uma cooperativa para estimular os trabalhos com as miçangas e outros materiais naturais, como a palha, a argila e os tecidos que pretendem retomar paulatinamente na Tl. A Cooperativa Sociocultural de Mulheres Yawanawá tem o apoio da Secretaria de Políticas para as Mulheres-AC (SEPMulheres), do Fórum Estadual de Economia Solidária e da Organização de Cooperativas do Brasil (OCB), criando um órgão exclusivamente feminino de representação e articulação política indígena. No cotidiano yawanawá, a confecção de trabalhos com miçangas tem, portanto, um lugar crucial que se conecta com seus distintos interesses econômicos e políticos.

Também ouvi relatos em tom jocoso em relação à metamorfose da cotidianidade que tinha operado a confecção de trabalhos com as miçangas na vida das mulheres. Um Yawanawá disse que antigamente as mulheres passavam o dia no rio lavando roupa e conversando entre elas mas que "hoje em dia ficam todas dentro de casa fazendo pulseiras!", já que para fazer uma pulseira, uma artesã pode demorar entre um ou dois dias, sem parar. Observei que, na atualidade, todas as mulheres na aldeia sabiam confeccionar as pulseiras, colares ou brincos de miçanga, desde muito pequenas aprendem com as mães e as irmãs.

Quando cheguei na casa de Eliete, no meio da tarde, vi como todas as filhas estavam confeccionando pulseiras, assim como quase todas as mulheres que visitei nas suas casas. De fato, como foi exposto pelo relato comparativo, percebi essa grande transformação no quotidiano das mulheres jovens ou de idade mediana, que se dedicam à confecção das pulseiras, diferentemente das mais velhas, que se ocupavam com outro tipo de fazeres. Do ponto de vista financeiro, observei que as mulheres professoras têm um salário maior e também são mais articuladas na confecção e venda das pulseiras.

A partir do trabalho realizado com as miçangas, as mulheres iniciaram uma série de parcerias no âmbito do design. O primeiro caso foi com o designer brasileiro Marcelo Rosembaum, assíduo ao Festival Yawa, que desenvolveu mediante o projeto "AGT Yawanawá - A Força da Floresta" um projeto de confecção de

luminárias inspirado na Floresta Amazônica do Acre. As luminárias foram confeccionadas pelas artesãs da aldeia Nova Esperança e lançaram os Yawanawá à fama mundial no campo do design, já que o projeto foi exposto na Feira de Milão, na sessão "Espaço Brasil", em abril de 2012. As mulheres realizaram uma série de malhas, algumas com os desenhos dos *kene* yawanawá, criando diversos objetos e luminárias, conforme a foto 22.

Foto 22: Luminárias criadas através do projeto "AGT- Yawanawá - A Força da Floresta"



Fonte: Calazans, s/d

Em 2018, surgiu uma parceria muito similar com uma marca de roupa feminina carioca, a Farm Rio, que se interessou também pelo valor simbólico do grupo de mulheres que, organizadas, está liderando e incorporando um novo discurso que valoriza cada vez mais o papel da mulher yawanawá. Uma equipe da Farm viajou este ano até a aldeia Mutum e realizou diversas peças de roupa e calçado com as malhas de miçanga aplicadas, além do design de colares especiais. A Farm também participou da divulgação da marca própria das mulheres *Rauthiu* através das suas redes e plataformas de difusão.

Foto 23: Parceria realizada pelas mulheres yawanawá com a Farm em 2018



Fonte: Dias, 2018 a

Foto 24: Produtos realizado em parceria com a Farm em 2018



Fonte: Rautihuyawanawa, 2018

Outros elementos de enfeite e manifestações artísticas indígenas foram "retomados" ou "resgatadas", como a confecção manual dos *cocares* ou *maiti*³¹. Conforme me explicou a Beth, um primo dela, entre outras pessoas, "resgatou" as técnicas de costura e de fabricação manual dos atuais *cocares*. Desta forma, estendeu-se a possibilidade de criar novos elementos ou objetos artísticos como valores identitários. Muitos jovens desenham e pintam suas visões durante as cerimônias de *uni* e, posteriormente, os desenhos ou imagens podem passar a formar parte de uma tiara ou de um cordão (colares maiores). Um *kene* visualizado

³¹ Conforme revela Vinnya durante um período de tempo os Yawanawá não elaboraram suas peças de arte: cestaria, cerâmica, armas, arco e flecha, lança, entre outras. Mas a partir do momento em que eles retomaram as práticas culturais, simultaneamente sentiram a necessidade de recuperar outros elementos artísticos da cultura. (VINNYA et all, 2007)

configura um símbolo de força ou elemento que pode ser incorporado às representações e manifestações artísticas abertamente.

Com frequência, as pinturas são aplicadas em tecidos ou roupas que, posteriormente, também podem ser vendidos durante os Festivais. Na minha estadia, presenciei um jovem yawanawá que passava horas pintando tecidos com o intuito de, posteriormente, aplicar os seus desenhos em roupas. Atualmente a cacique Mariazinha Yawanawá está desenvolvendo um projeto de moda próprio, com desenhos realizados por ela, inspirados nos elementos e forças da feminilidade yawanawá. A última coleção lançada por ela foi em 2018, na aldeia Mutum, conforme a foto 25.

Foto 25: Desfile de moda realizado pela cacique Mariazinha Yawanawá na aldeia Mutum em 2018



Fonte: Machado, 2018

Outra lembrança que também reverbera na aldeia Mutum é a parceria realizada com a marca de moda brasileira Cavalera, que promoveu a viagem de um grupo de vinte Yawanawá para participar da Fashion Week de São Paulo no ano de 2015. O grupo cantou e dançou durante o tempo do desfile, fazendo parte do evento. A diversidade de parcerias artísticas realizadas nos últimos anos é ampla e muito diversa, também há uma lista de numerosas parcerias musicais. Em suma, na TI, a própria dinâmica da urbanização extensiva que provocou mutações socioespaciais nas aldeias está impulsionando a organização das mulheres e estimulando novas manifestações artísticas, consequentemente, configurando as mulheres como novas lideranças políticas yawanawá.

O impacto da (re)politização feminina yawanawá está suscitando uma poderosa transformação na sociabilidade indígena dentro da esfera microssocial, principalmente em Mutum. Mariazinha Yawanawá, cacique de Mutum, me expôs que desde muito jovem trabalha e tem autonomia financeira. Depois Mariazinha me disse que o pai dela, o velho cacique Raimundo Luiz, teve quinze filhas e, por causa disso, ele "precisou mudar todo o pensamento que ele tinha, pois ele era muito machista, mas quando ele percebeu que não ia dar para fazer as coisas que ele sonhava com os filhos, começou a mandar as filhas fazer". Ao fim da conversa, ela me revelou o grande orgulho que sempre sentiu da sua indianidade, "nunca tive vergonha de ser índia, sempre fui nos lugares que os nawa iam, sentava, bebia e comia igual a eles.".

No relato da Mariazinha revela-se o caráter *resiliente* da sua *(re)politização*, que, mediante um formato "elástico", conseguiu equilibrar as forças econômicas e políticas que impactaram sua vida e transformaram o seu territórios, mantendo certa estabilidade nos modos de vida dentro das aldeias e valorizando a origem indígena. Neste sentido, observa-se a emergência de novos atores políticos despontando na *luta* pelos valores indígenas tradicionais e sendo simultaneamente *feministas*. As mulheres lideranças yawanawá comandaram suas próprias causas de *luta* a partir de diversos âmbitos e formulações originais imbricadas – políticas, econômicas e espirituais –, tanto dentro como fora das suas aldeias, fazendo parte dos novos formatos de comunicação e organização de modo multiescalar. Elas aproveitaram o terreno fértil que ofereceu a conformação urbana em rede global, já que contam com um considerável apoio político das instituições regionais e internacionais – como no caso do vídeo lançado pelo *Google Earth "Yo soy raiz*", que amplificou as vozes das lideranças, particularmente femininas.

Na aldeia Mutum, são três irmãs que "mandam": Mariazinha é a liderança da aldeia; a sua irmã, Julia Yawanawá, foi a primeira em fazer faculdade e a ajuda em todas as gestões da liderança; e Hushahu, que lidera a espiritualidade feminina de Mutum. Quando o irmão Tashka Yawanawá chega na aldeia com os representantes do governo acreano, ele proclama claramente: "quem manda em Mutum são as mulheres, que são quem realmente organizam tudo". No entanto, esta aldeia se

configura como um caso de exceção, Mariazinha reconhece que é a única aldeia que tem uma liderança feminina em toda a TI Rio Gregório.

Frame 04: Mariazinha Yawanawá no vídeo Yo soy Raiz





Fonte: Google Earth, 2017 Geração de frame da autora

Neste sentido, o arsenal cognitivo acionado pelas mulheres yawanawá da aldeia Mutum pode ser decifrado como um processo de *(re)politização* – fundamentado na dinâmica da urbanização planetária – na medida em que elas se apropriam das temporalidades e espacialidades com as quais se relacionam com o outro e afirmam a sua própria cultura.

Em conclusão, a operacionalização da paisagem e do conjunto de seres vivos inseridos dentro da TI Rio Gregório foi decifrada e, simultaneamente, um novo movimento de *resistência* aflorou – como se mostra no caso da pajé Hushahu ao exercer o seu poder de acesso ao conhecimento ancestral espiritual indígena. Este novo movimento coexiste com outra ação mais contínua e pautada pelo caráter *resiliente*, atrelada, principalmente, à permanência e sobrevivência da língua yawanawá, das práticas culturais e das formas de vida que nelas são expressas. O fenômeno da urbanização extensiva se estendeu tanto no território amazônico como nas subjetividades indígenas *resilientes*, que, com efeitos imprevisíveis, desenharam cenários sincréticos, simétricos e criativos. Um relato feito pelo líder Biraci Brasil revela a importância da ação arriscada do velho cacique Antônio Luiz: "foi graças a estes inícios que os Yawanawá mantiveram relações especiais com os brancos, e a diferença de outros grupos indígenas, as aproveitaram em seu próprio benefício." (CARID NAVEI-RA, 1999, p. 34). Esta reflexão realizada por Biraci Brasil sinaliza, segundo ele, a nova relação que deveria nascer na TI, um benefício mútuo *yawa-nawa*.

Por isso, é importante sublinhar que a concepção de um território ativado pela diferença — na qual afirmam-se as práticas culturais e simultaneamente acolhem-se pessoas de diversos lugares do planeta — formulou-se como um fenômeno intrínseco à trajetória construída e acionada pela comunidade indígena yawanawá. Na escala micro, se revelaram as manifestações do urbano no seu sentido mais profundo: a transformação do habitat cotidiano indígena perante a manifestação de relações sociais heterogêneas que desmitificam o caráter isolado e remoto da vida humana no interior da Floresta Amazônica.

No próximo capítulo será analisada a mutação do habitat cotidiano do povo yawanawá que se materializou nas mutações arquitetônicas dos seus espaços, as quais também foram ritmadas pelo influxo das três rodadas da urbanização extensiva.

5 A PRODUÇÃO SOCIAL DE NOVOS ESPAÇOS PARA O HABITAR YAWANAWÁ

Neste quinto capítulo será abordada a transformação do habitar indígena tradicional, pautada pelo ritmo das três rodadas da urbanização extensiva vivenciadas na TI, conforme foram descritas previamente. No primeiro ponto será estudada a primeira rodada da urbanização extensiva, quando os Yawanawá iniciam a mutação das grandes habitações coletivas que construíam para habitar a Floresta Amazônica – denominadas shuhu na língua yawanawá – após o contato com os grupos de seringueiros que chegaram na região. Posteriormente, perante a extensão das redes materiais e imateriais de transporte e comunicação que fomentaram as trocas com os agentes externos urbanos e ativaram as diferenças sociais na TI, novas espacialidades foram se configurando na dinâmica da segunda rodada da urbanização extensiva. No terceiro ponto, estuda-se a idealização de construções específicas com o fim receber os turistas. Neste sentido, será tratado o surgimento dos Centros de Cerimônias e Curas construídos em algumas aldeias no decorrer da terceira rodada da urbanização extensiva. No último ponto do presente capítulo serão ilustradas, de forma breve, as duas propostas arquitetônicas que se originaram no decorrer da minha estadia na TI e foram elaboradas conjuntamente com a comunidade da aldeia Mutum.

Desde o primeiro dia na aldeia Mutum, a minha porta de entrada para criar e costurar novos vínculos foi a Arquitetura. Assim que cheguei na aldeia, apresenteime como arquiteta e surgiu um grande interesse da cacique Mariazinha na minha *expertise* e na possibilidade de acionarmos uma troca de saberes ou de técnicas. Igualmente, foi fundamental o fato do meu cotidiano transcorrer em um espaço coletivo da moradia da liderança, executando maquetes e desenhos com o intuito de representar diversos projetos de arquitetura para serem futuramente construídos na aldeia. Esta atividade propiciou a maior parte dos diálogos e conversas espontâneas que tive ao longo dos meus dias em Mutum, em geral a população ficava curiosa com a minha tarefa manual.

Recebi uma diversidade de relatos, que foram estabelecidos sem uma ordem ou critério *a priori*. À medida que a comunidade passava pelo local e observava a

elaboração das maquetes, foram surgindo as minhas primeiras falas com a maior parte da comunidade yawanawá. Desde os mais velhos até algumas crianças que queriam brincar e ajudar, definitivamente, com qualquer um que se sentava ao meu lado e me interrogava sobre a minha tarefa. De forma natural, foram me explicando as questões relativas ao seu habitar: como eram as suas moradias, as transformações vividas ao longo dos últimos anos e os seus desejos para um futuro habitar. Graças aos encontros iniciais surgidos durante a execução dos modelos, algumas mulheres me convidaram posteriormente para visitar as suas casas.

Um momento importante do meu processo de troca durante a pesquisa de campo foi refletir sobre a explicação de duas noções inerentes à Arquitetura: escala e maquete. Em uma fala inicial, a cacique me perguntou: "eu entendi que você vai fazer uma *maquete*, mas o que é uma maquete?". Imediatamente, intuí que a minha explicação deveria iniciar-se com outras palavras, talvez de índole mais figurativa¹, para poder ilustrar que esse mesmo espaço onde estávamos ali sentadas poderia vir a ser um outro ambiente, e essa idealização era chamada de "projeto de arquitetura" no mundo dos *nawa*.

Aprendi a explicar com novas formas, lógicas e palavras que: a relação entre um lugar real na escala 1:1 e um novo espaço projetado para o futuro é conectada mediante uma maquete - ou seja, uma representação em três dimensões com um tamanho menor ao verdadeiro. Com certeza, estas explicações foram dos momentos mais importantes da minha experiência. De imediato, percebi que a minha racionalidade lógica urbana. atreladas às concepções construídas academicamente, precisavam ser ressignificadas rapidamente para alcançar os vínculos de comunicação e troca que estava buscando. Conferir Anexo B -Registros da minha atuação nas aldeias indígenas no contexto desta pesquisa (p. 304).

Na observação dos primeiros dias, percebi a diversidade de soluções arquitetônicas implantadas nas habitações construídas. Um conjunto de espaços para o habitar que mostravam as camadas justapostas de diferentes tempos,

¹ A maioria das vezes explicava que a maquete era uma representação da "casa que vai ser construída aqui no futuro, em pequenininho."

técnicas, lógicas e cosmologias materializadas nos ambientes construídos. Logo tentei resgatar, mediante os diferentes relatos, a genealogia da transformação e mutação da habitação coletiva tradicional. A metamorfose das práticas e formas de vida ao longo dos últimos anos concretizou, conjuntamente, o desenvolvimento de outras técnicas construtivas, a introdução de novas necessidades funcionais e a entrada de alguns materiais industrializados.

5.1 Genealogia da habitação tradicional coletiva: o shuhu

A seguir será abordado o percurso narrado pelos Yawanawá que, atrelado às mudanças produtivas, econômicas, políticas reveladas anteriormente, impactou na alteração da construção dos seus espaços destinados ao habitar na primeira rodada da urbanização extensiva.

Antigamente, os Yawanawá levantavam grandes *habitações coletivas* para habitar a Floresta Amazônica – denominadas *shuhu* na língua yawanawá –, que deixaram de ser construídas após o contato com os seringueiros da região, na primeira rodada da *urbanização extensiva*, conforme me informaram durante a minha estadia em Mutum, e confirmam outros relatos pesquisados (CARID NAVEIRA, 1999; MACIEL, 2005; VINNYA *et all*, 2007). Conforme o relatório realizado pela Funai (2005), há registros de uma "maloca" yawanawá, previamente ao contato com os *nawa*, localizada no igarapé Tabocal, afluente do Kaxinawá.

Atualmente na aldeia Mutum, unicamente duas ou três pessoas mais velhas lembram terem morado dentro de um *shuhu* tradicional quando eram crianças. Estas pessoas aparentavam ter ao redor de 80 anos e a recordação que eles tinham era muito vaga. Desta forma, estima-se que habitaram no *shuhu* no início da sua infância. Em uma tarde que visitei o tio Jorge em sua moradia, filho do velho Antônio Luiz, ele me disse que quando nasceu, as habitações dos Yawanawá já eram como as do *nawa*, e que somente conheceu o *shuhu* através dos relatos dos mais velhos.

Atualmente, a única estrutura que remete ao modelo tradicional é a cozinha da Mariazinha e a moradia do Isá, conforme as imagens da foto 26, que foram

construídas com uma planta em formato circular, no entanto, as folhas de palmeira não cobrem até o chão, de acordo com as explicações do tio Jorge. Assim, ele sublinhou que, apesar da forma circular ser semelhante à forma da habitação tradicional, a estrutura propriamente do *shuhu* era diferente.

Foto 26: Únicas construções com planta circular existentes atualmente na aldeia Mutum





Fonte: Elaboração própria, 2016

Em várias conversas, me explicaram o processo construtivo do *shuhu*: inicialmente, era erguida a estrutura com uma madeira flexível, que atingia a curvatura suficiente para conformar o esqueleto ovalado até chegar à altura desejada da cumeeira e, posteriormente, uma vez finalizada a armação, esta carcaça era totalmente revestida com folhas de palmeira até o chão. Geralmente, todas as pessoas que me explicaram as características diferenciais do *shuhu* enfatizaram que as folhagens de palmeira cobriam completamente a estrutura e desciam até o solo.

Em relação à forma da planta, ouvi diferentes relatos, algumas pessoas definiram como redonda e outras como ovalada, mas sempre foi identificado que contava com duas portas, "uma de entrada e outra de saída". Também no livro organizado por um grupo de professores yawanawá, há uma sintética descrição das moradias tradicionais: "tinham cerca de vinte metros de altura, em forma de circulo. Havia apenas cobertura de palha e o assoalho era no chão. As madeiras da amarração das casas eram colocadas no chão e findavam amarradas no teto da altura das casas" (VINNYA et all, 2007, p. 117).

Conforme algumas teorias discutidas pelos etnólogos da década de 1950 que visavam levantar a origem da forma circular das habitações indígenas, este formato poderia ter sido uma influência dos abrigos construídos por outros animais da Floresta Amazônica, como alguns ninhos de pássaros (CASTRO FARIA, 1951)². Outras versões que almejam desvendar a origem da forma oval da moradia se desenham no sentido oposto: o formato original seria retangular mas, devido ao crescimento das famílias, as pontas do retângulo foram se arredondando (VAN LENGEN, 2013).

Foto 27: Ninhos construídos pelos pássaros pendurados nos galhos das árvores, aldeia Amparo



Fonte: Elaboração própria, 2016

Um detalhe estrutural relevante para imaginar a forma possível do *shuhu* foi revelado pelo tio Jorge ao explicar que "o comprimento da cumeeira era de um metro e depois a estrutura descia até o chão", ou seja, nas suas palavras, "depois pode ser todo o grande que quiser até o chão". O dado específico da medida da cumeeira é uma questão estrutural fundamental, porque significa que a cobertura do *shuhu* não seria totalmente cônica. A introdução da cumeeira implica possibilidades maiores de alongamento da planta e também afetaria a altura da cobertura. Nas moradias coletivas indígenas de planta originariamente circular, o elemento construtivo da cumeeira poderia ter sido o fator fundamental que modificou a forma.

² Conforme os relatos do Boletim do Museu Nacional (CASTO FARIA, 1951) "Origens culturais da habitação popular no Brasil", na região do Xingú, a casa redonda era denominada como *tukusipan*, que quer dizer "como colibri". O nome poderia revelar a influência dos ninhos nos habitats humanos. Neste sentido, durante a minha estadia na aldeia Mutum, fui batizada pelo tio Jorge, filho do velho cacique Antônio Luiz, de João de Barro, uma referência ao pássaro reconhecido pelo seu talento arquitetônico e construtivo.

Conforme a cumeeira aumenta de tamanho, o círculo se deforma e se transforma em uma elipse (CASTRO FARIA, 1951).

Em relação à estrutura, outro detalhe importante foi colocado: a construção era realizada com uma madeira que foi escrita na língua yawanawá como *nii iwi*³. Os homens yawanawá, responsáveis pela construção das moradias, conseguiam dobrar os galhos desta madeira manualmente, configurando uma série de vigas curvadas que posteriormente eram amarradas com cipó. Algumas pessoas me informaram que esta madeira com a qual eles construíam as estruturas não se encontrava hoje em dia perto da região da aldeia, porém outros falaram que os homens mais jovens desconhecem a técnica da curvatura da madeira.

O Felipe, professor da aldeia Mutum, detalhou-me a configuração do espaço interior do *shuhu*. Um elemento essencial que configura a centralidade do espaço interior é o fogo, e em algumas músicas tradicionais o espaço interior do *shuhu* é descrito como um lugar de proteção, segundo depoimento da Julia. Dentro do *shuhu* yawanawá, se construíam vários fogões de cerâmica, onde era preparada a *caiçuma*⁴ e outros alimentos. Muitos dos objetos fabricados para sua cotidianidade eram pendurados na estrutura de madeira, em cestos costurados com a folha da palmeira ou o cipó. Todos penduravam suas redes e dormiam agrupados em famílias, e cada grupo familiar tinha sua área dentro do *shuhu*. Conferir no Apêndice I-1 (p. 283) alguns desenhos realizados no meu caderno de campo durante a conversa com o Felipe, quando ele me explicou o ambiente do espaço interior do *shuhu*.

Uma mulher yawanawá também abordou alguns detalhes da vida cotidiana e dos utensílios domésticos que existiam no espaço íntimo do *shuhu*. As panelas eram de cerâmica, elaboradas com o barro do rio, e a técnica manual da sua fabricação era detida pelas mulheres da aldeia. A arte da cerâmica faz parte dos saberes que os Yawanawá pretendem retomar. Algumas mulheres mais velhas são, atualmente,

³ Este termo na língua yawanawá se divide em duas palavras, *nii* significa mata, e *iwi*, árvore ou madeira

⁴ A caiçuma é uma bebida realizada com mandioca cozida e fermentada.

as únicas conhecedoras desta habilidade tradicional⁵. Em outro momento, Julia me revelou que as cerâmicas são fabricadas "às escondidas pois nem todos podem ver como são feitas".⁶

Durante a fabricação das cerâmicas, há uma série de regulamentos e normas, além da não permissão à exposição geral da sua concepção. No decorrer da minha estadia, observei algumas cerâmicas que estavam sendo usadas para guardar os artesanatos. Em algumas cozinhas ainda se conserva o fogão tradicional, realizado manualmente com barro – não obstante, somente nas moradias mais humildes, porque a maioria já tinha fogão de gás –, conforme a foto 28, o fogão tradicional de cerâmica.



Foto 28: Fogão tradicional construído manualmente com barro

Fonte: Elaboração própria, 2016

Outros móveis domésticos produzidos tradicionalmente são os denominados $tsauti^7$ – que significa banco na língua yawanawá –, e consistem em pequenos bancos ou banquetas realizados com uma madeira denominada por eles com o mesmo termo. Esta banqueta, com uma altura variável, é talhada a partir de um tronco maciço e pode ser usada de forma individual ou para um casal. A madeira é extremamente leve e fácil de cortar⁸. Na aldeia observei que fabricar um *tsauti* não é

⁵ Este saber indígena será transmitido pelos mais velhos aos jovens e crianças dentro do projeto da Escola Tradicional Yawanawá.

⁶ Este detalhe me foi desvelado durante o processo de desenvolvimento do projeto da Escola Tradicional, quando a Julia comentou que o local destinado à fabricação das cerâmicas precisaria estar separado, em um *tapiri* adjacente à escola e protegido de possíveis olhares alheios.

⁷ Este termo na língua yawanawá está relacionado com a palavra tsaua, que significa sentado.

⁸ Um jovem me mostrou a madeira e tentou exemplificar o processo de criação, mas acabou desistindo da elaboração completa do objeto por ser um trabalho muito laborioso.

uma prática artesanal inserida na rotina, mas ainda se conhece a matéria-prima e os procedimentos da sua confecção.

No espaço interior do *shuhu* podiam morar diferentes famílias, no entanto, de acordo com os depoimentos recolhidos, cada núcleo familiar teria o seu espaço definido. O antropólogo Carid Naveira (1999) explica a regra do casamento ideal conforme a tradição yawanawá: o homem tinha que ir morar no *shuhu* do pai da esposa durante os primeiros anos de casamento. Esta norma de "*uxorilocalidade* se insere em um jogo político de maior abrangência que pode fazer que se opte por uma residência *virilocal* se o pai do esposo é eminente o bastante para fazer o seu filho ficar e atrair sua esposa junto com ele" (CARID NAVEIRA, 1999, p.23).

Por causa desta regra tradicional, o *shuhu* poderia variar de tamanho e sua dimensão revelava a capacidade do cabeça da família para agrupar mais ou menos pessoas ao seu redor. Em uma conversa com Julia, ela apontou a importância do tamanho da moradia para o velho Raimundo Luiz, que "sempre construiu casas em formato retangular muito grandes e com telhado de quatro águas, e não a duas águas, como é o formato atual dos telhados mais simples da aldeia". Tanto a Julia como a sua irmã enfatizaram que as moradias construídas pela família do velho Raimundo sempre foram muito amplas, "ele não gostava de morar em casa pequena". A relevância dada pelo Raimundo Luiz ao tamanho das suas moradias desvela uma permanência espacial do seu sistema de valores tradicionais. Uma habitação maior demostraria seu poder como cabeça de família, ou seja, sua capacidade de agrupar um grande número de pessoas ao seu redor.

A Julia reiterou que as moradias atuais com planta retangular foram efetivamente um influxo do barração do seringal — construções destinadas aos trabalhadores que chegavam das cidades para trabalhar na extração da borracha. A partir de vários depoimentos e relatos, pondera-se que após os primeiros contatos dos Yawanawá com os seringalistas — primeiro com o seringalista Abel Pinheiro e depois com a família dos Cariocas —, iniciaram-se as construções resultantes desta influência de novas habitações com planta retangular no assentamento yawanawá, construído ao outro lado do rio Gregório, no seringal Kaxinawá.

O primeiro seringalista a se ter notícia no rio Gregório foi o patrão Abel Pinheiro, no início do século XX, patrão de um seringal de nome Marinha (VINNYA *et all*, 2007). Nesta época, aconteceram na região conflitos entre vários grupos de seringalistas e Abel Pinheiro foi expulso do território. Os Cariocas tomaram frente da região, e o seringal passou a ser chamado de Kaxinawá⁹. Portanto, os Yawanawá realizaram o primeiro contato do grupo efetivo e duradouro com os Cariocas, e se mudaram ao seringal para morar perto dos patrões.

Este primeiro contato e a mudança ao seringal estão datados entre os anos 1920 e 1926, conforme o depoimento do filho do velho cacique Antônio Luiz: "[os Katukina] foram morar com papai [Antônio Luiz] 1920-26 por aí, eu não tinha nascido. Aí foram morando lá pro papai. Do lado do rio morava os patrões os comerciantes, os seringalistas" (MACIEL, 2005, p. 32). Alguns dados importantes podem ser analisados observando os registros fotográficos antigos realizados na época do seringal, já que nesta fase surgiu a paulatina transformação do habitar original indígena. As imagens que mostram as construções da época permitem avaliar que o processo de transformação do *shuhu* foi gradual. Também conforme as pesquisas etnológicas realizadas na década de 1950, revelam-se múltiplas transformações formais de algumas habitações indígenas originarias. De acordo com o desenho 02, percebe-se que as moradias yawanawá na década de 1980 (desenhos do bloco da direita) se inseriam no tipo 4 listado no bloco da esquerda, porém elevadas do chão.

⁹ O termo Kaxinawá também foi encontrado escrito como Caxinauá em alguns textos.

Desenho 02: Diferentes tipos de habitações indígenas e suas soluções resultantes devido às diversas influências

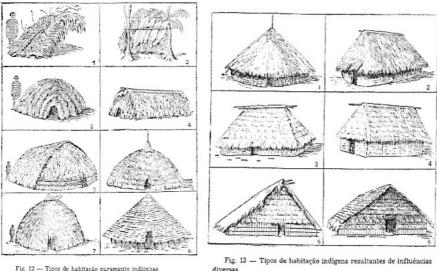


Fig. 12 — Tipos de habitação puramente indígenas

Fonte: Castro Faria, 1951

Nos registros fotográficos realizados pelo antropólogo Terri Valle de Aquino na década de 1980, mostram-se algumas moradias dos Yawanawá construídas com algumas características similares às atuais: levemente elevadas do chão, planta retangular, estrutura e paredes de madeira e uma cobertura vedada de folhas. Na imagem da esquerda da foto 29 abaixo, se observa um serinqueiro – seria a época do Abel Pinheiro, conforme as iniciais gravadas nas pélas¹⁰ de borracha – na porta do barração que aparenta ter uma planta retangular e as paredes ainda estavam revestidas de folhas que chegavam até o chão, e a construção não estava levantada do chão. Na imagem da direita da foto 29, a moradia da família yawanawá, também com planta retangular, paredes de madeira e elevada do chão, porém a cobertura definida por uma geometria a quatro águas, que remete à estrutura do shuhu.

¹⁰ Conforme o documento do ZEE Livro Temático Volume 4 (2010), pélas se refere ao termo regional que designa as bolas de borracha defumada com pesos entre 40 e 50 kg. As *péla*s de borracha eram produzidas pelos seringueiros e comercializadas no seringal e, posteriormente, exportadas para abastecer as indústrias europeias e norte-americanas.

Foto 29: Registro dos yawanawá na década de 1980





Fonte: Vinnya et all, 2007

Na solução da cumeeira da construção da moradia yawanawá da década de 1980, também se constata uma arquitetura similar à observada em outras construções dos grupos *pano* do Acre ainda não contatados. Uma série de galhos de madeira são atravessados perpendicularmente à cumeeira, levemente por baixo desta, para segurar as folhas e dar rigidez à estrutura. Um detalhe construtivo similar de cumeeira foi observado nas imagens realizadas de um sobrevoo no ano 2009, de grupos ainda isolados na Região Amazônica acreana (QUERO; SOUZA, 2016), conforme a foto 30.

Foto 30: Etnias indígenas não contatadas no Acre em 2009

Fonte: MIRANDA, 2009

Outras construções que perduram até hoje nas memórias dos Yawanawá são as edificações realizadas pelos missionários (MNTB), mesmo não tendo causado nenhum impacto ou interferência visível nas construções indígenas, segundo vários depoimentos. Muitos informantes lembraram que os missionários transportavam em

avião todos os materiais para levantar suas edificações, já que, além das habitações, também implantaram equipamentos coletivos: uma escola, um banheiro e uma farmácia. Os materiais industrializados trazidos para realizar as construções eram: telhas, cimento para a fundação da estrutura fincada no chão, e as esquadrias das portas e janelas — que estariam protegidas com uma tela. Uma mulher yawanawá destacou esta proteção das esquadrias com tela nas janelas, e disse: "as casas eram iguais às casas de *nawa*, todas *bonitinhas*!". Ao realizar este elogio, revela-se uma certa uma influência estética devido ao padrão de moradia implantada pelos missionários.

Enfim, toda esta transformação arquitetônica do habitat yawanawá foi desenvolvida no seringal Kaxinawá até a década de 1970 e, portanto, durante a primeira rodada da urbanização extensiva na TI. Estas mutações espaciais revelam principalmente a introdução de novos utensílios domésticos e diversos instrumentos nas suas práticas cotidianas. Na primeira rodada da urbanização extensiva foram introduzidos na comunidade yawanawá uma série de objetos cotidianos industrializados perante a extensão da redes físicas que permitiram a troca intermitente com os diversos agentes urbanos.

Conforme os relatos, muitos artigos foram comprados pelo próprio cacique Antônio Luiz na viagem que fez pelas cidades amazonenses – panelas, facas, chapéus, sapatos, roupas, perfumes, talco, baú, pratos, chinelos, entre outros. (VINNYA et all, 2007; CARID NAVEIRA, 1999). Devido à transformação espacial do shuhu em novas moradias influenciadas pelo formato nawa e aos impactos da catequização e posterior evangelização da comunidade, incentivaram-se as configurações familiares agrupadas em núcleos familiares menores. Paralelamente, percebe-se a permanência de valores tradicionais atrelados ao espaço da habitação, como a importância política relacionada ao tamanho maior da moradia.

5.2 A transformação do habitat indígena na segunda rodada da urbanização extensiva

O influxo da segunda rodada da urbanização extensiva começa na década de 1970. Neste período, a arquitetura do habitar yawawaná já tinha definido algumas das suas características essenciais presentes na contemporaneidade. Neste ponto serão abordadas algumas das metamorfoses e permanências observadas nos espaços construídos para o habitar na Floresta, pautadas pela dinâmica da segunda rodada da urbanização extensiva. Neste sentido, considera-se como permanência fundamental o fato de nos dias de hoje as moradias continuarem sendo construídas, majoritariamente, com matéria-prima extraída da Floresta. Os principais materiais usados para a construção de novos espaços encontram-se dentro da mata, numa distância que varia de duas até quatro horas das aldeias¹¹.

Por esse motivo, as residências são construídas, sobretudo, nos tempos da cheia do rio, o principal fluxo de conexão e comunicação dentro da TI, com o intuito de facilitar o transporte do material extraído da floresta em barco, e também, caso seja necessário, transladar os materiais industrializados vindo das cidades, principalmente as telhas.

Na descrição realizada pelo relatório da Funai (MACIEL, 2005), é apresentada a variedade de materiais autóctones que continuam sendo utilizados para a construção dos distintos elementos: as paredes levantadas eram de madeira de paxiuba; o assoalho, estruturado com paxiubão; e a vedação da cobertura, com diversos tipos de folhas de palmeira, principalmente de cocão – *kutá* na língua indígena. A estrutura da cobertura composta por caibros, barrotes e esteios era construída com madeiras de maior *resistência*, como a *orelha de* burro, amarelim, vassorinha e quari quari. No entanto, havia também algumas moradias levantadas com outras espécies arbóreas, como madeira de cedro e mogno, de gitó, de andiroba e de marupá.

-

¹¹ As madeiras utilizadas principalmente nas habitações são: mogno ou aguano, para os assoalhos, parede, vigota e caibro das casas, além disso, é usada para fazer barcos mais resistentes; o cedro também é utilizada para construção de moradias e pequenas embarcações, sua madeira é de alta densidade específica e de grande durabilidade (MACIEL, 2005).

Outro tipo de construção muito comum são as estruturas temporárias denominadas *tapiris* – coberturas sem paredes ou paramentos –, erguidas durante os acampamentos de caça e pesca. Os *tapiris* continuaram sendo construídos ao longo destes anos, e utilizam para sua instalação, principalmente, a madeira de mulateiro ou pau-mulato (MACIEL, 2005).

Na década de 1990, na aldeia Nova Esperança, iniciaram-se as primeiras construções indígenas de uso comunitário, como as escolas, um posto de saúde, a serraria e outros equipamentos coletivos. Uma vez que os Yawanawá conseguiram financiamento de agentes externos, como a empresa norte-americana Aveda, a Funai, a CPI-Acre, e o estado do Acre, iniciaram a ideação e construção dos seus projetos comunitários. Também neste período, começou a chegar os materiais industrializados para a construção das moradias, principalmente os parafusos e diversos materiais para a vedação da coberturas. Na segunda rodada da urbanização extensiva, aumentou-se, particularmente, o número de telhados com placas de alumínio ou de amianto, e o uso de parafusos, em vez de cordas de fibras autóctones. A maior parte destes equipamentos também já foi construída com madeira serrada, em virtude da pequena serraria que foi instalada na aldeia nesta época.

Com o objetivo principal de poder construir novas habitações e equipamentos coletivos, os Yawanawá começaram um plano de aproveitamento das madeiras existentes no território, no tempo da redefinição dos limites da TI. Conforme um depoimento do cacique Bira, eles tinham um firme desejo de construir edificações mais duradouras e, portanto, fixas no território: "já montamos uma pequena serraria, compramos os instrumentos para trabalhar com madeira [...] Fazer um projeto habitacional pro povo yawanawá. Fazer 10 casas por ano. Casa bonita pra ficar 30, 50 anos" (MACIEL, 2005, p. 69).

O desejo do cacique se materializou em parte. Existe uma preocupação com a construção de novas edificações mais firmes e expressivas, e atualmente as construções duram, em média, dez anos. Contudo, a principal causa da alteração da edificação foi o próprio desejo de idealizar um novo espaço para o habitar, o que

revela uma continuidade com respeito ao seu habitar nômade. As atuais configurações habitacionais são erguidas com caráter temporário e cíclico: construir, desmontar, reciclar, refazer, reconstruir. Dentro da mesma aldeia, uma família pode morar em diferentes lugares ou, inclusive, também é comum sair de uma aldeia para morar em outra. Na foto 31 abaixo é possível observar as fases de construção de uma moradia indígena: à esquerda, o esqueleto de madeira em pé; no centro, as palhas trançadas; e à esquerda, a moradia finalizada.

Foto 31: Fases de construção de uma moradia indígena







Fonte: Souza, 2010

Durante a minha estadia na aldeia Mutum, observei algumas das questões que foram analisadas até agora. Verifiquei que atuais moradias são, majoritariamente, projetadas com uma configuração em planta retangular – exceto a moradia do Isá e da cacique Mariazinha, que retomaram recentemente à configuração em planta circular, como era no *shuhu*. Também todas as moradias encontravam-se elevadas do chão, ou seja, "suspensas para evitar sujar a casa pela chuva e a entrada dos pequenos animais, criados nos quintais, chamados de terreiros" (MACIEL, 2005, p. 69). Conferir Apêndice M – Registro fotográfico de algumas moradias da aldeia Mutum em 2016 (p. 300).

A distribuição interna, em geral, inicia-se mediante a entrada pelo lado menor do retângulo, na sala ou espaço de recepção. Nesta primeira sala, encontram-se as redes, conforme a foto 32, e costumeiramente as mulheres sentam no chão. A moradia às vezes dispõe de uma varanda ou entrada de transição, ou seja, uma área no mesmo nível do piso da sala, porém sem paredes. Em seguida, um corredor distribui os quartos de um lado ao outro do retângulo. Os quartos dispõem de camas

e/ou redes e são menos iluminados porque frequentemente uma das paredes está voltada ao corredor interior.

Foto 32: Espaço de recepção da moradia atual yawanawá



Fonte: Souza, 2010

A área para manipular os alimentos — a limpeza e corte dos animais e/ou vegetais que posteriormente serão cozidos — frequentemente está separada das outras atividades que englobam o habitar. Por isso, geralmente a cozinha está construída em um anexo ou então foi verbalizado durante a visita o desejo de separar esta atividade da moradia no futuro. As pias que observei desaguavam no chão de terra do exterior da residência. O fogão também se encontra dentro da cozinha, e pode ser de gás ou tradicional de cerâmica, no entanto quase todas as moradias que visitei tinham fogão a gás. Na cozinha da cacique Mariazinha há uma grande mesa coletiva na qual as pessoas chegavam sucessivamente e sentavam na hora do almoço e do café. Neste momento, era muito comum ver o grupo de mulheres se sentarem diretamente no piso para comer reunidas junto aos seus filhos pequenos, um momento de diversão e descontração feminina compartilhada.

Foto 33: Caça na cozinha da cacique Mariazinha, onde os alimentos eram preparados



Fonte: Indigenous Celebration; New Energy Media, 2016 a

Outros aparelhos eletrodomésticos foram inseridos nas aldeias na segunda rodada da urbanização extensiva, e no caso peculiar da televisão, a liderança de cada aldeia determinou uma regra de uso. Na aldeia Nova Esperança, o cacique não permite a utilização da televisão dentro das residências, e conforme vários depoimentos, me explicaram que há um único aparelho comunitário – apenas para assistir partidos de futebol¹². Em Mutum esta regra é mais flexível e observei que várias moradias tinham televisão dentro das suas salas. Portanto, o uso do televisor está liberado no espaço doméstico particular, e cada família realiza a sua escolha. Na sala da cacique Mariazinha também havia uma televisão comunitária, e na época era comum ver várias pessoas da aldeia assistindo aos Jogos Olímpicos de 2016. Na moradia da Keta, da Beth e da Eliete também vi uma televisão na sala, mas não percebi um uso intenso deste aparelho no cotidiano da aldeia.

Em Amparo, decidiu-se pela opção da televisão comunitária, localizada dentro de um espaço construído para tal fim, em uma área coletiva da aldeia. A liderança me explicou que eles assistem "a novela e o Jornal Nacional", no tempo que o gerador se mantém ligado – entre às 17h e às 22h, porém este horário depende das visitas ou de outro tipo de evento ou situações específicas¹³. Em relação a outros equipamentos e estruturas coletivas construídos recentemente pelo estado, como as escolas, pude verificar que o projeto arquitetônico é idêntico em ambas aldeias: uma planta retangular, com a estrutura, paredes e assoalho de madeira serrada, e uma cobertura de duas águas revestida com placas de telha ondulada *ecológica*¹⁴.

¹² Em Nova Esperança também não é permitido fazer festas de "forro", atualmente as lideranças só autorizam realizar cerimonias de *uni*.

¹³ O gerador elétrico em Amparo foi negociado por uma troca politica com o prefeito de Tarauacá. O gerador e o combustível são financiados pela Prefeitura de Tarauacá.

¹⁴ As telhas onduladas ecológicas normalmente são fabricadas a partir de resíduos de fibras naturais, como restos de madeiras ou fibras de coco.

Foto 34: Espaço coletivo para assistir televisão na aldeia Amparo



Fonte: Elaboração própria, 2016

Foto 35: Escola na aldeia Amparo



Fonte: Elaboração própria, 2016

Quando cheguei na aldeia Amparo, as lideranças estavam construindo uma nova moradia e a cobertura tinha sido revestida com placas de alumínio¹⁵. Como perguntei a causa desta escolha, me explicaram que para vedar a cobertura de uma habitação são necessárias muitas folhas de palmeira. Dado que não foi realizado um trabalho de manejo adequado desta espécie na região, eles não dispõem de palmeiras suficientes perto de Amparo para este fim. Este ponto foi colocado como uma necessidade que já tinha sido percebida na comunidade. As lideranças verbalizaram a necessidade de planejar a plantação de novas palmeiras na região, para que as próximas gerações consigam construir seus habitats com um material autóctone e também seja assegurado um maior conforto climático.

¹⁵ As placas de alumínio usadas na vedação das coberturas provocam o aumento da temperatura do espaço interior das habitações prejudicando substancialmente o conforto climático do habitar. A comunidade percebe a diferença de temperatura entre o interior das moradias com telha de alumínio comparado e o das construções cobertas com as folhas de palmeira.

Em ambas aldeias, presenciei algumas moradias sendo construídas durante a minha permanência na TI. Após várias conversas com pessoas da comunidade, compreendi que existe uma grande vontade na sociedade yawanawá de construir novas habitações, transformar a distribuição dos espaços interiores, ou ampliar e (re)fazer algum ambiente contíguo, principalmente a cozinha, entre outros. Tanto em Mutum como em Amparo, várias pessoas conversaram comigo interessadas em criar uma nova distribuição interna da sua moradia, e colocaram diversas questões que desejavam resolver espacialmente¹⁶. Conferir no Apêndice I-2 (p. 284) desenho elaborado por mim para uma moradia na aldeia yawanawá, após o professor Nani ter verbalizado o seu desejo de realizar uma planta circular do redor de um árvore. No caso da Beth, ela me explicou que há uns anos transformou com o marido a organização interna do seu espaço doméstico, conforme apêndice I-3 (p. 285), porém, não satisfeitos com o resultado, estavam levantando uma nova habitação maior.

Em relação à mão de obra que participa da construção das moradias, percebi que os homens da aldeia são os responsáveis por esta tarefa, e unicamente no traslado das folhas da palmeira vi algumas crianças e jovens participando do processo. Hoje em dia, esta atividade também é terceirizada, e algumas equipes de trabalhadores especializados são contratados para tais fins. Em Mutum havia duas equipes de pessoas de fora da aldeia realizando a construção de novas moradias, ambas acertadas pela família do cacique. Uma equipe vindo de Rio Branco iria construir uma nova habitação para a irmã da cacique, e o outro grupo formado por homens de outras aldeias da TI estava levantando uma moradia para Dona Maria, a mãe da cacique.

Os marceneiros de Rio Branco, conhecidos da família, estavam inicialmente desmontando a habitação existente para aproveitar as madeiras e levantar a nova edificação proposta em um novo lugar¹⁷. O marceneiro chefe também enfatizou que

¹⁶ A Eliete me contou do seu desejo de pensar conjuntamente outra distribuição para aproveitar melhor o espaço da sua moradia. Apesar de ter construído uns quartos bastante espaçosos, não estavam bem aproveitados, devido a um amplo corredor.

¹⁷ Apesar do aproveitamento dos materiais, o marceneiro chefe me revelou que o custo desta construção seria ao redor dos R\$ 30.000,00, devido, principalmente, ao valor dos parafusos e à diária de R\$ 120,00 de cada operário.

há uma série de dificuldades para se construir dentro da TI, principalmente porque "não tem disco para cortar as madeiras, só cortam com motor, e as casas não ficam boas". Conferir Apêndice O – Registro fotográfico da construção de uma moradia em Mutum (p. 302).

Uma vez analisada a habitação yawanawá contemporânea e o processo de transformação da sua construção e configuração interna do habitar, se faz necessário abordar a lógica de agrupamento ou configuração da aldeia. Apesar de não haver uma regra ou regulamento explícito que declare, a priori, uma ordem interna, há uma lógica nas narrações que revelam diversas relações referentes à escolha da localização das arquiteturas. Por exemplo, em uma conversa com a Eliete, ela detalhou que, inicialmente, quando chegaram em Mutum, moravam junto ao roçado. Posteriormente eles se mudaram para uma nova moradia com o intuito de se aproximarem do igarapé Mutum. O casal, que teve dez filhos, precisava ter acesso constante à água, principalmente durante o verão. Assim, o poço grande do igarapé é usado todos os dias para as crianças tomarem banho, de manhã e de tarde. Parece que a configuração da aldeia está conduzida por três fatores: morar perto do roçado, estar próximo ao igarapé e numa distância curta do rio por onde as mercadorias chegam. Conferir apêndice D-4 (p. 266) - Desenhos realizados no primeiro dia que cheguei em Mutum, revelando a configuração em planta da borda da aldeia e o rio Gregório, 2016).

Em resumo, a materialização da fisionomia do urbano na escala microssocial se consolidou na segunda rodada da urbanização extensiva perante a extensão das redes materiais e imateriais de transporte e comunicação que fomentaram as trocas com os agentes externos urbanos e ativaram as diferenças sociais na TI. Nas aldeias, a transformação do espaço físico também se consolidou em vários aspectos:

aspiração de construção de espaços para uma habitação cada vez mais fixa e menos nômade, com a introdução de novos materiais na construção das moradias, mobiliário (camas) e novos eletrodomésticos, porém permanece palpável o desejo e/ou necessidade de se (re)construir, de forma contínua, novos espaços para o habitat;

- edificação de equipamentos coletivos para novos usos ou necessidades da comunidade, como as escolas, banheiros, cantina, financiados com auxílio de diversos agentes externos. Estas edificações permanecem fixas no espaço, mas não são percebidas como espaços mais coletivos ou públicos. O uso público ou coletivo das moradias permanece, facilmente os Yawanawá abrem as portas das suas moradias e são percebidos poucos espaços privados ou íntimos. A moradia da liderança é percebida como o espaço mais movimentado da aldeia ao longo do dia, uma permanência do seu poder político revelada no espaço.;
- implantação da infraestrutura do gerador elétrico em todas as aldeias da TI que permite o uso de aparelhos e dispositivos tecnológicos como celular, câmera fotográfica, câmera filmadora, *drone*, motosserra, laptop, freezer, bombas de água;
- 4 infraestrutura de comunicação nas moradias: placas solares, *Internet* e cabines de telefone implantadas em algumas aldeias.;
- produção de espaços produzidos com o intuito de receber os turistas ou visitantes, como são os Centros de Curas e Cerimônias construídos nas aldeias e que serão analisados a seguir.

5.3 A construção dos Centros de Cerimônias e Curas Yawanawá e outras edificações de recepção do *etnoturismo* na terceira rodada da urbanização extensiva

Neste ponto será abordada a produção do espaço arquitetônico na TI atrelada à retomada das práticas culturais yawanawá, que se iniciou em Nova Esperança na década de 1990 e foi se expandindo às outras aldeias posteriormente. Na terceira rodada da urbanização extensiva, a chegada de um maior número de visitantes provocou a idealização de construções específicas com o intuito de acolher e receber os turistas. Neste sentido, será contextualizado o surgimento dos Centros de Cerimônias e Curas em algumas aldeias, construídos com o intuito de abrigar os visitantes que habitarão na Floresta durante a experiência das vivências, retiros ou das dietas. Conforme as fontes antropológicas (FERREIRA OLIVEIRA, 2012; SOUZA, 2016), a primeira versão do Festival Yawa aconteceu em 1997 e se apresentou como um ponto de inflexão na retomada das danças, brincadeiras,

jogos, músicas, uso do *uni*, pinturas corporais, entre outras práticas. Gradualmente, na década de 2000, o evento torna-se cada vez mais abrangente e conhecido pelo mundo, e se inicia um sistema organizacional de recepção e alojamento dos visitantes visando a consolidação de um incipiente *etnoturismo* na TI¹⁸.

Neste sentido, reavivar as atividades espirituais promoveu a entrada no território de numerosos visitantes urbanos durante períodos curtos de tempo – ativando-se assim as diferenças sociais vivenciadas nas aldeias indígenas. A formulação de práticas culturais originárias da relação denominada yawa-nawa, atravessou e provocou a construção de novas formulações espaciais. Assim, surgiu a urgência de se arquitetar e idealizar novos ambientes para acolher os numeroso turistas urbanitas que chegavam com a intenção de desenvolver trocas vivenciais com os Yawanawá no interior da Floresta Amazônica.

A maior parte dos turistas que decidem visitar a TI pode iniciar sua viagem a partir das cidades de Cruzeiro do Sul, Tarauacá ou Rio Branco, mas todos confluem no lugarejo de São Vicente, na borda da rodovia BR-364, lugar de encontro para subir o rio Gregório. Uma construção que remete à arquitetura indígena tradicional se destaca de imediato na beira da estrada BR-364. A sua singular espacialidade se implanta como um marco na paisagem que, simbolicamente, anuncia ao visitante o começo da sua entrada no território yawanawá, ou seja, há uma ampliação metafórica da demarcação do seu território, mediante a construção de um espaço yawanawá na margem da estrada.

Embora o viajante não esteja propriamente dentro da TI, percebe-se no horizonte o influxo da *indianidade* no território. A imponente estrutura de planta circular com uma cobertura cônica vedada com folha de palmeira é rotineiramente usada pela comunidade yawanawá, tendo sido construída em 2016 com financiamentos de agentes externos¹⁹. O espaço permite pernoitar ou permanecer

¹⁸ Este processo que se originou na TI Rio Gregório em um formato experimental será posteriormente em 2015 inserido oficialmente como uma pratica permitida nas TI e regulada pela FUNAI, inspirado na experiência dos Yawanawá e outras TI do estado do Acre. (GURGEL, 2012)

¹⁹ A estrutura foi construída com auxílio da ONG Forest Trends em parceria com a IKEA Foundation e, conforme informações do site da Forest Trends, a ONG também vai participar do financiamento dos Centros de Medina Natural e implantação de jardins de plantas nas aldeias yawanawá. (TUCKER, 2016)

algumas horas em um local de descontração, durante a viagem de ida ou de volta da cidade, conforme foto 36, como também possibilita, pela sua amplitude, a realização dos encontros e reuniões do Conselho de Lideranças Yawanawá – da vertente política da aldeia Mutum.

Foto 36: Shuhu Yawanawá construído no vilarejo de São Vicente, na beira da BR-364





Fonte: Elaboração própria, 2016

O encontro atual da denominada rede *yawa-nawa* é fundamental também para analisar a origem e a forma das novas construções espaciais. Deste encontro, gerou-se a necessidade de construir novos espaços arquitetônicos para efetuar as cerimônias, danças e os ritos que estavam sendo ressignificados. Primeiramente, cabe observar a relação entre a dança tradicional indígena e a sua concepção do espaço dos Yawanawá. Com a retomada das festas denominadas *mariri*, demonstrase a importância da dança dos corpos em uma roda durante as brincadeiras e jogos lúdicos realizados pela comunidade nos Festivais.

Durante a minha estadia, presenciei duas cerimônias noturnas de *uni* na aldeia Mutum. Estas cerimônias também foram percebidas espacialmente mediante vários círculos concêntricos desenhados pelos corpos ao redor do fogueira. A experiência pessoal do ritual me possibilitou observar que a dança coletiva em volta do fogo era parte essencial do espaço cerimonial. Algumas pessoas da comunidade foram bebendo o *uni* e se unindo à dança em roda enquanto outro grupo da comunidade, sentado, observava a dança. O espaço conformou-se em círculos concêntricos: i) o fogo; ii) os corpos em dança circular; e iii) os observadores da cena, sentados em volta.²⁰ A comunidade yawanawá dançava de mãos dadas,

²⁰ Nesta cerimônia o pajé Tatá estava sentado em uma cadeira que revelava a sua liderança espiritual.

organizando seu espaço, definindo o seu lugar ao redor do fogo, marcando o tempo num fluxo contínuo, mediante uma trajetória circular.

Diversas pesquisas estudaram a relação entre a dança circular, as propriedades simbólicas do círculo e a expressão da trajetória dos corpos dançantes no seu âmbito social (TURNER, 1974; OSTETTO, 2014; WOSIEN, 2000). Estas formas espaciais podem ter o tempo efêmero de uma dança ou a continuidade de um espaço arquitetônico, mas ambas possuem estruturas, ritmos, tempos, sequências percebidas pelos seres humanos (LEFEVBRE, 2004). Seja uma dança circular operada durante um ritual ou um espaço arquitetônico para o habitat, ambos são formas de interação entre as pessoas e o ambiente que se manifestam no meio físico. Os corpos yawanawá em movimento durante os *mariri* conformam uma dança em roda que mostra a continuidade da espacialidade e trajetória em círculo ao longo dos anos, conforme foto 38. Assim, através da dança pautada por fluxos de energias e movimentos circulares, os Yawanawá mantêm a espacialidade circular atrelada à visão cosmológica.

Foto 37: Dança em círculo do povo yawanawá



Fonte: Vinnya et all, 2017

Durante a minha experiência na aldeia Mutum, também observei que quando alguma decisão importante precisava ser tomada pelo grupo, de forma natural se implantava um configuração espacial circular. Quer dizer, em situações cotidianas, além dos eventos religiosos ou *mariris*, percebi que quando a circunstância atravessa uma questão da organização interna política, econômica ou festiva, os

corpos, de modo sincrônico, configuravam a roda. A figura da cacique, neste momento como liderança da aldeia, expressava a sua importância falando em pé ou sentada em algum lugar diferenciado em relação aos demais, mas inserida na mesma geometria circular, que se constituía sem uma ordem estabelecida *a priori*.

Neste sentido, é importante compreender como a retomada e construção de novos espaços na TI dialoga com esta espacialidade circular e/ou concêntrica, que permanece nos corpos, cerimônias ou situações cotidianas. No entanto, devido ao influxo do contato com os seringalistas, esta dimensão não está mais inserida na concepção do espaço arquitetônico do habitat cotidiano. A partir deste contato, o formato da moradia indígena transmutou, se configurando em uma trajetória linear, ou seja, com uma planta de forma retangular. Com a retomada das práticas ritualísticas, veio a necessidade de construir de uma série de projetos arquitetônicos "resgatando" esta concepção do espaço que permaneceu através da dança. Cabe esclarecer que esta relação entre a dança circular e o espaço não foi verbalizada por nenhuma das pessoas com as quais conversei, tendo sido apreendida e elaborada por mim no contexto da experiência na TI.

Entre os anos de 2012 e 2013, a pajé Hushahu decidiu abrir um Centro de Cerimônias e Curas na aldeia Mutum. O Centro de Cerimônias foi implantado em uma região próxima à aldeia, e afastada o suficiente para propiciar a realização das dietas tradicionais longe das rotinas da comunidade²¹. Em um momento inicial, o Centro seria usado para transmitir os saberes de Hushahu e do velho pajé Tatá²² aos outros jovens aprendizes da pajelança yawanawá. Este espaço também foi aberto aos *nawa*, que, interessados no acesso aos conhecimentos espirituais e saberes indígenas, foram autorizados a realizar as dietas tradicionais²³. Assim, a comunidade criou um espaço para realizar as dietas e as cerimônias, onde os *nawa* também

²¹ Antes disso, no fim da década de 2000 tinha sido construído outro Centro chamado coloquialmente de nii pei (folhas da mata na língua yawanawá). Neste primeiro centro, o foco era realizar um jardim de plantas medicinais. Durante a minha estadia em 2016, o lugar não estava sendo usado.

²² Tatá foi o pajé que abriu os caminhos do conhecimento e dirigiu a dieta do *muká* de Hushahu.

²³ Conforme explica o antropólogo Renan Souza (2015), os *nawa* que estão de visita foram permitidos de realizar as dietas, mas isso não significa que elas tenham acesso aos conhecimentos de maior importância ou ao poderes da pajelança. Embora seja sublinhado que as relações nesse sentido em Mutum são mais abertas, e os *nawa* que desenvolvem uma amizade duradoura com os Yawanawá de Mutum teriam acesso as mesmas informações que os Yawanawá.

pudessem ser acolhidos para terem vivências com a pajelança yawanawá. Ver Apêndice N – Registro fotográfico do primeiro Centro da aldeia Mutum (p. 301).

Deste modo, surgiu a necessidade de se construir uma série de novas infraestruturas ou espaços para realizar as seguintes atividades: i) habitar no lugar durante o período da dieta; ii) preparar o *uni* e realizar as cerimônias especiais de cura que devem ser feitas separadamente da comunidade; e iii) prover espaços de estudo e permanência para grupos reduzidos de pessoas que habitariam em conjunto o Centro durante alguns meses no cerne da Floresta Amazônica.

O lugar são realizadas as dietas e retiros espirituais é coloquialmente designado na aldeia como o Centro, e observei que não era um local comumente atravessado pela comunidade. O lugar era frequentado unicamente por alguns jovens que estavam encarregados da preparação do *uni*, ou quem estava na época realizando alguma dieta²⁴. Durante a minha estadia, visitei o lugar em várias ocasiões, tanto de dia como de noite, inclusive uma das cerimônias de *uni* que vivencie foi realizada no Centro – neste caso, o ritual foi com poucas pessoas e não houve um convite aberto à comunidade.

Em termos espaciais, o Centro é composto de diversos ambientes com dois tipos arquitetônicos: uma série de cabanas ou pequenas moradias temporárias e alguns *tapiris*, todos construídos exclusivamente com matérias-primas autóctones do local. Neste sentido, nas construções do Centro são mais visíveis as técnicas e detalhes construtivos originários dos saberes tradicionais yawanawá. As madeiras usadas para levantar as estruturas estavam sem serrar, os nós estruturais foram realizados mediante encaixes e amarrações de cipó, e as folhas de palmeira revestiam as coberturas. Em uma pequena moradia que visitei, por exemplo, as paredes foram vedadas com as folhagens de palmeira, como mostra a foto 39, que remete à imagem do barração do seringal da época de Abel Pinheiros datada no início do século XX. Esta moradia, feita com materiais autóctones, apresenta maior similitude às primeiras habitações construídas na primeira rodada da urbanização extensiva.

²⁴ No momento da minha estadia havia duas pessoas realizando dietas, um jovem londrinense e um jovem paulista.

É importante esclarecer que, ao longo das conversas que tive com os Yawanawá, esse processo de retomada de uma série de detalhes e técnicas derivados do uso de materiais vegetais autóctones na conformação das construções não foi explicado como fruto da intencionalidade de se recuperar uma forma do passado. Também não transpareceu em nenhuma fala o desejo de o Centro representar qualquer tentativa de "resgate" da arquitetura. A similaridade entre as construções é devido ao resgate de uma técnica na qual a matéria-prima foi usada no seu estado virgem, sem processos de refinamento, ou seja, a madeira não é trabalhada após o corte.

Foto 38: Cabana construída com materiais autóctones para habitar a Floresta





Fonte: Elaboração própria, 2016

De fato, as plantas das moradias ou habitáculos onde as pessoas habitam durante dias ou meses continuam mantendo a forma retangular. Desta forma, argumenta-se que a materialidade crua desta arquitetura foi provocada, principalmente, por questões de índole prática e circunstancial, ou seja, pela urgência do momento. As condições desta conjuntura, levantadas em várias conversas, foram: I) as construções foram realizadas longe da aldeia; II) não houve um financiamento externo do poder público para a sua construção; III) o dinheiro pago pelos visitantes externos que realizam as dietas é empregado principalmente na mão de obra de quem fabrica o *uni*, o rapé – denominado *dawe* na língua yawanawá – ou ajuda na organização das cerimônias.

Na configuração espacial de um dos ambientes do Centro, também percebi que existe uma organização do lugar com forma de círculos concêntricos. No espaço central deste ambiente foi construído um *tapiri* sem assoalho, e ao redor deste *tapiri*, uma série de pequenas moradias ou habitáculos conformavam outro círculo homocêntrico. Todas estas pequenas habitações tinham suas portas abertas em direção ao ponto central do *tapiri*, onde ainda permaneciam os restos da fogueira da última celebração de *uni*. Neste sentido, observou-se a materialização no espaço das mesmas formas espaciais constituídas na dança circular da cerimônia de *uni*. Uma centralidade materializada pela fogueira no seu epicentro e pelo *tapiri*, que constrói uma estrutura circular ao redor mediante a cobertura cônica vedada de palha e os bancos para se sentar em volta da roda. E há um círculo externo, formado pelo conjunto de moradias construídas ao redor, conforme a foto 40 e o Apêndice I-5 (p. 287).



Fonte: Elaboração própria, 2016

Neste Centro, construído gradualmente conforme as necessidades de cada momento ao longo dos últimos anos, percebeu-se uma série de elementos, técnicas e configurações espaciais que permaneceram e foram desveladas na retomada das práticas cerimoniais e festivas. Essas formas foram materializadas para a realização das atividades tradicionais e, principalmente, com o intuito de alojar as pessoas que desenvolvem as dietas – elaboração do *uni*, e do *dawe*, ou banhos de vapor com plantas medicinais.

Neste caso, portanto, não se pretende uma reprodução da arquitetura tradicional ou reconstrução do habitat coletivo original yawanawá, o *shuhu*,

diferentemente da construção da Aldeia Sagrada, onde, sim, é exposta esta intencionalidade da "retomada" da arquitetura. Muitas das pessoas da aldeia Mutum que me viam interessada no Centro, me indicavam visitar a Aldeia Sagrada, "ali você pode ver um *shuhu* de verdade, construído". Como este lugar pertence à vertente política da aldeia Nova Esperança, não tive a possibilidade de visitá-lo durante a minha estadia na TI.

As minhas informações referentes ao espaço da Aldeia Sagrada, localizada na antiga aldeia Kaxinawá, foram todas extraídas de depoimentos do próprio cacique Biraci Brasil, em jornais regionais ou blogs de conteúdo específico. A aldeia Nova Esperança também tem um site específico onde são explicadas todas as opções de vivências para quem deseja conhecer a aldeia: o Festival Yawa, o réveillon em Nova Esperança²⁵, as vivências de pequenos grupos realizadas na Aldeia Sagrada e dirigidas pela pajé Putany, entre outras possibilidades.

Conforme relatos do Bira, a Aldeia Sagrada é considerada um lugar sagrado para a comunidade e foi "resgatada" com fins espirituais – principalmente para o desenvolvimento das dietas e a realização de cerimônias especiais de *uni*²⁶. A área vem sendo recuperada pelo grupo desde a década de 2000, quando se iniciou uma "nova fase da aldeia", ou seja, uma etapa na qual o foco seria retomar os conhecimentos da floresta, as ervas medicinais, a arte da cerâmica, as tradições, as brincadeiras, as comidas, entre outras práticas.

A área da Aldeia Sagrada também continua sendo usada como um cemitério yawanawá e o grande cacique Antônio Luiz, avô das atuais lideranças, está enterrado na região²⁷. Assim, o lugar é sagrado porque assume o privilégio de ser o berço da comunidade, e em palavras do cacique Biraci Brasil: "na Aldeia Sagrada só queremos quem nos alimente o espírito. Aqui é nossa aldeia mãe. Olha a floresta.

²⁵ Os Yawanawá desenvolveram um calendário de visitações que pode ser consultado através da Maanaim Turismo, operadora oficial. E os visitantes podem escolher, inclusive, passar o réveillon na aldeia Nova Esperança, na Terra Indígena do Rio Gregório, em Tarauacá. Disponível em: https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/80981. Acesso em maio de 2018.

²⁶ Após vários anos de trabalho e preparação do lugar, a primeira celebração de *uni* na Aldeia Sagrada foi realizado em 2009.

²⁷ Também os dois últimos grandes pajés da TI foram enterrados na região, Tatá e Yawá, que faleceram em 2017 e 2018 respectivamente.

Debaixo dela habita um povo. Aqui andamos e vivemos como o criador nos criou. Tudo começou aqui." (BRASIL YAWANAWÁ apud SCHNEIDER, 2009).

A partir destes depoimentos do cacique, observa-se uma separação física e espacial de duas dimensões opostas e complementares: a sagrada e a profana. Na Aldeia Sagrada não se recebem pessoas para conversas de índole financeira, de modo que os agentes externos com os quais se realizam as parcerias econômicas são recebidos unicamente na aldeia Nova Esperança. Assim, ao determinar que as funções mercadológicas sejam resolvidas exclusivamente no espaço da aldeia Nova Esperança, marca-se uma separação funcional do território através do binômio sagrado/profano e, concomitantemente, se evidencia a sua interconexão. Este tipo de separação não foi verbalizada nem percebida na aldeia Mutum, onde observei que o sagrado e o profano estão entrelaçados na cotidianidade.²⁸

A Aldeia Sagrada também é originária de uma narrativa atrelada ao mito fundador. Para mostrar esta origem espacial que faz parte da história do grupo, foi erguida uma construção arquitetônica que reproduz a forma da habitação coletiva indígena tradicional. Foi criado, assim, um particular "monumento histórico yawanawá"³⁰, um fragmento do passado mais próximo, que procura a "resgatar" a imagem de uma identidade original indígena.³¹ O termo monumento procede do latim *monumentum*, da palavra *monere* que significa lembrar, aquilo que traz à lembrança de alguma coisa, conforme levanta à pesquisadora Françoise Choay (1992).

²⁸ Esta relação é percebida na elaboração do *uni* de forma aberta, sem restrições ou regras específicas. Observei esta situação durante uma visita que fiz ao Centro no momento em que uns jovens estavam preparando e cozinhando o *uni*, em um espaço aberto e coletivo, e assim pudemos observar o processo de elaboração. Não foi percebida, *a priori*, uma necessidade de isolar a dimensão do sagrado naquele tempo-espaço de preparação do *uni*, que é um ritual profundamente sagrado para os Yawanawá.

³⁰ A diferença entre um monumento e um monumento histórico está na relação com o tempo futuro, considerando que o monumento histórico expressa o desejo de ser conservado como uma memória viva ao longo do tempo. No caso especifico do monumento yawanawá, não se insere de forma clara no conceito de monumento histórico, porém argumenta-se que se configura como tal porque, *a priori*, a comunidade tem a intenção de conservar de modo permanente, exposto e fixo o *shuhu*. Portanto, o desejo é de conservação no tempo, apesar das características materiais não permitiriam a sua conservação ou restauro da mesma forma que outras edificações.

³¹ O marceneiro que estava em Mutum informou que o valor da construção do *shuhu* tradicional na Aldeia Sagrada ultrapassou R\$ 300 mil, mas não possível comparar esta informação com outras fontes.



Foto 40: Shuhu construído na Aldeia Sagrada

Fonte: Aldeia Nova Esperança Yawanawá, 2016

Na formulação da proposta arquitetônica da Aldeia Sagrada foram verbalizadas em várias narrativas, através de blogs e artigos de jornal, as intenções espaciais de resgatar uma determinada ambiência tradicional yawanawá. Este tema é amplamente controverso dentro do campo da arquitetura ocidental, coloca em xeque a necessidade de reproduzir uma determinada forma espacial, que não faz mais parte da vida cotidiana das comunidades que o habitam, se questiona se na sua reprodução não se revelaria a procura de uma autoimagem perante as suas rápidas transformações sociais (CHOAY, 1992).

Nas diversas informações encontradas nos blogs e sites que anunciam as estadias nas Terras Indígenas do Acre³², enfatiza-se também a experiência espacial caracterizada como vivência, uma jornada. Como foi analisado anteriormente, a Amazônia representa um espaço reservado no planeta que permanece intacto e no qual se condensam nossas esperanças de vida planetária. Os elementos como a energia e os sons da floresta são colocados como atrativos puros e virgens, atrelados ao sagrado, conforme narrado no site do Instituto Socioambiental, no artigo "Turismo vivencial nas aldeias é a aposta acreana que tem atraído turistas" 33, de 2010:

³² Disponível em: https://bit.ly/2IDWGFf. Acesso em maio de 2018.

³³ Disponível em: https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/80981. Acesso em maio de 2018.

Natureza, energia, cultura. A paz e o mistério dos sons da floresta. A troca entre os povos. A renovação de um banho de rio. O flagra de animais selvagens. É difícil dizer o que se pode esperar de uma visita a uma aldeia indígena. A garantia que o turista tem é de que ele terá uma experiência única. E para quem quiser se lançar numa aventura como esta, bem-vindo ao etnoturismo acreano.

O mito fundador da pureza da Floresta Amazônia e de seus povos indígenas é reforçado com uma solução arquitetônica que também precisa parecer intacta. Este espaço biológico e simbólico provoca a construção de uma série de novas arquiteturas que procuram enfatizar o seu caráter sagrado, frente ao profano das relações urbanas, econômicas e externas à TI. Essa construção também implica a influência de uma lógica urbana global no processo da concepção do projeto, na medida em que replica e sacraliza um determinado espaço vivencial do passado³⁴. No site do grupo é exposta ainda a necessidade de se buscar recursos externos para ampliar o projeto³⁵.

As novas funções e necessidades advindas das atividades que são realizadas durante as vivências turísticas provocaram a criação de outas construções efêmeras, que ressignificam os tradicionais *tapiris*. Conforme a foto 42, se observam novos formatos construídos com materiais vegetais que, de modo altamente criativo, reformulam os antigos espaços de abrigo – realizados comumente durante os acampamentos de caça e pesca. Atualmente estas estruturas temporárias são construídas para desenvolver novas atividades, como as terapias de cura tradicional – tanto os "banhos de ervas medicinais" como o "banho de argila medicinal". ³⁶

³⁴ Após a Segunda Guerra Mundial, surgiu a noção de "Patrimônio Cultural da Humanidade", responsável por uma profunda modificação na relação da sociedade com seus monumentos, históricos ou não. Estas novas formulações foram lançadas por organismos multilaterais, como a ONU, a Unesco, a OMC e outros. Conforme Choay (1992), a existência de uma suposta cultura mundial, apoiada pelos grandes grupos de comunicações e pelas estratégias de marketing cultural, trouxe em seu bojo a planificação dessa mesma cultura, a perda de suas especificidades e dos valores que definiram a existência dos monumentos e monumentos históricos em sua evolução no tempo.

³⁵ Conforme o site, a comunidade está buscando recursos para "reformar o *kupixawa* (*shuhu*), o objeto prevê a construção de duas casas na árvore para receber os Yawanawá, e visitantes em retiros e dietas; a ampliação da cozinha e refeitório, a construção de novos banheiros e chuveiros, a instalação de um sistema de energia solar para substituir o atual gerador a diesel." Disponível em: http://yawanawa.org/aldeiasagrada/. Acesso em maio de 2018.

³⁶ Conferir explicação no site do grupo de Nova Esperança. Disponível em: http://yawanawa.org/vivencias/. Acesso em maio de 2018.

Foto 41: Imagens usadas para a divulgação das vivências na Aldeia Sagrada





Fonte: Coutinho, s/d a

Durante a minha estadia na TI, observei em várias aldeias³⁷ o interesse no desenvolvimento do etnoturismo, tendo sido remetida a ajuda da SETUL em algumas conversas. Com este foco, as aldeias aliadas à Mutum, que estão inseridas dentro do Plano de Vida Yawanawá, elaboraram um plano para construir um Centro de Curas diferenciado em cada uma das aldeias. Conforme me explicaram e registrado aqui anteriormente, esta proposta visa particularizar em cada local ou Centro uma vivência única e individualizada. No caso da aldeia Sete Estrelas, que já funciona como local específico para quem está interessado em aprofundar no estudo das plantas medicinais, será construída uma infraestrutura idônea para este fim, com auxílio de parceiros externos³⁸.

Na minha estadia em Amparo, também visitei o novo Centro da aldeia, que estava em construção naquele momento³⁹ e pude participar ativamente da ideação e discussão coletiva das possibilidades espaciais do projeto. A aldeia é liderada por um casal de professores, Inácio e Alderina, que me recebeu e acolheu em um ambiente caloroso e especialmente amigável. Em relação ao interesse da comunidade no etnoturismo, revelaram-me a diversidade de opiniões que rege internamente a relação da TI com esta prática. Na narrativa deles expôs-se um

³⁷ Dentre as aldeias que visitei, em Mutum e Sete Estrelas tinham pessoas realizando dietas, e Amparo estava esperando a chegada de visitantes. Nova Esperança, que não visitei pessoalmente, foi a aldeia originária deste tipo de recepção turística, e o projeto de desenvolvimento de infraestrutura para receber visitantes é o mais consolidado da TI.

³⁸ A ONG Forest Trends vai participar do financiamento do Centro de Curas na aldeia Sete Estrelas, onde estão catalogadas cerca de 100 plantas nativas usadas para tratamentos medicinais. A ONG vai auxiliar com o objetivo de facilitar o crescimento destas plantas e também para que o conhecimento seja transmitido aos mais jovens yawanawá. (TUCKER, 2016)

³⁹ Primeiramente, começaram a construção de três moradias, pois esperavam visitantes nos próximos meses e um grupo de turistas permaneceria durante algumas semanas morando no local.

maior interesse em manter o modo de vida cooperativo, com valores atrelados à permanência das atividades extrativistas realizadas em coletividade.

Em Amparo vivenciei uma pescaria coletiva realizada conjuntamente com toda a comunidade, usando suas técnicas tradicionais de pescaria – mulheres, crianças, jovens e idosos da aldeia participaram de forma lúdica do evento social. Neste sentido, foi muito enriquecedor entender a complexidade e diversidade de opiniões e pensamentos que se configuram concomitantemente no território, e quais diferentes caminhos estão sendo costurados para se relacionar com a escala macro.

Em Amparo também foi verbalizado o desejo de instalar um Centro de Curas gerido pela aldeia, o qual já estava sendo construído do outro lado do rio, ou seja, em uma área bastante afastada e separada das atividades rotineiras da comunidade⁴⁰. A Alderina me mostrou o local escolhido para este fim e, de forma clara, verbalizou o desejo da minha participação no projeto espacial, na intenção de encontrar uma solução arquitetônica para se diferenciar dos outros centros⁴¹. O grupo definiu uma paragem perto de um pequeno lago e, perante este cenário bucólico, a ideia era construir uma plataforma de madeira flutuando na água, visando ser um ambiente de relaxamento e descanso dos visitantes. Portanto, através da idealização de uma vivência privilegiada, do espaço arquitetônica e da natureza, o Centro de Amparo (foto 42, p. 233) estaria se destacando em relação às outras aldeias.⁴²

⁴⁰ Por ser a primeira aldeia da TI, onde "moram bastantes pessoas e muitos são professores", o Centro de Amparo também teria outra função importante: lugar de encontro das reuniões do Conselho de Lideranças no futuro.

⁴¹ A Alderina me levou de barco até o lugar. Lá havia um terreiro e ela verbalizou que seria construído "um deck no estilo de Mariazinha, onde as pessoas vão comer e descansar", e também foi enfatizada a necessidade "de construir alguma coisa diferente".

⁴² Em relação ao projeto do Centro, durante as conversas foi verbalizada a necessidade de "construir melhor, para ser uma coisa durável".

Foto 42: Centro de Cerimônias e Curas da aldeia Amparo em processo de construção





Fonte: Elaboração própria, 2016

A minha participação no processo criativo da proposta se originou no transcorrer das explicações e desejos relatados pelo grupo, quando, seguindo o fluxo da conversa e do circuito de afetos que formamos, me inseri na roda da dança yawanawá, percebendo também que a pesquisa tinha se configurado, com fluidez, em todas as aldeias como uma *pesquisa-ação*. Na medida em que observava, eu também constituía o conjunto e a transformação espacial como sujeito ativo. Um sujeito ativo, que se configura como uma mulher nawa que participa ativamente da produção do espaço nas aldeias da TI e, mesmo com minhas dúvidas em relação à atitude que deveria tomar, decidi seguir meu desejo de participar e me incorporar à dança da criação dos espaços. Como arquiteta, além de pesquisadora, também necessitei expor algumas considerações espaciais, e coloquei as minhas dúvidas em relação ao uso de alguns materiais industrializados, como as placas de alumínio, apontando para o melhor conforto climático das moradias cobertas com folhas de palmeira, que transpiram, não sendo exclusivamente uma questão estética. Coloquei também a minha recomendação para explorarem as possibilidades dos materiais naturais autóctones, a partir de técnicas originárias ou conhecimentos próprios, sem precisar formalizar espaços ancorados no passado, mas na intenção de suprir as suas atuais necessidades cotidianas.

Assim, as propostas espaciais para o Centro de Amparo que formulei e representei com alguns desenhos aquarelados, conforme Apêndice I-6 (p. 288), mostram alguns anseios e idealizações que foram verbalizados por eles. A discussão que coloquei – como sujeito ativo do processo – foi a recuperação de técnicas e materiais autóctones com potencial de fomentar novas formas ou

configurações espaciais. Neste sentido, a retomada das práticas para realizar as cerimônias de *uni*, dietas ou retiros estariam atreladas ao estudo e conhecimento dessas técnicas construtivas, pois as possibilidades e a amplitude dos materiais locais para usos construtivos também são vastas. É evidenciado, assim, que a necessidade de pensar e criar novos espaços pautados pelas atuais demandas de recepção de visitantes não significa reproduzir uma forma espacial passada. Criar espaços para o habitat na Floresta Amazônica na contemporaneidade implica, portanto, em conviver com permanências e conhecimentos ancestrais relativos às práticas construtivas manuais que foram consolidados ao longo dos séculos.

Diante do exposto, pode-se dizer que a TI desenhou *bordas* altamente permeáveis, conectou-se às *redes* físicas e imateriais e vive na sua cotidianidade um alto grau de *diferenças*. Assim, a TI materializou a urbanização extensiva na formalização dos novos espaços e arquiteturas visando a habitação na profundidade da Floresta Amazônica acreana. Esta nova fisionomia do urbano nas aldeias desenhada pela dinâmica da urbanização extensiva provocou transformações nos espaços íntimos e domésticos dos Yawanawá.

Sintetizando este tópica, observa-se na terceira rodada da urbanização extensiva a criação e construção de novos equipamentos nas diversas aldeias com foco na recepção e visitação, cada vez mais assídua, de turistas que permanecem por semanas ou meses em espaços da TI. Ao longo desta fase, conformou-se um novo ciclo de lógicas que aprofundaram o processo da urbanização extensiva nas aldeias. Um conjunto de novas dinâmicas surgiu da ampliação do tecido urbano, que provocou a construção e reorganização de espaços para o habitar, os quais também transformaram as rotinas sociais, práticas cotidianas e narrativas costuradas nas aldeias da TI.

5.4 A concepção de um novo habitat pautado pelas diferenças

A expressão reta não sonha. Não use o traço acostumado. A força de um artista vem das suas derrotas. Só a alma atormentada pode trazer para a voz um formato de pássaro. Arte não tem pensa: O olho vê, a lembrança revê, e a imaginação transvê. É preciso transver o mundo

Manuel de Barros (1996)

Neste último ponto do quinto capítulo, serão ilustradas, de forma breve, as duas propostas arquitetônicas elaboradas conjuntamente com a comunidade da aldeia Mutum que se originaram no decorrer da minha estadia na TI⁴³. Um projeto para o habitat da cacique, que precisaria ser também o ponto nevrálgico de chegada e acolhida dos visitantes, e um projeto maior, a Escola Tradicional Yawanawá, uma proposta educativa que visa a transmissão do conhecimento da língua, músicas, artes, dentre outras práticas e expressões dentro da Floresta Amazônica.

A cacique da aldeia Mutum se revelou como uma pessoa apaixonada pela criação de novos espaços e conversamos bastante sobre a cultura arquitetônica indígena, sua metamorfose e a importância de retomar os conhecimentos atrelados às técnicas construtivas. A manifestação deste interesse e sensibilidade se reflete na construção de uma moradia para a sua filha inserida em um conjunto de árvores apuí, que sustentam a estrutura e atravessam o interior da habitação. A moradia construída para a filha e idealizada pela cacique não se insere no padrão comum do formato atual das habitações da aldeia – quase todas de planta retangular e cobertura a duas águas.

Outro elemento arquitetônico fundamental na aldeia que foi construído e idealizado pela cacique é a uma estrutura de madeira elevada do chão que conecta a casa dela com a da filha e funciona como um lugar de permanência coletiva, uma

⁴³ Outras propostas espaciais também foram estudadas com a comunidade mas não serão aprofundadas neste ponto. Foram realizados múltiplos desenhos de possíveis distribuições internas de algumas moradias, tanto na aldeia Mutum como em Amparo. Na aldeia Amparo não foi possível realizar um detalhamento do projeto para o Centro de Curas, e unicamente foram elaborados os desenhos aquarelados. Devido ao maior tempo de estadia em Mutum, consegui executar as maquetes das propostas feitas para esta aldeia.

praça pública para o uso da comunidade. Este *deck* conforma o lugar de encontro na hora das refeições, nas oficinas, atividades, celebrações ou reuniões na aldeia Mutum. O local possui rede elétrica, possibilitando carregar celulares e câmeras, e permanece amplamente iluminado durante a noite.

Na aldeia, o gerador de energia é abastecido com diesel e funciona apenas durante algumas horas ao dia. Este *deck* se configura, portanto, como ponto de encontro de todos os visitantes e pessoas que precisam carregar os seus dispositivos tecnológicos diariamente, como as câmeras fotográficas, celulares. Assim, todos os dias à noite o espaço estava bem iluminado e permanecia bem movimentado por diferentes pessoas, de várias idades e países. De forma particular, este *deck* funciona como um epicentro espacial das diferenças existentes e condensadas na aldeia Mutum.

Após a primeira conversa com a Mariazinha, ela logo me desvelou o seu desejo de ampliar este espaço do *deck*, construindo um andar superior para ser uma nova moradia, inserida dentro das copas das árvores. Este lugar precisaria ser também um espaço de acolhimento aos visitantes que chegam constantemente na aldeia. A partir desta fala, que aconteceu no meu primeiro dia na aldeia, iniciou-se um processo de *pesquisa-ação* que configurou à presente investigação um novo lugar metodológico, desvelando também a capacidade centrípeta de absorção das diferenças na aldeia Mutum.

A partir da necessidade de construir uma nova configuração para habitar na Floresta Amazônica, iniciou-se a idealização da maquete, que foi ganhando forma a partir de diversas conversas. Foi necessário entender a arquitetura tradicional yawanawá, no que se refere à materialidade autóctone, como também a introdução de novas lógicas espaciais que priorizassem o conforto climático dentro da moradia. Neste momento inicial, realizei alguns desenhos (Apêndice I-7, p. 291) para conduzir algumas trocas e conversas, mas percebi que os desenhos não seriam tão produtivos quanto a representação do espaço em três dimensões, e decidi elaborar uma maquete, mesmo não tendo o instrumental adequado para tal fim. Como eu não previa o interesse dos Yawanawá na realização de novos projetos de arquitetura,

não tinha levado instrumentos de medida — réguas e/ou escalímetro — e todas as maquetes foram feitas baseadas na proporção entre os elementos. Levei alguns materiais para desenhar, pintar ou realizar maquetes, visando a possibilidade de improvisar uma oficina com as crianças na aldeia Mutum. Desta forma, na elaboração das maquetes utilizei este *kit* de materiais comprados — principalmente papel, papelão corrugado laranja, e palitinhos de madeira —, como também materiais naturais próprios do local, galhos de árvores e fibras secas de jarina, para representar as coberturas dos projetos com o mesmo material que estas são construídas.

A oficina com as crianças aconteceu na aldeia Mutum e eles representaram diversas espacialidades de forma livre, sem muitas indicações prévias. Eles foram desafiados a construir uma maquete do seu lugar ou espaço favorito, enfatizando a sua capacidade de inventar um novo lugar. (Apêndice J – Registro fotográfico da oficina realizada com as crianças em Mutum, p. 296). Assim, a minha primeira ação como pesquisadora arquiteta – sujeito ativo na produção do espaço da TI - foi construir um protótipo ou maquete para representar espacialmente as ideias de um novo projeto que imbricava um uso habitacional da família da cacique e um espaço público coletivo.

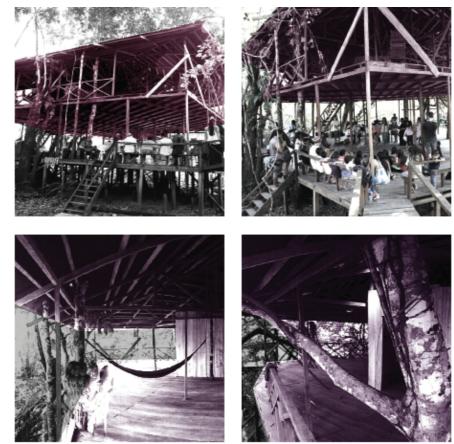
Ao longo dos dias, eu fui elaborando a maquete e se sucediam as trocas de saberes. O meu papel de arquiteta se manifestou como um agente mediador de um processo criativo coletivo. Atuei desenvolvendo a escuta e representação dos desejos dos moradores da aldeia pela produção de um novo habitar, e incorporando técnicas ou lógicas que considerei necessárias para melhorar a qualidade do novo habitat, particularmente em relação à necessidade de uma adequada ventilação e de iluminação do espaço que melhorasse o conforto climático das moradias. As minhas conversas com quem sentava ao meu lado giravam em torno, sobretudo, do entendimento das formas de concepção do espaço, técnicas e materiais construtivos tradicionais, além de suas necessidades contemporâneas.

Durante uma semana realizei a maquete deste espaço (Apêndice K-1 – Desenhos e maquete realizados para o projeto da habitação da cacique Mariazinha,

p. 297) e conversei com os marceneiros que estavam na aldeia. Eles fizeram algumas considerações e aprovaram a viabilidade da proposta. A Mariazinha se mostrou extremamente determinada a construir a proposta quando entreguei a maquete finalizada. Posteriormente, em agosto de 2017, através de mensagens pelo Facebook, a Mariazinha me informou que a casa tinha sido construída, e mediante algumas postagens realizadas no Facebook, vi as primeiras as imagens da moradia construída e em pleno uso, conforme mostra a foto 43 (p. 239).

Assim, a proposta arquitetônica que elaborei em 2016 foi construída pela cacique de forma livre e com algumas mudanças no projeto original. A elaboração destes projetos de arquitetura propiciou o meu vínculo com os Yawanawá até os dias de hoje, numa relação de troca que se prolongou no tempo e no espaço, com nossos encontros no Rio de Janeiro. Em 2017, encontrei com a filha da cacique no Rio de Janeiro com o intuito de pensar uma proposta para um Centro de Estudo de Plantas Medicinais em Mutum. A partir de algumas ideias e desenhos que realizei (Apêndice I-8 — Desenhos realizados para a construção do Centros de Estudos Medicinais, p. 294), eles iniciaram a construção deste novo Centro no fim 2017, ao qual somente tive acesso via os registros fotográficos enviados por eles. Em 2017, no Rio de Janeiro, também encontrei com Hushahu, e ela expôs a sua intenção de construir um espaço para realizar as vivencias femininas em Mutum. Atualmente estamos em contato para dar continuidade a vários projetos que visam a construção de espaços com fins medicinais dentro da aldeia.

Foto 43: Projeto da habitação da cacique Mariazinha construído em 2017



Fonte: Souza, 2017

Foto 44: Habitação da cacique Mariazinha com novas ampliações realizadas em 2018



Fonte: Indigenous Celebration, 2018

Com a finalização da maquete da habitação (com vocação de espaço público), a Mariazinha me propôs uma nova tarefa: construir uma solução espacial arquitetônica para o projeto da Escola Tradicional Yawanawá. Esta proposta

educativa já tinha sido testada anteriormente pela cacique – ela construiu uma pequena estrutura para desenvolver uma experiência piloto durante alguns meses. A Escola tem como objetivo principal o resgate da língua yawanawá⁴⁴ e será um espaço para possibilitar uma imersão na língua, de modo que as crianças poderão morar no mesmo espaço que os professores, que só se comunicarão com elas através da língua nativa. Após alguns dias de conversas com vários professores, que me explicaram os detalhes e as necessidades espaciais desta proposta educativa, iniciei uma proposta arquitetônica para a Escola Tradicional Yawanawá (Apêndice K-2 – Desenhos e maquete realizados para o projeto da Escola Tradicional Yawanawá, p. 298).

Concomitante à minha estadia em Mutum, havia um grupo de jovens norteamericanos que estava costurando relações de interdependência na aldeia mediante a ONG *Indigenous Celebration*. Eles almejavam buscar fundos nos Estados Unidos para auxiliar nos projetos comunitários da aldeia Mutum, entre os quais a construção da Escola Tradicional Yawanawá. Deste modo, a minha entrada na participação da proposta arquitetônica da escola se conectou à rede yawa-nawa que estava sendo desenvolvida naquele momento.

Em todas as conversas foi expresso o anseio pelo espaço da Escola ter uma planta de forma circular, e o pedido era dito de forma clara. A necessidade de uma planta circular para o espaço educativo poderia ser um anseio de resgatar o *shuhu* e/ou a expressão das referências espaciais yawanawá de um espaço comunitário sendo uma grande cobertura cônica. Esta espacialidade circular, analisada e sustentada aqui, talvez esteja profundamente relacionada à dimensão da roda que impera no ambiente e condiciona a corporeidade yawanawá durante as suas danças, cerimônias ou reuniões. Entretanto, em nenhuma narrativa ouvida na aldeia esta analogia foi colocado em estes termos.

⁴⁴ A língua yawanawá foi documentada e estudada no âmbito do projeto ProDocLin, promovido pela FUNAI, Fundação Banco do Brasil e UNESCO, organizado pelo Museu do Índio (Rio de Janeiro) e coordenado pela linguista Lívia de Camargo Silva Tavares de Souza. O projeto documentou as histórias e músicas da tradição yawanawá com o objetivo de incentivar a permanência da língua, dos conhecimentos e formas de vida que nela são mantidos. (MUSEU DO ÍNDIO; FUNAI, s/d). A documentação da língua teve continuidade mediante o projeto "Línguas Indígenas Ameaçadas: Pesquisa e Teorias Linguísticas para a Revitalização" (CNPq, Edital Universal 2014, Proc. 454950/2014-4). Disponível em: http://nupeli-gela.weebly.com/revitalizaccedilatildeo.html. Acesso em maio 2018.

Nesta direção, no relato do antropólogo Carid Naveira (1999), supõe-se que a estrutura com planta radial construída na década de 1990 na aldeia Nova Esperança tenha sido uma tentativa de imitação de uma *taba* indígena, que o cacique Bira viu instalada durante o evento mundial da Eco-92. Esta construção, que foi realizada posteriormente em Nova Esperança com planta octogonal, também tinha uma cobertura com formato cônico vedada de folhas de palmeira, e estava sustentada por troncos de madeira, sem paredes e com bancos corridos entre os pilares. O antropólogo percebeu na época que esta arquitetura "é discordante de qualquer casa da aldeia ou das proximidades" (CARID NAVEIRA, 1999, p. 22).

Neste sentido, a minha observação levou-me a outras considerações a respeito deste fato. A *taba* construída na Eco-92 pode ter influenciado na posterior construção da estrutura octogonal na aldeia Nova Esperança, mas a espacialidade circular das danças revela uma forma de entender, perceber e estar no espaço que permaneceu, mesmo com a mudança do formato das moradias em decorrência do contato com o seringalistas. Constata-se, assim que as espacialidades sociais yawanawá, religiosas, festivas e/ou políticas, permanecem se compondo de forma circular.

No contexto da construção das primeiras estruturas com planta circular da década de 1990 na TI, é viável supor que este processo teve influência dos vários encontros intertribais, muito comuns durante aquela década. Contudo, é importante reconhecer que os Yawanawá realizaram uma escolha pelo modelo circula, o que revela uma afinidade com este tipo de espaços e não com outros. Assim, ao retomar a construção de espaços com planta circular na construção dos novos ambientes coletivos se inseriu e visibilizou uma espacialidade intrínseca à sociabilidade da aldeia.

Na proposta da Escola, portanto, o sentido simbólico da planta circular era uma questão relevante. O espaço educativo deveria operar com esta forma, que tanto na roda do *mariri* quanto na cerimônia de *uni* evoca o equilíbrio e apela a necessidade da interdependência entre a comunidade yawanawá. A Escola teria dois andares. No primeiro, as moradias dos professores e salas especiais para as

diferentes técnicas e saberes: músicas, língua, cerâmica, pinturas, cestaria, além do espaço para a cozinha e realização das refeições. No segundo andar, os quartos para as crianças, também organizados radialmente com um corredor interior perimetral através do qual fosse possível observar todas aulas e eventos realizadas no térreo. De forma volumétrica, o espaço se configuraria como vários círculos concêntricos de atividades e corpos, todos focados e abertos ao centro. Um espaço educativo circular que acolhe a diversidade, sem hierarquias espaciais. O círculo, assim, não se configura exclusivamente como um símbolo ou ritual, e sim como um modo de viver, de habitar e de acolher o espaço para o conhecimento – que permite diversidade de vozes e de diálogos, tecidos de enredos nas complexas redes estabelecidas entre os nawa-yawa.

Foto 45: Imagens do processo de participação das crianças durante a elaboração das maquetes na aldeia Mutum, 2016



Fonte: Elaboração própria, 2016

O vínculo estabelecido com os Yawanawá durante a minha estadia na aldeia Mutum revela um fenômeno que caracteriza a dinamização das diferenças, ou seja, situações que promovem encontros com um potencial em si mesmo, desatando processos contínuos de produção e reprodução de novas diferenças. Com apenas alguns dias de estadia na aldeia Mutum, entrei com contato com diversas culturas e ouvi línguas de vários lugares do mundo e de diferentes regiões do Brasil. Estas diferenças, que revelam a fisionomia do urbano no espaço vivencial da aldeia, se formulam de forma intensa no decorrer das vinte e quatro horas por dia de convivência com a comunidade yawawaná e com outros visitantes de qualquer parte

do mundo. A inexistência de espaços privados ou íntimos dentro das moradias também fomenta exponencialmente estes encontros.

Assim, no processo de metamorfose dos espaços arquitetônicos para a produção de um habitat yawanawá na contemporaneidade, reconhece-se a extrema importância de o lugar espacial das trocas interpessoais ao longo do dia, do convívio entre os diferentes, que faz parte da sua cotidianidade de forma intensa e única, também ser acolhedor. A explosão de uma forma de vida urbana surgindo na profundidade da Floresta Amazônica significa também que a força criativa provocada pela presença de diferentes culturas, identidades, visões de mundo e saberes está altamente acionada.

Finalizando este capítulo, é importante resgatar uma questão que foi formulada no início da tese: como (re)projetar os espaços da urbanização extensiva da Floresta Amazônica já operacionalizada? Perante a conjuntura que surgiu na minha pesquisa de campo, tive a oportunidade de participar conjuntamente do ato de (re)projetar alguns espaços da aldeia Mutum. Como arquiteta, além de pesquisadora, foi essencial provocar e imaginar novas propostas de conformação espacial destes ambientes, produzindo formulações plausíveis e alternativas à urbanização hegemônica — como as propostas construídas mediante políticas públicas (PMCMV) em outras TI do Acre, ou outras fórmulas empresariais que fomentam a homogeneização do modo de vida urbano em todos os espaços do planeta.

Este conjunto de propostas e reflexões abordadas no presente trabalho foi elaborado com o principal objetivo de fomentar, essencialmente, condições para que as famílias yawanawá possam permanecer em seus territórios tradicionais e, ao mesmo tempo, desfrutem de infraestruturas públicas, espaços de qualidade para a sua reprodução social e vida cotidiana, assim como tenham acesso aos meios de subsistência sustentáveis. Esta motivação esteve ancorada na compreensão de que criar espaços de qualidade para habitar na contemporaneidade na Floresta Amazônica implica também retomar as permanências e conhecimentos ancestrais relativos às praticas cotidianas que foram consolidados ao longo dos séculos.

Na origem de qualquer proposta que deseje (re)projetar um habitat indígena no contexto da urbanização extensiva, se faz necessário provocar novas discussões espaciais sujeitas à relação entre os atuais ambientes domésticos e à interferência das bordas territoriais altamente permeáveis, às incessantes conexões do lugar com as redes físicas e imateriais na cotidianidade e, finalmente, como se configura na escala micro social o convivo com as diferenças ativadas.

6 CONCLUSÃO: ENTRE O HABITAR URBANO NA FLORESTA AMAZÔNICA E A DANÇA DA *AWAVENA*

O estudo da Terra Indígena Rio Gregório teve como foco reconceituar as propriedades essenciais do processo de urbanização extensiva a partir do estudo de caso da transformação e redesenho do habitat na vida cotidiana da comunidade yawanawá localizada no cerne da Floresta Amazônica acreana.

A presente pesquisa se originou a partir da observação empírica de uma realidade socioespacial do Sul Global que se inter-relaciona dialeticamente com a metateoria construída coletivamente (LEFEBVRE, 1970; MONTE-MÓR, 1988; BRENNER; SCHMID, 2012; ARBOLEDA, 2015). Esta discussão epistemológica contemporânea global estuda as lógicas através das quais se territorializam e generalizam as relações socioespaciais do capitalismo — especialmente a industrialização e a expansão dos mercados (BRENNER, 2011) - e se condensa sob o termo da urbanização planetária. Neste sentido, como apresentado inicialmente, esta discussão se propõe constituir um arcabouço metateórico epistemológico, que almeja traçar um novo rumo para a criação de uma teoria crítica urbana construída coletivamente em um formato de pesquisa multifacetado, aberto e contínuo.

Na primeira etapa foi construído um quadro de referência teórico-conceitual específico para avançar, decifrar e visibilizar as características e propriedades específicas da dinâmica da urbanização extensiva — definida como um dos momentos da extensão da urbanização planetária — no âmbito da floresta acreana. O termo urbanização extensiva foi cunhado pelo pesquisar brasileiro Roberto Monte-Mór a partir do contexto urbano — objeto empírico — da fronteira amazônica na década de 1980, sob a inspiração teórica lefebvriana. Monte-Mór estudou esta dinâmica na escala *mezzo*, pautado pela análise da esfera urbana-regional do contexto geo-histórico urbano brasileiro. Neste sentido, esta tese buscou abordar uma lacuna metodológica deduzida durante a construção do quadro referencial teórico: articular o quadro conceitual ao estudo da urbanização extensiva na TI Rio Gregório com ênfase na dimensão relacional entre as esferas micro e macrossocial.

A dinâmica da urbanização extensiva definiu-se no presente estudo como a produção de paisagens operativas, ou seja, territórios funcionais ao processo de aglomeração que, mesmo afastados dos núcleos de maior densidade, se mostram essenciais para o alargamento das dinâmicas socioeconômicas das aglomerações urbanas. O argumento colocado no presente trabalho se refere à incapacidade de revelar as implicações da dinâmica da urbanização extensiva na Floresta Amazônica mediante uma abordagem macrossocial que inibisse as transformações da escala microssocial visíveis na cotidianidade da população indígena. Tampouco seriam compreendidas as manifestações socioespaciais urbanas da região se fossem estudadas unicamente através dos parâmetros clássicos que hegemonicamente o urbano: tamanho dos núcleos, densidade de população ou uso do solo para determinar o seu grau de urbanização.

Esta pesquisa constatou que na Região Amazônica se configurou uma borda própria para articular de forma permeável a inter-relação do território com os mercados internacionais. As particulares condições geofísicas do lugar revelaram a potência de formular manifestações urbanas inéditas que atravessaram as fronteiras regionais e nacionais conectando a matriz de interdependência mundial à esfera local da vida cotidiana dos povos indígenas.

A borda amazônica, ancorada no construto ideológico da maior reserva de biodiversidade planetária, justificou duas estratégias sociopolíticas adotadas pelo projeto da Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana (IIRSA): a) a proteção de uma reserva natural de riquezas a ser explorada e; b) atravessar esta fronteira geográfica para promover a circulação das matérias-primas extraídas. A pesquisa revelou o processo de concretização desta dupla lógica socioespacial mediante este projeto da IIRSA. Com acordos econômicos internacionais e megaprojetos de infraestrutura, territorializaram as conexões físicas necessárias para explorar a riqueza amazônica e superar os obstáculos geográficos que a Floresta supõe aos mercados globais (ZIBECHI, 2006; ARBOLEDA, 2017).

Após o levantamento do arcabouço conceitual e da conjuntura contextual amazônica, percebeu-se a necessidade de decifrar a dinâmica da urbanização

extensiva da floresta acreana relacionando os mecanismos que articulam os processos socioespaciais entre as escalas macro e microssociais. Com o intuito de estudar e costurar, simultaneamente, ambas esferas, macro e microssocial, foram ativados os seguintes termos: bordas (espaço concebido), redes (espaço percebido) e diferenças (espaço vivido). Essas três categorias foram propostas e cunhadas por Christian Schmid (SCHMID *et all*, 2006) – ancoradas na tríade dialética das dimensões da produção do espaço da hipótese lefebvriana – com o objetivo de esboçar e representar graficamente uma nova cartografia que desvendasse as propriedades da urbanização planetária no Estado-nação suíço.

No entanto, no presente trabalho os três conceitos foram operacionalizados com outro objetivo teórico-instrumental: articular interescalarmente o quadro teórico-referencial e o contexto empírico da urbanização extensiva na TI Rio Gregório com foco na dimensão relacional da esfera micro e macrossocial. Neste sentido, através da ativação das categorias urbanas bordas, redes e diferenças, estruturou-se a narrativa que discute um novo arcabouço epistemológico, visando sinalizar as configurações e manifestações do urbano – macrossocial – que cristalizam no coração da Floresta Amazônica.

Os três conceitos – bordas, redes e diferenças – foram acionados para desvelar as formas de territorialização do capitalismo no território acreano e aprimorar uma compreensão ampliada dos processos urbanos. Assim, a partir da combinação particular de determinadas bordas, redes e diferenças que se desenharam na região, são expostas as diferentes qualidades do urbano, específicas para cada contexto local. A fisionomia urbana da TI Rio Gregório revelouse, neste sentido, ancorada por uma dinâmica que depende da alta permeabilidade das suas bordas, da simbiose gerada pela heterogeneidade das suas redes e da dinamização das diferenças imbricadas no seu cotidiano.

Em suma, perante o novo construto teórico, explorou-se a possibilidade de aprofundar no arcabouço conceitual com a potência de desvendar as abordagens relacionais e dinâmicas que visibilizam as conexões entre a dinâmica da urbanização planetária e o contexto cotidiano desabrochado na TI Rio Gregório.

Além de usar os gradientes das bordas, redes e diferenças, a tese identificou os mecanismos de articulação entre o processo de urbanização extensiva da Floresta Amazônica no estado do Acre e sua interligação com a dinâmica interescalar sociopolítica da urbanização planetária capitalista, estudando as fases de reestruturação global e as consequentes três rodadas de urbanização extensiva na TI, que se referem aos sucessivos processos de territorialização do capitalismo através da reorganização escalar dos arranjos sociopolíticos e regulamentações territoriais.

Com o intuito de compreender os processos que regem a produção social do espaço urbano ancorados na teoria lefebvriana, articulou-se o estudo da teoria urbana – âmbito macrossocial – à metamorfose da vida humana – esfera microssocial –, e, simultaneamente, estabeleceu-se uma análise histórica pautada pelo movimento temporal em ciclos ou rodadas. Assim, em vez de pautar o tempo de forma linear, desenhou-se uma "teoria dos momentos" (LEFEBVRE, 2004) na intenção de expor a importância do ponto de inflexão que marcou o ritmo de cada ciclo.

A análise ritmada pelo tempo cíclico provocou a repetição dos três conceitos – bordas, redes e diferenças –, de modo a reproduzir a dinâmica de ondas de transformações da urbanização extensiva, expressando, assim, a tentativa de superar um tempo linear, que geraria um discurso evolutivo. Os ritmos temporais em rodadas – também atravessados pelos corpos da dança indígena circular – se configuraram como uma forma de compreender um tempo que se superpõe e agrega, de forma complexa, as escalas tecidas nas três rodadas da urbanização extensiva. Esta temporalidade da urbanização extensiva narrada em três ondas foi testada na análise da escala macro do processo, depois na esfera da dinâmica micro das aldeias e por último transparece nas transformações arquitetônicas do habitat. Portanto, foram verificadas as mutações consecutivas nestas três rodadas como pautas de tempos cíclicos conexos inseridos no ritmo da urbanização extensiva na TI.

Em síntese, o processo de urbanização extensiva articulou a escala planetária à escala micro da TI em ritmos concêntricos e sucessivos. Sem descontinuidade entre as rodadas, foi revelada a formulação de novas formas de fixar e territorializar as lógicas da esfera global de acumulação no território indígena. A expansão do tecido urbano entrelaçou-se com ordens e lógicas de regulação territorial que materializaram e modificaram as configurações institucionais e ideológicas a partir das quais ondas subsequentes de reestruturação regulatória foram instauradas. Desse modo, a produção da operacionalização da TI – que supõe uma sucessiva subordinação da Floresta Amazônica às operações produtivas de outros territórios – é entendida como resultado de um conjunto de imperativos sociometabólicos interligados ao crescimento urbano planetário.

Nos primórdios do fenômeno, mostrou-se a genealogia do processo de territorialização das lógicas urbanas na região acreana: a concepção do mercado da seringa; o uso da terra orientado ao lucro; a origem da construção das infraestruturas fixas de transporte e comunicação; a operacionalização da Floresta; e a acumulação por despossessão do ecossistema florestal. O ponto de inflexão que marca a segunda rodada da plena urbanização extensiva no território deveu-se com o desenho de uma nova borda altamente permeável. A demarcação da TI conformou novos marcos regulatórios representados politicamente pelas próprias organizações indígenas que permitiram iniciar uma série de parcerias com agentes externos urbanos de diversas índoles, tanto da esfera do poder público como empresas do âmbito internacional.

Além disso, a segunda rodada revelou como os mecanismos de articulação entre as escalas foram consolidados mediante o espessamento das redes no âmbito da ordem material. Um conjunto de infraestruturas capilarizou no espaço os fluxos de produção, comércio e circulação do intercâmbio econômico globalizado – estradas, aeroportos, barcos motorizados - e, paralelamente, instituiu a formação das redes imateriais, como a *Internet* via satélite instalada nas aldeias. A formação dessas novas redes e/ou o espessamento das preexistentes fortaleceu e ampliou a conexão entre as comunidades, e favoreceu a criação de circuitos de produção na TI

integrados à economia global mediante a reprodução de novas redes de conectividade espacial.

Durante o ciclo da segunda rodada, iniciou-se a entrada do etnoturismo na TI e, simultaneamente, a retomada das práticas culturais, da língua tradicional, das músicas, das pinturas corporais, das brincadeiras, dos rituais, dentre outras práticas. O fluxo de turistas no território originou um espaço social pautado pela presença de diferenças ativadas no espaço vivido das aldeias. Diferenças também dinâmicas que provocaram a reprodução de novas diferenças no subsequente ciclo, conformandose nas aldeias novos espaços marcados pela heterogeneidade.

E na terceira rodada da urbanização extensiva na TI revelou-se a cristalização de novas práticas de acumulação por despossessão, através de instrumentos altamente sofisticados de negociação, que provocaram o espólio pacificado das reservas do meio ambiente — em forma de ativos florestais. Sob novos discursos de sustentabilidade, *comodificou-se* a produção de intangíveis que, imbrincados aos ativos florestais, se enraízam no processo de urbanização na TI. Neste terceiro ciclo também foi revelado um processo de reconfiguração e/ou recalibramento do espaço estatal. Ou seja, o Estado articulou a mediação com os complexos arranjos de organismos supranacionais — como o Banco Mundial ou o Fundo Monetário Internacional — que ordenam os marcos regulatórios territoriais responsáveis pela extensão, ampliação e a rearticulação da TI Rio Gregório como uma unidade espacial operacionalizada.

No âmbito da produção das redes materiais e imateriais indispensáveis para a concretização desta fase, foi imprescindível a extensão da infraestrutura na atmosfera terrestre. Os novos fluxos materializados se configuraram como um conjunto de satélites que orbita na aerosfera e contabiliza a produção de ativos florestais do espaço na TI. As imagens via satélite exercem a função principal das redes: conectam territórios e favorecem circuitos de produção integrados ao sistema de financeirização capitalista que, por sua vez, provoca a reprodução de novas redes de conectividade espacial. Perante a conformação de uma teia de redes materiais e imateriais imbricadas até na aerosfera, os processos da urbanização

extensiva na TI se tornaram cada vez mais abstratos, devido à imaterialidade ou imperceptibilidade das suas conexões.

É importante enfatizar que as novas manifestações e configurações do urbano reveladas na TI tornam-se cada vez mais imperceptíveis ao olho humano devido à intensa revolução tecnológica. Enfim, na terceira rodada da urbanização extensiva se cristalizou uma teia de redes materiais – ainda visíveis – e imateriais costurada entre si. O design de uma nova simbiose provocou uma interação combinatória que sobrepõe as infraestruturas herdadas aos dispositivos de controle territorial lançados na aerosfera. Este somatório específico de intensidade, amplitude e heterogeneidade da nova conformação de redes imbrincadas na TI foi o ponto de inflexão que marcou a terceira rodada da sua urbanização extensiva.

Assim, em cada ciclo temporal revelaram-se novos mecanismos de articulação entre as escalas macro e microssocial: i) estabelecendo o (re)desenho de bordas e marcos regulatórios que permitiram, de forma sofisticada, a extração sucessiva das reservas naturais da Floresta; ii) estendendo as redes que, tecidas consecutivamente, formularam uma complexa nebulosa, material e imaterial, que alcança a aerosfera e articula as escalas de modo essencial e; iii) conectando os territórios através da interação entre pessoas, de forma dinâmica e ativada, o que transformou a sociabilidade de população indígena ao longo das últimas décadas.

Na escala microssocial. foram analisadas as transformações socioeconômicas e sociometabólicas contemporâneas do povo yawanawá que têm ocorrido devido ao redesenho das suas atividades, impactadas, principalmente, pela construção das redes que facilitaram a entrada e saída da população yawanawá da TI, embora as aldeias continuem estando afastadas geograficamente dos núcleos urbanos. A extensão das redes também fomentou a entrada de grupos de turistas e visitantes vindos de todos os pontos do planeta. Um design de redes que, em virtude da formação geohistórica, sociocultural, política e ambiental específica da TI inserida na Floresta Amazônica, configurou-se como um catalisador vital das relações interescalares.

As redes foram categorizadas mediante três propriedades, extensão, intensidade e heterogeneidade, e na escala microssocial das aldeias observa-se que cada característica se concretiza em um grau diferente. Um desenho fisionômico original do urbano se manifestou nas aldeias da TI, que, ainda com conexões intermitentes, conseguem ser altamente intensas, com diversas instâncias planetárias – a intensidade refere-se, na presente pesquisa, à condensação de conexões em intervalos determinados de tempo. Também verificou-se que o acesso da comunidade yawanawá às plataformas de mídias e redes sociais ampliou seus circuitos de trocas comerciais, econômicas, religiosos e culturais.

Assim, argumentou-se que a ativação das diferenças dentro do espaço da TI foi uma formulação socialmente construída de forma ativa e criativa pelos Yawanawá. A extensão do urbano não teria sido concretizada unicamente mediante a penetração de redes e tampouco pelo (re)desenho de bordas altamente permeáveis. Como se mostrou nos casos de outras TIs do estado do Acre, territórios mais próximos aos núcleos urbanos e conectados às redes não formularam espaços com o mesmo grau de ativação das diferenças e efervescência social que a TI Rio Gregório, que manifestou um alto grau de qualidade do urbano. Esta dinâmica urbana se revela também no impulso simultâneo pela retomada do estudo da língua yawanawá, no "ressurgimento" da sua cultura e na eclosão de emergentes (re)ações políticas.

Por isso, é importante sublinhar que a concepção de um território ativado pela diferença — na qual afirmam-se as práticas culturais yawanawá e que, simultaneamente, acolhem-se pessoas de diversos lugares do planeta — formulou-se como um fenômeno intrínseco à trajetória construída e acionada pela comunidade indígena. Espaços que provocam cotidianamente processos de interação altamente dinâmicos e ativados, que operam como situações urbanas devido ao seu potencial de centralizar conexões, encontros ou sinergias imprevisíveis, na profundidade do bioma amazônico. Na escala micro, se revelaram as manifestações do urbano no seu sentido mais profundo: a transformação do habitat cotidiano indígena perante a manifestação de relações sociais heterogêneas que desmitificam o caráter isolado e remoto da vida humana no interior da Floresta Amazônica.

Assim, na escala micro surgiram confrontos e bifurcações que, refletidos ou ressignificados no território, engendraram novas diferenças. As diferenças provocaram transformações na comunidade de índole política, econômica, artística, ou religiosa. Neste sentido, mostrou-se a relevância da ações lideradas pelas mulheres yawanawá, compreendidas como sementes que enraizaram e despontam na criação e construção de novos formatos políticos, visando a permanência dos valores indígenas tradicionais – considera-se aqui uma "bifurcação da natureza do outro" (VIVEIROS DE CASTRO, 2011) que opera com o seu próprio arsenal cognitivo.

Neste momento se faz necessário abrir um parêntese simbólico para esclarecer que este processo não significa que há uma *outra* visão do processo de *(re)politização* vivenciado pelas mulheres que poderia ser alcançada. Esta pesquisa reconhece as limitações de se narrar um processo de *(re)politização* descrevendo relações sociais inseridas na comunidade indígena yawanawá que operam mediante suas próprias concepções cosmológicas. Esclarecendo este ponto no âmbito do arcabouço teórico da urbanização planetária, que ancora a estrutura da presente pesquisa, pode-se afirmar que o processo da urbanização extensiva na TI engendrou a operacionalização da Floresta, e na esfera micro, provocou a metamorfose da cotidianidade, que se revelou multifacetada e heterogênea. Assim, o arsenal cognitivo acionado pelas mulheres yawanawá pode ser decifrado como um processo de *(re)politização* – fundamentado na dinâmica da urbanização planetária – na medida em que apropriam-se das temporalidades e espacialidades com as quais elas se relacionam com o outro e afirmam a sua própria cultura.

Conforme foi observado, a dinâmica da urbanização extensiva está imbricada no processo de *(re)politização* multiforme do território. Neste sentido, a operacionalização da paisagem e do conjunto de seres vivos inseridos dentro dela foi decifrada, e simultaneamente um novo movimento de *resistência* aflorou – como no caso das mulheres yawanawá ao exercerem o seu poder de acesso ao conhecimento ancestral indígena. Este novo movimento coexiste com o desenho de outra ação mais contínua e pautada pelo caráter *resiliente*, atrelada, principalmente,

à permanência e sobrevivência da língua yawanawá e as formas de vida que nela são expressas.

O conjunto de novos movimentos de *resistência* se revelou no grupo de mulheres yawanawá quando elas passaram a comandar suas próprias ações de transformação social a partir de diversos âmbitos e formulações próprias. No contexto político, transparece o caso da cacique que ativou a sua liderança na aldeia ou também quando se formou o órgão de representatividade exclusivamente feminino da Cooperativa Sociocultural de Mulheres Yawanawá. No âmbito espiritual, a *resistência* se expõe na bifurcação da tradição indígena ao permitir o acesso aos saberes ancestrais às jovens yawanawá. Hoje em dia, estas mulheres pajés lideram espiritualmente várias aldeias e o seu poder é amplamente reconhecido pela comunidade. Neste sentido, novos formatos de interpretar e agir no mundo foram desenhados pelas mulheres yawanawá visando afirmar a sua potência frente ao outro.

Para nutrir a narração deste processo fundamental com maior amplitude, considera-se necessário resgatar o relato da *awavena* concebido por Hushahu, a primeira mulher pajé yawanawá. Com esta história se pretende compor um confronto com os termos aqui formulados para descrever os processos de *(re)politização*. Este paralelo visa produzir uma mútua implicação e alguma alteração dos diversos discursos possíveis (VIVEROS DE CASTRO, 2011). A visão da *awavena* – a borboleta – revela que não se trata de um animal predador, e que, mediante o seu voo dançante, leve e sutil, se aproxima de forma segura à entidade predatória da *runuwã* – a sucuri¹ – e consegue ser o único animal da Floresta que pousa na cabeça dela.

Com sutileza e delicadeza do seu movimento – que se manifestam como atributos tradicionalmente femininos –, a *awavena* alcança pousar em um lugar excepcional no bioma amazônico. A visão da *awavena* mostra, assim, a revelação do poder *máximo* de uma ação *mínima*, nunca verbalizado pelos pajés homens nestes termos. Hoje em dia, a figura da *awavewa* é considerada um *kene* essencial

¹ A *runuw*ã (sucuri) é um animal destacado pelo seu caráter predador e a figura do kene da sucuri era tradicionalmente associada às pinturas corporais nos homens.

que distingue as mulheres yawanawá, e simboliza a magnitude do seu poder. Paralelamente, expressa, no âmbito deste estudo, uma série de nuances que apreendem o fenômeno da *(re)politização* sob outros aspectos.

No último capítulo da tese foi analisada a transformação do habitat do povo yawanawá que se materializou nas mutações arquitetônicas dos seus espaços, as quais também foram ritmadas pelo influxo das três rodadas da urbanização extensiva. A primeira grande alteração do espaço habitacional — descrita pelos informantes yawanawá e por outras fontes pesquisadas — foi provocada pelo contato com os seringueiros que chegaram na região durante a primeira rodada da urbanização extensiva. Neste ciclo, foi definitivamente alterada a espacialidade circular do habitat coletivo — o *shuhu* —, construído com materiais nativos do bioma amazônico e com técnicas indígenas consolidadas durante séculos.

Primeiramente, foram introduzidos na vida cotidiana das aldeias os utensílios domésticos e, seguidamente, se originou a paulatina transformação arquitetônica do shuhu. As configurações familiares foram se agrupando em núcleos familiares menores — pressupõe-se também a influência da catequização e da posterior evangelização da comunidade —, constituindo habitações de planta retangular, estrutura e paredes de madeira, que mantiveram a cobertura de quatro águas vedada com as folhas de palmeira.

Na dinâmica da segunda rodada da urbanização extensiva, verificou-se que as mudanças foram se aprofundando, construindo espaços cada vez mais fixos e introduzindo novos materiais industrializados, principalmente na vedação das coberturas. No espaço interior, iniciou-se o uso do mobiliário e de alguns eletrodomésticos. Além disso, foram introduzidos os geradores elétricos abastecidos com diesel que impulsionaram o uso de aparelhos e dispositivos tecnológicos nas aldeias. Posteriormente, com o intuito de possibilitar outras fontes de energia renováveis com menor impacto residual ambiental, foram instaladas as placas solares que forneceram o acesso à *Internet* em algumas aldeias.

Neste ciclo apareceram os equipamentos coletivos fixos para os novos usos da comunidade, como as escolas, banheiros e cantina, porém não se conformaram como os espaços mais coletivos ou frequentados das aldeias. Ou seja, até os dias de hoje a moradia da liderança permanece centralizando e se configura como um epicentro na movimentação cotidiana da comunidade. E a principal permanência do habitat foi percebida no costume de se construir ou projetar novos lares e mudar continuamente a distribuição interior dos seus espaços.

No momento da terceira rodada da urbanização extensiva, observou-se a criação de uma nova tipologia programática nas aldeias, os Centros de Cerimônias e Curas Yawanawá. Os novos equipamentos coletivos funcionam também como espaços de recepção e abrigo de turistas que permanecem por semanas ou meses na TI. Portanto, ao longo dos três ritmos temporais, materializou-se na dinâmica da urbanização extensiva a formalização dos novos espaços e arquiteturas que cristalizaram a metamorfose do habitat. O processo da urbanização extensiva, que manifestou-se como uma nova fisionomia do urbano, provocou também alterações no espaço íntimo e doméstico dos Yawanawá.

A minha estadia na TI foi fundamental para vivenciar intimamente estas emergentes situações urbanas imprevisíveis ou inéditas no coração da Floresta Amazônica. A cada dia, foram produzidos novos processos de interações sociais, altamente ativados pelo seu caráter heterogêneo, que seriam reproduzidos e/ou desdobrados em novos encontros ou manifestações das diferenças na TI. Este movimento circular espiral generativo de novos encontros se materializou na minha própria inter-relação estabelecida com os Yawanawá, que se mantém até os dias de hoje atrelada aos projetos arquitetônicos, ou *pesquisa-ação*, desenvolvidos conjuntamente.

Alguns desses projetos arquitetônicos que idealizamos já foram construídos e materializam a transformação arquitetônica como uma dinâmica aberta às interlocuções sociais que (re)produzem o espaço do seu habitar. Outros projetos ainda estão em curso e, portando, percebe-se a presente pesquisa também como um processo em aberto, vislumbrando uma futura discussão ampliada. Em suma, os

limites, fronteiras e interconexões que definem hoje em dia o espaço urbano na TI permanecem ambíguos, volúveis e abertos.

Frente à possibilidade de (re)projetar os espaços arquitetônicos para um novo habitar na dinâmica da urbanização extensiva da TI, refletiu-se especialmente sobre os sentidos, possibilidade e contradições de se formular espaços de qualidade que materializem a essência do habitar na contemporaneidade na Floresta Amazônica. Como conceber e projetar um espaço (arquitetônico) contemporâneo urbano que compreende e se ativa frente às relações interescalares dispostas em camadas e atravessadas pela escala planetária? Perante estes questionamentos, argumenta-se a necessidade de pensar-produzir espaço urbano, projetar espaços arquitetônicos ancorados na compreensão dos processos instaurados interescalarmente, ou seja das relações e interconexões entre as diversas escalas.

Na presente tese, conforme foi enunciado primeiramente, pretendeu-se constituir um arcabouço metateórico epistemológico planetário tecendo uma pesquisa que se aproxima da esfera da cotidianidade. E, de modo entrelaçado, buscou-se alimentar a esfera das propostas arquitetônicas, também inseridas no âmbito desta pesquisa, com o estudo das relações percebidas no espaço planetário. Desta forma, propõe-se uma relação dialética entre os diversos campos (planejamento regional, urbanismo e arquitetura) e as escalas de saberes tradicionais indígenas, que se apresentam abertas e interconectadas, com o intuito de compreender, produzir e ativar os processos urbanos – no sentido *lefebvriano* – ou seja, tendo como perspectiva o alargamento do direito à cidade. Neste sentido, constatou-se que o direito à produção social do espaço exercido na TI pode ser ampliado e conectado com as permanências dos seus saberes ancestrais indígenas consolidados ao longo dos séculos e que dialogam com novas formulações possíveis de autogestão.

Por isso, uma proposta espacial arquitetônica contemporânea na TI precisa articular-se às formas (re)atualizadas e criativas de gestão, quer dizer, propor um espaço que amplie a capacidade de "autogestão" da unidade territorial e da sua comunidade local (LEFEBVRE, 1974). Nesta perspectiva, considera-se também a

discussão colocada pelo antropólogo Viveiros de Castro, que complementa e fornece novas dimensões ao termo *lefebvriano* da autogestão, compreendendo a necessidade de que se constitua enquanto um processo aberto, inacabado e em contínua relação com o outros processos, a partir da afirmação da sua própria potência:

Não se trata aqui de auto-suficiência, visto que a vida é diferença, relação com a alteridade, abertura para o exterior em vista da interiorização perpétua, sempre inacabada, desse exterior (o fora nos mantém, somos o fora, diferimos de nós mesmos a cada instante). Mas se trata sim de auto-determinação, de capacidade de determinar para si mesmo, como projeto político, uma vida que seja boa o bastante. (VIVEIROS DE CASTRO, 2011, p. 10)

Neste sentido, qualquer ato de compreender, pensar e (re)projetar um habitat indígena implica em incorporar a dimensão planetária que instaura a discussão política, econômica e social do poder de autogestão e autodeterminação das unidades territoriais. As relações socioespaciais do habitar estão sujeitas à relação entre os ambientes cotidianos e à interferência das bordas territoriais, cada vez mais permeáveis, às profusas conexões do lugar com novas redes físicas e imateriais, e à contínua (re)produção de diferenças ativadas no âmbito do espaço vivido.

Por fim, vale reforçar que o conjunto de propostas e reflexões abordadas no presente trabalho se compreende perante o objetivo de fomentar, fundamentalmente, que as famílias yawanawá permaneçam firmes no ato de habitar nos seus territórios tradicionais e, simultaneamente, possam formular, reconhecer e exercer o seu direito à produção social do espaço, ou seja, concretizar e materializar suas ideias e concepções espaciais próprias.

Estas concepções espaciais autodeterminadas podem estar no tempo efêmero e dilatado de uma dança circular ancestral como também na idealização de um ambiente arquitetônico, costurando os corpos, estruturas, ritmos, tempos, sequências que pulsam no espaço vivido amazônico. Assim, os espaços (re)produzidos historicamente também engendram a possibilidade de materialização das suas representações e valores, expressões cristalizadas de outros mundos possíveis. Como se observa na típica relação espacial amazônica da *awavena* com a *runuwã*, diante de danças sutis podem ser alcançados lugares excepcionais de ação, também plausíveis de serem engendrados e ativados na produção social do espaço.

REFERÊNCIAS

342 AMAZÔNIA. **Facebook**. Print, setembro, 2017. Disponível em: https://www.facebook.com/pg/342amazonia/photos/?ref=page_internal. Acesso em setembro de 2017.

ACRE. Lei 1.904, 05-06-2007. Institui o Zoneamento Ecológico - Econômico do Estado do Acre – ZEE. Rio Branco, Governo do Estado do Acre, 2007. . Lei 2.308, 22-10-2010. Cria o Sistema Estadual de Incentivos a Servicos Ambientais - SISA, o Programa de Incentivos por Serviços Ambientais - ISA Carbono e demais Programas de Serviços Ambientais e Produtos Ecossistêmicos do Estado do Acre e dá outras providências. Rio Branco, Governo do Estado do Acre, 2010. . Programa Estadual de Zoneamento Ecológico e Econômico do Estado do Acre, fase I. Zoneamento Ecológico econômico: Recursos Naturais e Meio Ambiente, Aspectos Socioeconômicos e Indicativos para a Gestão Territorial do Acre. Rio Branco: SECTMA, 2000. Volumes 1, 2 e 3. _____. Secretaria de Estado da Gestão Administrativa; Secretaria Adjunta de Compras e Licitações Públicas. Departamento de Licitações Comissão Especial de Licitação 01. Pregão presencial nº. 520/2013. Edital. 2013. Disponível em: https://bit.ly/2lz7zlh. Acesso realizado em maio de 2018. _. Secretaria de Estado de Meio Ambiente. Cultural político: memórias, identidades e territorialidade. ZEE/AC, fase II, escala 1:250.000 / Programa Estadual de Zoneamento Ecológico-Econômico do Acre. Coleção Temática do ZEE; v. 4. Rio Branco: SEMA Acre. 2010 a. . Sistema de Incentivo a Serviços Ambientais. Rio Branco: Governo do Estado do Acre, 2010 b.

AGÊNCIA SENADO. CCJ aprova Política Nacional de Pagamento por Serviços Ambientais. 04/11/2015. **Senado notícias**. Justiça; Meio ambiente. Senado Federal, Brasília, 2015. Disponível em: https://bit.ly/2BR0bVj. Acesso em novembro de 2017.

ALDEIA NOVA ESPERANÇA YAWANAWÁ. Facebook. Vivência do Sagrado Feminino com Putanny Yawanawá. Foto. Facebook. 2016

AQUINO, T. yawanawa_3. **Povos Indígenas no Brasil**. Imagens dos Povos Indígenas, Yawanawá. 1981. Disponível em: https://bit.ly/2tNBdF6. Acesso em maio de 2018.

AQUINO, T.; IGLESIAS, M. **Kaxinawá do Rio Jordão: história, território, economia e desenvolvimento sustentável**. Rio Branco: Kenê Hiwê/Comissão Pró-Índio do Acre, v. 1. 277, 1994.

_____. Revisão de limites e terras reservadas: novos tempos na história dos povos indígenas no Acre. Página 20, Rio Branco, Acre, p. 22 - 23, 18 jun. 2006.

ARBOLEDA, M. Financialization, totality and planetary urbanization in the Chilean Andes. **Geoforum**, 67, 4-13. Disponível em: https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2015.09.016, 2015.

_____. Spaces of extration, metropolitan explosions: Planetary urbanization and the commodity boom in Latin America. **International Journal of Urban and Regional Research**, 2016.

____. La naturaleza como modo de existencia del capital: organización territorial y disolución del campesinato en el superciclo de materias primas de América Latina. **Anthropologica**, nº 38, pp.145-176, 2017.

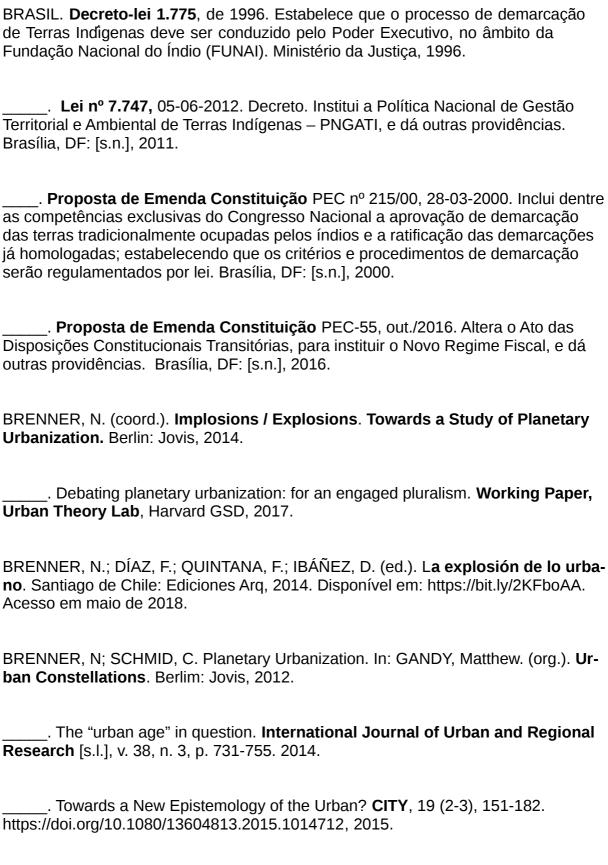
ASCHER, F. *Métapolis* ou l'avenir des villes. Paris: Odile Jacob, 1995.

AWAVENA. **Site**. s/d. Disponível em: http://www.awavenavr.com/

BARROS, Manoel de. Livro sobre Nada. Rio de Janeiro: Record, 1996.

BATISTA, Gisele V. **PROJETOS DE REDD: entenda o que é REDD, REDD+, REDD++ e ENREDD**. Sequestrar carbono. Projetos de economia de baixo custo. 2016. Disponível em: https://bit.ly/2NIFaJ8. Acesso em: novembro 2017.

BENNETT, Chris. *Launch Site Satellite*. Cartografia videográfica. Pesquisa conduzida durante pós-graduação em Design na Universidade de Harvard, com o professor de Teoria Urbana Neil Brenner, no Urban Theory Lab. 5:57 min. 2014. Disponível em: http://cargocollective.com/cbennett/LAUNCH-SITE-SATELLITE. Consulta realizada em maio de 2018



BRENNER, Neil; PECK, J.; THEODORE, N. Após a neoliberalização? **Cadernos Metrópole**, v. 14, n. 27, p. 15-39, 2012.

CALAZANS, Thiago. **Coleção A força da floresta**. Instituto A gente transforma. s/d Disponível em: http://cargocollective.com/fetichedesign/following/fetichedesign/AGT-YAWANAWA-2013. Acesso em maio de 2018.

CARID NAVEIRA, M. **Yawanawá: da guerra à festa**. Dissertação de Mestrado em Antropologia, Universidade Federal de Santa Cantarina, 1999.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CASTRIOTA, R. Urbanização extensiva e planetária: Formulações clássicas e contemporâneas. Dissertação de Mestrado em Economia do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

CASTRO FARIA, , L. de. Origens culturais da habitação popular no Brasil. **Boletim do Museu Nacional**, Nova Série, Antropologia n. 12, 1951.

CERON, Amir. **Fotografia Aldeia Sagrada**. Yawanawá. Vivências. s/d. Disponível em: http://yawanawa.org/aldeiasagrada/. Acesso realizado em maio de 2018.

CGOBT. **PRODES**. Monitoramento da Floresta Amazônica Brasileira por Satélite. s/d. Disponível em: http://www.obt.inpe.br/OBT/assuntos/programas/amazonia/prodes. Acesso realizado em maio de 2018.

CHOAY, Françoise. A Alegoria do patrimônio. Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade/ Editora UNESP, 1992.

COOPER, Danika. **Amazon**: Extreme Territory of Urbanization. Videoanimação desenvolvido no âmbito do Urban Theory Lab. 1,49 mim. 2014. Disponível em: https://vimeo.com/86268868.

CORREIA, Cloude de Souza. Mapeamentos Participativos e Gestão Territorial em Terras Indígenas no Estado do Acre. In: AMARAL, José Januário de Oliveira; LEANDRO, Ederson Lauri (org.). **Amazônia e Cenários Indígenas**. Porto Velho/RO: Pedro e João Editores, 2010.

COUTINHO, Camila. Fotografia Aldeia Sagrada.	Yawanawá.	Vivências.	s/d. Dispo
nível em: http://yawanawa.org/aldeiasagrada/. Ace	esso realizad	o em maio	de 2018.

_____. Fotografia, **Vivências com Putanny**. Yawanawá. s/d a. Disponível em:

263 http://yawanawa.org/vivencias/. Acesso realizado em maio de 2018. DAVIS, K. The world demographic transition. Annals of the American Academy of **Political and Social Science**, 237 (1), 1-11, 1955. DIAS, Lara. Farm + Yawanawa. 05/03/2018. Disponível em: https://bit.ly/2MHVpzg. Acesso em maio de 2018. . In 2015 Indigenous Celebration entered an alliance with the Women's Co-op of Mutum. 04/06/2018. Fotografia. Facebook Indigenous Celebration. 2018 a. Disponível em: https://bit.ly/2MvQPny. Acesso em maio de 2018. ESTRADA, Leif. **Urbanization in the Amazon**. Videoanimação desenvolvido no âmbito do Urban Theory Lab. 3,39 mim. 2014. Disponível em: https://vimeo.com/86268868. FERREIRA OLIVEIRA, Aline. Yawa-nawa: alianças e pajés nas cidades. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, SC, 2012, 236p. . **No caminho, em busca da visão**: narrativas e performances rituais no Fogo Sagrado. Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais, UFSC, 2009. . Dai-me nixi pae, uni medicina: alianças e pajés nas cidades. Anais da Reunião de Antropologia do Mercosul, Universidade Federal do Paraná, 2011. FOREST TRENDS. Incentivos econômicos para serviços ecossistêmicos no Brasil. Rio de Janeiro: Forest Trends, 2015. Disponível em: https://bit.ly/2tNJ71p. Acesso em novembro de 2017. FOREST TRENDS; USAID. Ampliando a inclusão e mitigando as emissões (AIME). Consorcio de Apoio aos Povos Indígenas, Comunidades Locais e Florestas. Beneficiando Comunidades que dependem das Florestas na América Latina. Disponível em: https://bit.ly/2MKfTHN. Acesso em novembro de 2017. FUNAI. Diálogos interculturais- Povos indígenas, mudanças climáticas e REDD. Brasília: FUNAI- GTZ, 2010.

. Terra indígena 3, mapa. s/d. Disponível em: https://bit.ly/2IFX8cV. Acesso

em setembro de 2017.

GEOSUR. Mapa Acre . s/d. Disponível em: https://www.geosur.info/geosur/iirsa/pdf/es/grup_ama.jpg. Acesso em junho de 2018.
Mapa Projetos do Grupo "G04-Acesso à Hidrovia do Ucayal". S/d a. Disponível em: https://www.geosur.info/geosur/iirsa/pdf/es/g4_ama.jpg. Acesso em junho de 2018.
GOOGLE EARTH. Yo soy raiz : la historia del pueblo yawanawá. Vídeo. 2:30 min. S/d. Disponível em: https://bit.ly/2IAzqrB. Acesso em setembro de 2017.
GOVERNO DO BRASIL. Funai estabelece novas regras para visitação em terras indígenas . Turismo, 06/08/2015. Disponível em: https://bit.ly/2tRgQWG. Acesso em maio de 2018.
GRUPOS DE VIAGEM. Festival Yawa . Disponível em: https://www.gruposdeviagem.com/festivalyawa. Acesso em maio de 2018.
GUARDIÕES HUNI KUIN – RJ. Facebook . Fotos da capa. 15/10/2017. Disponível em: https://bit.ly/2KfpZ6I. Acesso em maio de 2018.
GUDYNAS, E. Agropecuaria y nuevo extractivismo bajo los gobiernos progresistas de América del Sur. Territórios 5 . Instituto de Estudios Agrarios y Rurales-CONGCOOP, Guatemala, 2010.
Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. In Centro Latinoamericano de Ecologya Social (ed.). Extractivismo, política y sociedad . Quito: CAAP; FLACSO, 2009.
GURGEL, Diego. Acre é parâmetro nacional para regulamentação do Etnoturismo no Brasil. Notícias do Acr e. Turismo, 14/03/2012. Disponível em: https://bit.ly/2tMrcHi. Acesso em maio de 2018.
HARVEY, D. A acumulação via espoliação. In: O Novo Imperialismo. São Paulo: Loyola, 2004.
Cities or Urbanization? In Neil Brenner (ed.) Implosions/Explosions: Towards a Study of Planetary Urbanization. Berlin: Jovis pp. 52-66, 2014.

O segredo da acumulação primitiva. Para entender o Capital – Livro I. São Paulo, Boitempo, Cap. 11, pp. 277-299. 2013.
O Neoliberalismo: história e implicações . Tradução: Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
HOSS, O.; ROJO, C.A.; GRAPEGGIA, M. Gestão de ativos intangíveis : da mensuração à competitividade por cenários. São Paulo: Atlas, 2010.
IGLESIAS, Marcelo Piedrafita. Os Kaxinawá de Felizardo: correrias, trabalho e ci vilização no Alto Juruá . Brasília: Paralelo 15, 2008.
IMC. Mapa do estado do Acre, beneficiários do programa REM. s/d. Disponível em: http://imc.ac.gov.br/mapas/. Acesso realizado em maio de 2018.
INDIGENOUS CELEBRATION. Foto . Arquivo pessoal. 2018
Fotografia Guerreiro da selva , Chris Martin, conversando com Mariazinha, o primeiro chefe feminino na história da yawanawá. A Mariazinha contém um belo poder, sabedoria e força feminina que inspira todos os que ela encontra. Facebook. 15/01/2018. Disponível em: https://bit.ly/2zk1YGi. Acesso em maio de 2018
INDIGENOUS CELEBRATION; NEW ENERGY MEDIA. Encounter Tour : New York, Tibet House and Sanctuary Theater. Facebook. 2016. Disponível em: https://www.facebook.com/indigenouscelebration/. Acesso em outubro de 2016.
Journey to Mutum 2016 : Village Life. Foto. Facebook. 2016 a. Disponível em: https://bit.ly/2KgW1PD. Acesso em maio de 2018.
Journey to Mutum 2016: Village Life. Facebook. 2016 b. Disponível em: https://www.facebook.com/indigenouscelebration/. Acesso em outubro de 2016.
Partnerships with the Yawanawá tribe help to preserve their culture so we can continue to protect the Earth with their irreplaceable knowledge. Instagram. 2016 c. Disponível em: https://www.instagram.com/indigenous_celebration/. Acesso em outubro de 2016.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. **A queda do céu.** Palavras de um xamã yanomami. Companhia das Letras, Sao Paulo, 2015.

LATOUR, Bruno. Jamais fomos modernos . São Paulo: Editora 34, 1994.
Reensamblar lo social: una introducción a la teoria del actor-red. Buenos Aires: Manantial, 2008.
LEE, Mike. Flyer Journey to Mutum . Kut 90,5. Austin's NPR Station. Experiencie "A Journey to Mutum". The University of Texas at Austin, Mood College of Communication. 28/09/2016. Disponível em: http://kut.org/post/experience-journey-mutum. Acesso em maio de 2018.
LEFEBVRE, H. O direito à cidade. São Paulo: Morais, 1991[1968].
A revolução urbana. Editora UFGM, Belo Horizonte, 1999 [1970].
La produción del espacio. Madrid: Capitan Swing, 2013 [1974].
Rythmanalisis : Space, Time and Everyday Life. London: Continuum, 2004.
Os Katukina das Terras Indígenas do Rio Campinas e do Rio Gregório. Revisão do Componente Inígena do EIA-RIMA da BR 364. Curitiba, março 2001, mimeo.
MACHADO, Alcino. Yawanawá – o povo da queixada. Fotografia, facebook. 12/08/207. Disponível em: https://bit.ly/2IAzqrB. Acesso em maio de 2018.
MACIEL, Ney José Brito. Relatório de Revisão de Limites . Terra Indígena Rio Gregório/Ac. Povos Indígenas: Yawanawá e Katukina. (Grupo de Trabalho Técnico Portarias 1358/PRES/FUNAI e 1372/PRES/ FUNAI). Brasília: FUNAI. Mimeo. 2005.
MAISONNAVE, Fabiano. Índios e estrangeiros brincam e bebem ayahuasca por preservação amazônica. Folha de S. Paulo . Ambiente, 05/11/2017. Disponível em: https://bit.ly/2IMbmSt. Acesso em novembro de 2017.
MARX, Karl. O Capital : crítica da economia política. Livro 1: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **O Manifesto Comunista**. 3ª edição, São Paulo, Global, 1988.

MEIRELLES, Maria. A secretária Concita Maia parabeniza as representantes eleitas dos conselhos de Administração e Fiscal da Cooperativa de Mulheres Yawás. Governo articula criação de primeira Cooperativa de Mulheres Yawanawás. **Notícias do Acre**, Governo, 30/10/2013. Disponível em: https://bit.ly/2KFPVEJ. Acesso em maio de 2018.

MERRIFIELD, Andy. The Urban Question Under Planetary Urbanization. In: BRENNER, Neil. (Ed.) **Implosion/Explosion**: Towards a Study of Planetary Urbanization. Berlim: Jovis, 2014. p. 164-180.

MIRANDA, Gleison. Funai e Governo do Estado ampliam política de proteção aos grupos não contactados, mas ameaça continua além da fronteira. Fotografia. **Notícias do Acre**. Funai e Governo do Estado ampliam política de proteção aos grupos não contactados, mas ameaça continua além da fronteira. 2009. Disponível em: http://www.agencia.ac.gov.br. Acesso em maio 2018.

Na abertura do festival, Tião Viana recebeu as boas-vindas das lideranças da aldeia, num ritual de proteção e purificação. Fotografia. POJO, Ana Paula. Tião Viana prestigia 14ª edição do Festival Yawa, em Tarauacá. Notícias do Acre. Cidades do Acre, 27/10/2015. Disponível em: https://bit.ly/1S8nKf8. Acesso em maio 2018.
Os indígenas querem criar um Conselho de Acompanhamento da Elaboração do Plano de Vida do Povo Yawanawa. Fotografia. 2015 a. POJO, Ana Paula. Tião Viana discute criação de Conselho para os povos indígenas Yawanawa. Notícas do Acre . Destaque Direita Menores, 28/08/2015. Disponível em: https://bit.ly/2KxsPA2. Acesso em setembro de 2017.
MONTE-MÓR, Roberto. Urbanization, Colonization and the Production of Regional Space in the Brazilian Amazon. In: ENCONTRO DA SIAP – SOCIEDAD INTERAME-RICANA DE PLANIFICACIÓN , San José, 16, 1988.
Extended Urbanization in the industrializing periphery: notes on Brazil. In: ENCONTRO DA AAG - ASSOCIATION OF AMERICAN GEOGRAPHERS . Anais. Baltimore: AAG, 1989.
Urbanização extensiva e novas lógicas de povoamento: um olhar ambiental. In: SANTOS, M.; SOUZA, M.; SILVEIRA, M. (Org.) Território: globalização e fragmentação . São Paulo: Hucitec: Anpurp.169-181, 1994.
Urban and regional planning: impact on health and the environment. In: SHA-HI, G. S. et al. (Ed.). International perspectives on environment, development,

and health: toward a sustainable world. New York: Springer Publishing, p.554-566, 1997.
Outras fronteiras: novas espacialidades na urbanização brasileira. In: CASTRIOTA, L. B. (Org.). Urbanização brasileira: redescobertas . Belo Horizonte: C/Arte, p.260-271, 2003.
Urbanização e modernidade na Amazônia contemporânea. In: LIMONAD, E.; HAESBAERT, R.; MOREIRA, R. (Ed.). Brasil Século XXI : por uma nova regionalização? São Paulo: M. Limonad, 2004.
O que é o urbano no mundo contemporâneo . Texto para Discussão, n. 281. Belo Horizonte: Cedeplar, 2006 b.
Cidade e campo, urbano e rural: o substantivo e o adjetivo. In: FELDMAN, Sarah; FERNANDES, Ana. (Org.) O urbano e o regional no Brasil contemporâneo : mutações, tensões, desafios. Salvador: EDUFBA, 2007. p. 93-114.
MOUTINHO, P.; SCHWARTZMAN, S. Tropical Deforestation and Climate Change . Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia (IPAM) and Environmental Defense (ED). 2005 Disponível em: https://bit.ly/2tZEOzh. Acesso em setembro de 2017.
MUSEU DO ÍNDIO; FUNAI. Projeto de Documentação de Línguas Indígenas. Y awanawá . s/d. Disponível em:
http://prodoclin.museudoindio.gov.br/index.php/projetos. Acesso em maio de 2018.
Mapa da Terra Indígena Gregório. Projeto de Documentação de Línguas Indígenas. Yawanawá , produtos e pesquisa, s/d a. Disponível em: Acesso em maio de 2018.
OLIVEIRA, J. A Presença Indígena na formação do Brasil. Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes, v.2. Brasília: MEC/SECAD; Rio: LACED/Museu Nacional, 2006.
OSTETTO, Luciana Esmeralda. Danças circulares na formação de professores: a

PÉREZ GIL, L. **O sistema médico Yawanawá e seus especialistas**: cura, poder e iniciação xamânica". Cadernos de. Saúde Pública, vol.17 (2):333 – 344, 2011.

inteireza de ser na roda. Florianópolis, Letras Contemporâneas, 2014.

_____. **Pelos caminhos de Yuve**: cura, poder e conhecimento no xamanismo yawanawa. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 1999.

PESSOA, M. M. O "Etnozoneamento em Terras Indígenas" do Acre como ferramenta de Gestao Territorial: O caso da Terra Indígena Campinas/Katukina. 176p. Dissertação de Mestrado - Centro de Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasilia. Brasilia, 2010.

PLATERO, Lígia Duque. **Redes xamânicas e alianças**: os Yawanawa (Pano) no Rio de Janeiro. In: 41º Encontro Anual da ANPOCS, 2017, Caxambu. 41º Encontro Anual da ANPOCS, 2017.

POJO, Ana Paula. Tião Viana discute criação de Conselho para os povos indígenas Yawanawa. **Notícias do Acre.** Destaque Direita Menores, 28/08/2015. Disponível em: https://bit.ly/2KxsPA2. Acesso em setembro de 2017.

POVO YAWANAWÁ. **Plano de vida Yawanawá. Yawanawahãu Xinãshu Raiá.** Associação Sociocultural Yawanawá e Iniciativa Comunidades Forest Trends. 2016. Disponível em: http://www.forest-trends.org/publication_details.php? publicationID=518<u>2</u>. Acesso em novembro de 2017.

QUERO, C.; SOUZA, F. Fotógrafo faz registro raro de tribo isolada em floresta no Acre; veja imagens. **BBC**. News Brasil, da BBC Brasil em São Paulo. 22/12/2016. Disponível em: http://www.bbc.com/portuguese/brasil-38399604. Acesso em maio de 2018.

RAUTIHUYAWANAWA. **Fotografias**. Instagram. 2018. Disponível em: https://bit.ly/2ySpN80. Acesso em maio de 2018.

REGO, José Fernandes do. (org.). **Acre 2000-2013**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2014.

RIBEIRO, M. **Uma tribo vai ao mercado - Os Yawanaw.: sujeitos ou objetos do processo?.** Tese Doutorado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2005.

RODRIGUES, M. A. Dinâmica espacial do desmatamento no estado do Acre entre 1999 e 2010: o papel do zoneamento ecológico-econômico. Tese Doutorado - Instituto de Geociências, Universidade de Campinas, Campinas. 2014. ROY, A. The 21st century metropolis: New geographies of theory. Regional Studies, 43 (6), 819-830. 2009.

SALDANHA, Bia. **Rautihu**. Facebook. 08/09/2015. Disponível em: https://bit.ly/2yNKims. Acesso em maio de 2018.

SALES, Raimundo L. PLANO DE VIDA YAWANAWÁ: Oficina sobre PSA na aldeia Mutum... 08/04/2014. **Blog CR Juruá**. Funai/Acre, 2014. Disponível em: http://crjurua.blogspot.com.br/2014/04/plano-de-vida-yawanawa-oficina-sobre.html. Acesso em novembro de 2017.

SCHIMD, C. Networks, Borders, Differences: Towards a Theory of the Urban. In Neil Brenner (ed.) Implosions/Explosions: Towards a Study of Planetary Urbanization. Berlin: Jovis, 2014.

SCHMID, C; DIENER, R; HERZOG, J.; MEILI, M.; MEURON, P. (org.). Switzerland:
An urban portrait, vol. 1-4. Basel, Switzerland: Birkhäuser Verlag, 2005.
Journeys through planetary urbanization. Contemporary Cities Institute,

SCHNEIDER, Flaviano. Yawanawá. **Povos indígenas no Brasil**. Notícias, 15/03/2009. Disponível em: https://bit.ly/2IKSy6p. Acesso em maio de 2018.

Department of Architecture, ETH Zurich, manuscript. 2017.

SEVILLA-BUITRAGO, Alvaro. **Historical Enclosures and the Extended Urbanizati- on of the Countryside.** In: BRENNER, Neil. (ed.) Implosion/Explosion: Towards a Study of Planetary Urbanization. Berlim: Jovis, 2014. p. 236-259.

____. **Neil Brenner. Teoría urbana crítica y políticas de escala**. Icaria Editorial, s.a. Barcelona, 2017.

SMITH, N. O Desenvolvimento Desigual. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 1984.

SOJA, E. **Postmetrópolis.** Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones. Madrid: Traficants de Sueños, 2008.

SOJA, E.; KANAI, M. The urbanization of the world. En R. Burdett & D. Sudjic (ed.), *The endless city.* London: Phaidon. 2007.

SOUZA, Lívia Camargo de. **Fonologia, morfologia e sintaxe das expressões nominais em Yawanawá** (pano). Dissertação de Mestrado em Linguística da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

Fases de construção de uma moradia indígena . Foto. Arquivo pessoal. 2010.
Projeto da habitação da cacique Mariazinha construído em 2017 . Foto. Arquivo pessoal. 2017
SOUZA, Renan Reis. Arte, corpo e criação : vibrações de um modo de ser Yawanawa. Dissertação de Mestrado. PPGSA. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2015.
Os yawanawa e as cidades : sobre um modo de ser na aldeia e de estar na cidade. Revista Jesus Histórico, 2016.
STAVENHAGEN, R. Etnodesenvolvimento : uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. <i>Anuário Antropológico</i> , vol. 84, , pp. 11-44, 1985.
SURVIVAL INTERNATIONAL. Nixiwaka and the Yawanawá tribe (Brazil). Foto. Survival for tribal peoples. s/d. Disponível em: https://www.survivalinternational.org/Nixiwaka. Acesso em maio de 2018.
Le Haut Tarauacá. La Geographie , Tomo XLV, pgs.: 34-54 e 158-175, 1926.
TAYLOR, P.; LANG. R. The shock of the new: 100 concepts describing recent urban change. Environment and Planning A . [s.l.] v.36, p.951-958, 2004.

TELEGEOGRAPHY. **Submarine Cable Map 2018.** Disponível em: http://submarine-cable-map-2018.telegeography.com/. Acesso em junho de 2018.

TUCKER, Will. Forest Trends Helps Brazil's Yawanawá People Build Common Ground. **Forest Trends**. Communities; forests, 31/03/2016. Disponível em: https://www.forest-trends.org/blog/yawanawa-build-common-ground/. Acesso em maio de 2018.

TURNER, Victor. O processo ritual: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

UNESCO. A explosão urbana. *Correio da Unesco*, Paris, nº 3, março de 1985.

UNDP; EQUADOR INITIATIVE. Série de estudos de caso da iniciativa equatorial do PNUD. **Soluções sustentáveis de desenvolvimento para as pessoas, a natureza e as comunidades resilientes.** Associação SocioCultural Yawanawá (ASCYA), 2012.

XAMANISMO NATIVO. **Festival Mariri Yawanawá 2018**. Flyer. s/d. Disponível em: https://www.facebook.com/events/123833521594242/permalink/172753603368900/. Acesso em maio de 2018.

WILSON, J. Colonising Space: The New Economic Geography. In Theory and Practice. **New Political Economy** 16 pp. 373-397, 2011.

WILSON, J.; BAYON, M. (2015). Concrete Jungle: The Planetary Urbanization of the Ecuadorian Amazon. **Human Geography**, 8 (3), 1-23, 2015.

VAN LENGEN, Johan. **Arquitetura dos índios da Amazônia**. São Paulo, B4 Editores, 2013.

VELOZO, Paulo. Amanda Santana (de blusa rosa), sócia fundadora da Tucum, em viagem de campo à etnia Yawanawa. Fotografia. MARCOS, Marcela. O case Tucum Brasil: renda para as etnias e a arte indígena valorizada e vendida mundo afora. **Draft**. Negócios sociais, 10/07/2017. Disponível em: https://bit.ly/2yQ4eoL. Acesso em maio de 2018.

VERETA-NAHOUM, André. Conversões da dívida entre os Yawanawá. Um modelo de análise dos fundamentos culturais, sociais e políticos da troca. 2017. **Tempo Social**, revista de sociologia da USP, v. 29, n. 1. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/ts/v29n1/1809-4554-ts-29-01-0045.pdf. Acesso em maio 2018.

VINNYA, A. L.; OCHOA, M. L. P.; TEIXEIRA, G. A. (org.). **Costumes e Tradição do Povo Yawanawá.** Comissão Pró-Indio do Acre. Organização dos Professores Indígenas do Acre. Rio Branco, 2007.

VIVEIROS DE CASTRO, E. A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia. Cosac Naify: São Paulo, 2011.

No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é. In: Carlos Alberto Ri Fany Ricardo. (Org.). Povos indígenas no Brasil (2001 2005). São Paulo: IS	
2006, p. 41-49.	·

_____. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-144, Out.. 1996. Disponível em: https://bit.ly/2KrV1Za. Acesso em junho de 2018.

Temos que criar outro conceito de criação . Rio de Janeiro: Coleção Encontros, 2007.
WOLOSIN, M.; BREITFELLER, J.; SCHAAP, B. The Geography of REDD+ Finance. Deforestation, Emissions, and the Targeting of Forest Conservation Finance, 2016. Disponível em: http://forest-trends.org/releases/p/geography_redd_finance. Acesso em novembro de 2017.
WOSIEN, Berhard. Dança : um caminho para a totalidade. São Paulo: Triom, 2000.
YAWANAWÁ. Aldeia Sagrada . s/d. Disponível em: http://yawanawa.org/aldeiasagrada/. Acesso em maio de 2018.
YAWANAWÁ, Biraci Brasil. 'É um projeto criminoso', diz cacique Biraci Brasil Yawanawá sobre créditos-carbono. Juruá em Tempo, Abril Indígena, 14 abr. 2016, Cruzeiro do Sul. Entrevista concedida a Leandro Altheman, 2016. Disponível em: https://bit.ly/2KFV8fz. Acesso em novembro de 2017.
YAWANAWÁ, Laura Soriano. Hushahu e Putani . 30/11/2005. Disponível em: http://www.altinomachado.com.br/2005/11/hushahu-e-putani.html. Acesso em maio de 2018.
YAWANAWÁ, Tashka. O jovem Tuikuru nos anos 70. Foto. YAWANAWÁ, Edna L. Yaka. Tuikuru e o povo yawanawá. Blog CR Juruá, Funai-Acre, s/d. Disponível em: https://bit.ly/2N8BURD. Acesso em maio 2017.
Plano de vida Yawanawá. Portal Tarauacá , Tarauacá, 19 abril. 2017. Disponível em: http://www.portaltarauaca.com.br/2017/04/19/tarauaca-plano-de-vida yawanawa/. Acesso em novembro de 2017.
Foto. Facebook . 20/05/2018. Disponível em: https://www.facebook.com/yawanawa. Acesso em maio de 2018.

ZIBECHI, RAÚL (2006). **IIRSA: la integración a la medida de los mercados** Programa de las Américas del IRC.

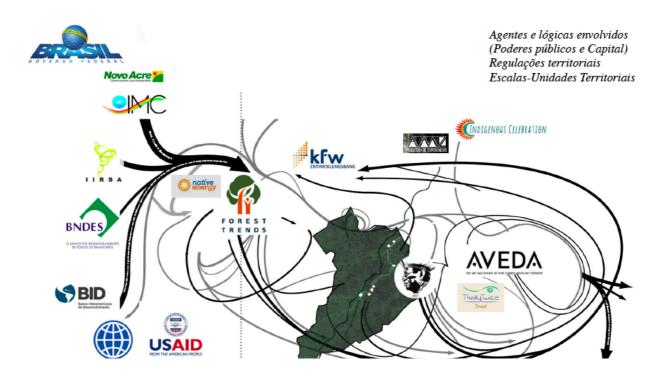
em maio de 2018.

____. Foto. **Facebook**. 26/06/2016. Disponível em: https://bit.ly/2MF9UE8. Acesso

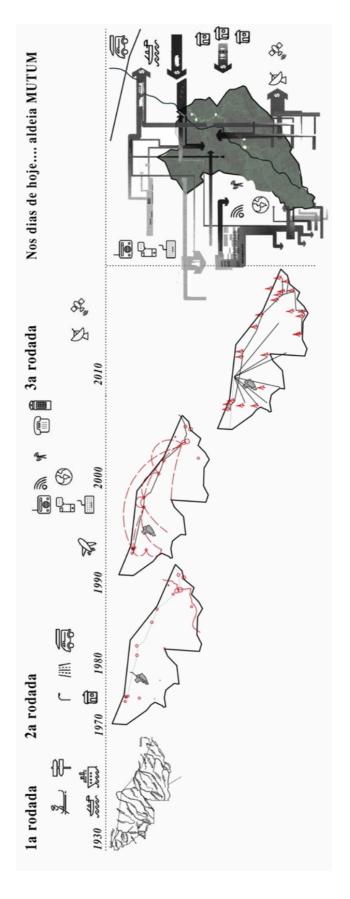
ZILIO, Andrea. Acre assina parceria de mais de R\$ 115 milhões com Alemanha e Reino Unido. **Instituto de Mudanças Climáticas e Regulação de Serviços Ambientais**. Notícias_site, 14/11/2017. Disponível em: https://bit.ly/2tLGpZY. Acesso em maio de 2018.



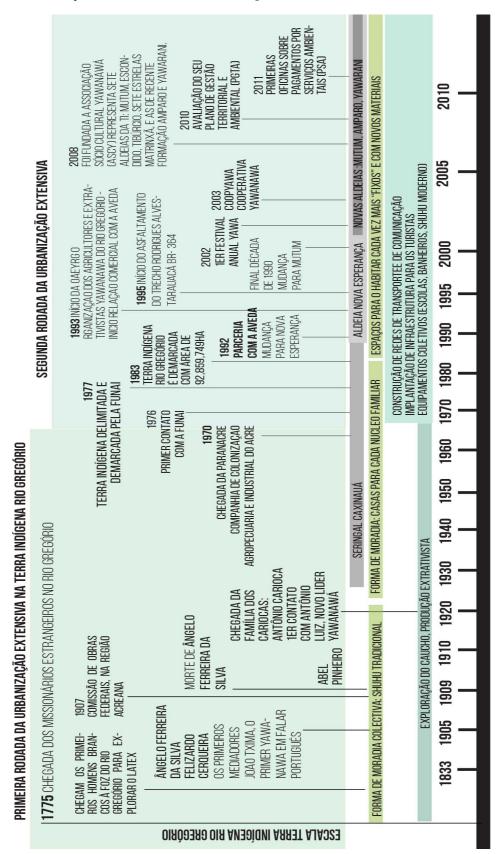
APÊNDICE B - Diagrama síntese da permeabilidade das bordas estabelecidas na Terra Indígena Rio Gregório



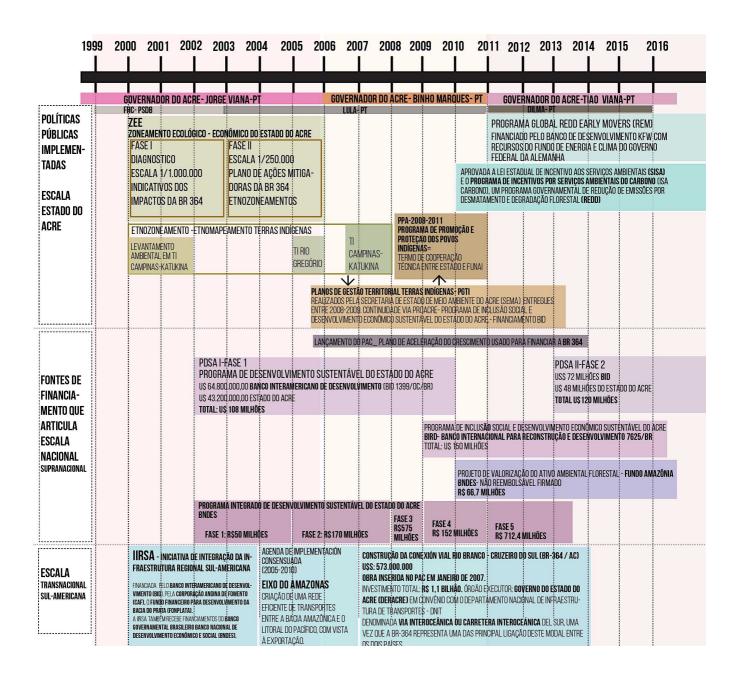
APÊNDICE C - Diagrama síntese da ampliação das redes estabelecidas na Terra Indígena Rio Gregório



APÊNDICE D – Diagrama dos acontecimentos históricos que englobam as duas primeiras rodadas da urbanização extensiva na TI Rio Gregório



APÊNDICE E - Diagrama temporal da reconfiguração escalar do estado do Acre na segunda e terceira rodadas da urbanização extensiva



TIBÚRCIO **ESCONDIDO** Antigo shuhu Yawanawá. Antigo shuhu Yawanawá, onde morou Antônio Luís antes do contato com o patrões seringalistas.

Antigo *shuhu* do líder, o pajé e guerreiro Muka Nawa do povo Yawanawá. MATRINXÃ – Década de 2000 – Localizada na boca do igarapé Matrinchã, está ocupada pela família de seu Francisco (seu Chicó) Luiz, filho mais novo de Antônio Luiz Velho com a Katukina Angélica. Foi criada em abril de 2004, por seu Francisco Luiz, que se transferiu da aldeia Escondido com sua família.

AMPARO – Década de 2000 – Aldeia formada pelos professores Alderina Shaya e Inácio Veera, figuras ativas e relevantes no período em que exerceram a atividade docente em Nova Esperança, e que decidiram abrir uma nova aldeia mais próxima à BR-364.

YAWARANI – Década 2010 – Aldeia fundada por dois professores, Maria de Fátima Sheki Teschke e Fernando Luiz Nani Yawanawá, em 2012.

SETE ESTRELAS – Décadas de 1940/50 – Antigo seringal do patrão Antônio Carioca. A concentração dos Katukina no seringal Sete Estrelas data do período de 1940. Atualmente é uma aldeia Yawanawá.

TIBÚRCIO – Década de 1990 – Antiga aldeia Katukina, localizada próximo à boca do igarapé Tibúrcio. Foi aberta por seu João, cunhado de Luiz, liderança do Escondido.

ESCONDIDO – Década de 1990 – Localizada próximo a boca do igarapé homônimo, era uma antiga colocação, foi reaberta por seu Luiz Yawanawá, filho de Antônio Luiz. Foi fundada no mesmo ano que a aldeia Nova Esperança.

MUTUM – Ano 1994 – A antiga aldeia Katukina, localizada na foz do Ig Mutum, conhecida como Tabacanâiã, foi fundada em 1994, e nela se instalou a família extensa de seu Raimundo Luiz.

NOVA ESPERANÇA- Ano 1991- A aldeia Nova Esperança, foi aberta por Raimundo Luiz, filho de Antônio Luiz. Hoje em dia é liderada por Biraci Brasil.

KAXINAWÁ – Entre 1920 e 1926 – Fundada por Antônio Luiz, que levou sua família extensa para uma capoeira entre as bocas dos igarapés Paturí e Carrapateira enfrente ao Seringal Kaxinawá. Atualmente é chamada de "Aldeia Sagrada" e pertence à liderança Biraci Brasil.

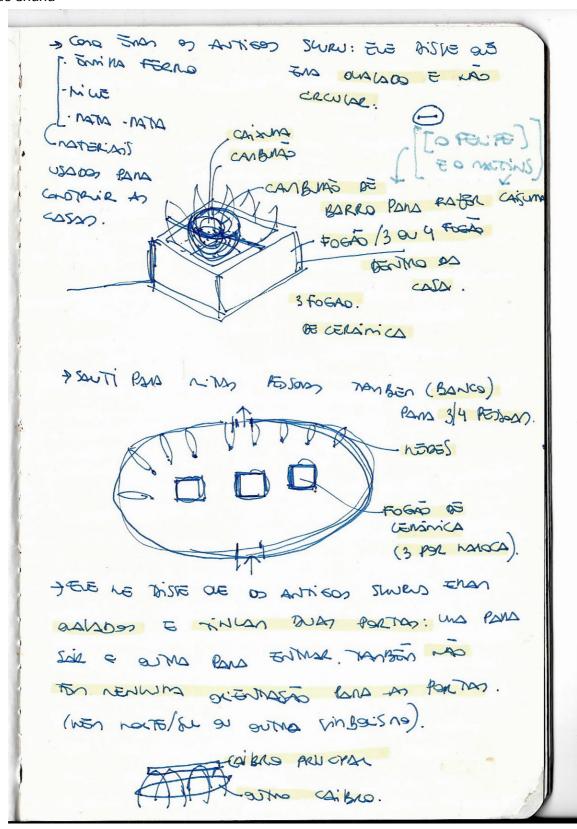
 $\mathbf{AP\hat{E}NDICE}~\mathbf{G}$ - Diagrama síntese da ativação das $\mathit{diferenças}$ estabelecidas na Terra Indígena Rio Gregório





APÊNDICE I - Desenhos realizados pela autora no contexto desta pesquisa

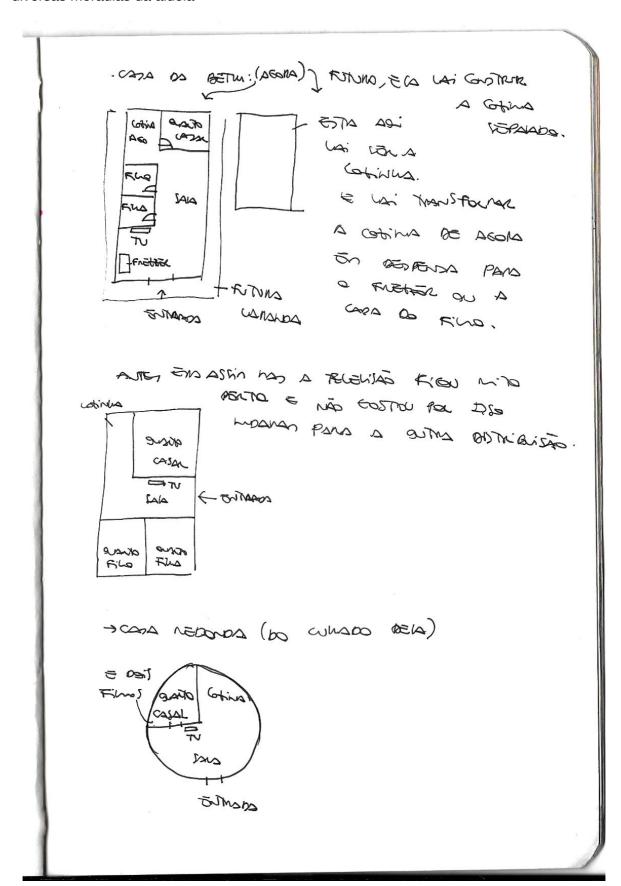
I-1 - Desenhos realizados durante conversa com o professor Felipe sobre o espaço interior do *shuhu*



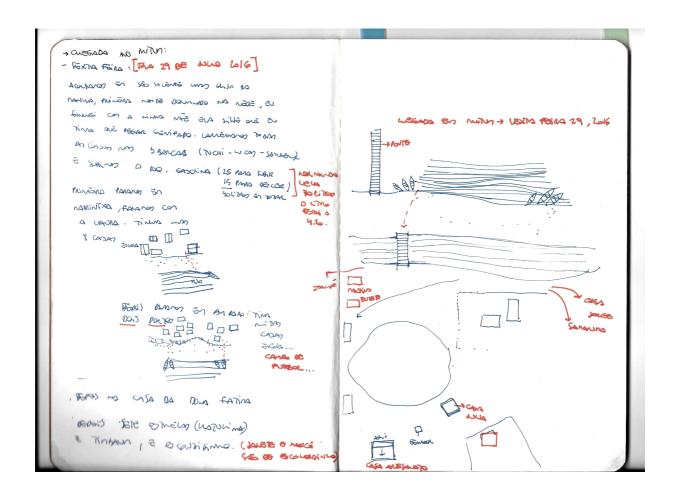
I-2 - Desenho para uma moradia na aldeia yawanawá, realizado após o professor Nani ter verbalizado o desejo de construir uma moradia com planta circular ao redor de uma árvore

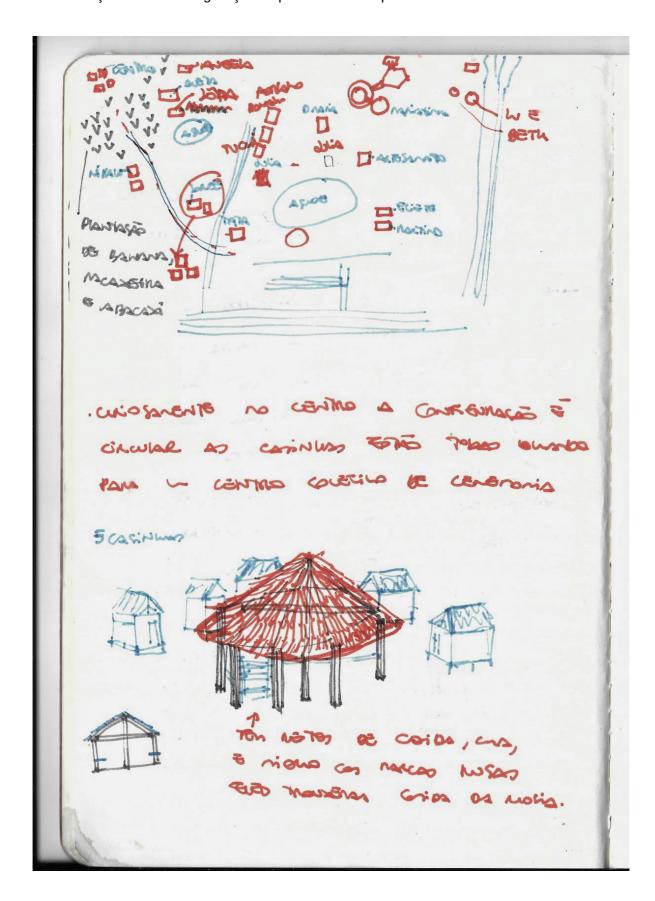


I-3 - Desenhos realizados durante conversa com a Beth sobre as transformações nas suas diversas moradias da aldeia



I-4 - Desenhos realizados no primeiro dia que cheguei em Mutum, revelando a configuração em planta da borda da aldeia e o rio Gregório



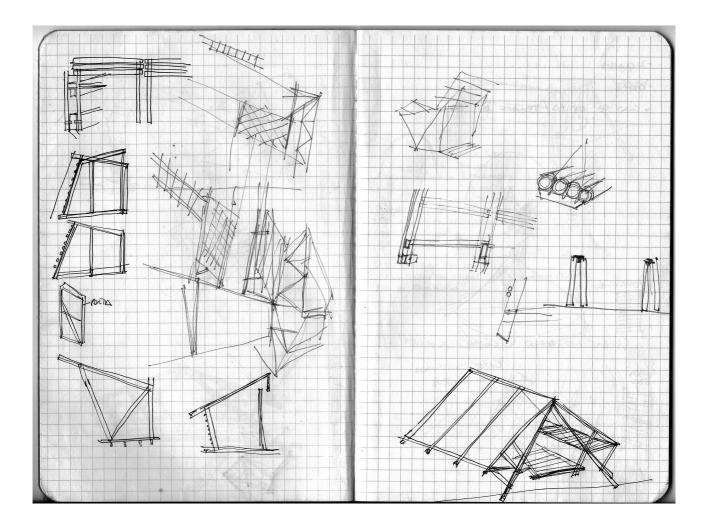


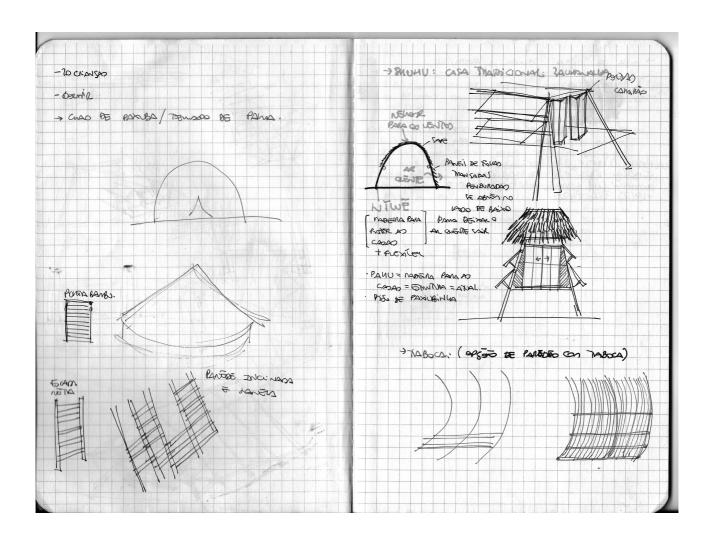
I-6 - Desenhos dos diferentes ambientes que foram imaginados para o Centro que seria construído na aldeia Amparo



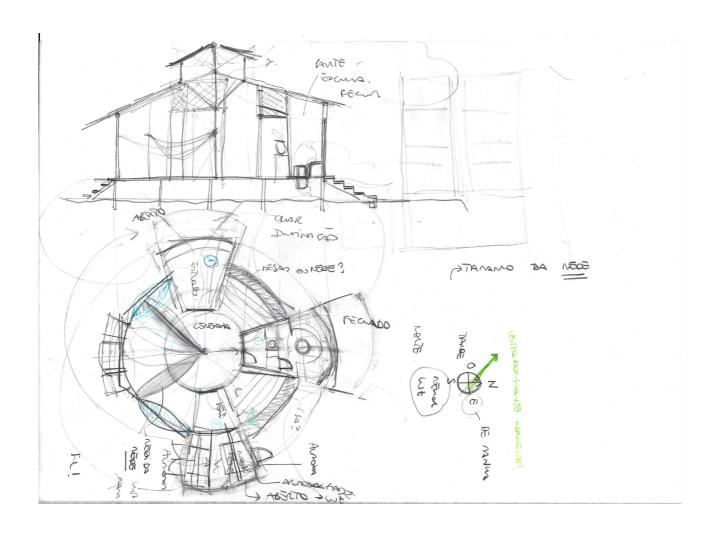


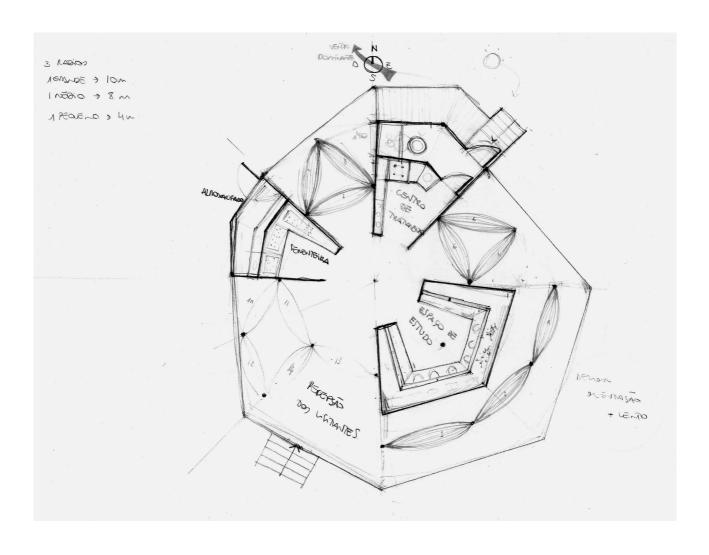






4 GOVIE FO MA CAA DA KANIVA GO LOCATE & JAITSON ON EUED. TINCAN withour original FLEIRA 0 15ma 195: 00 o culmão 01.4 CM CO D Oscallo A Corios this revection fortha 6 A gente Thus DE 15 BLIR PLUTHE . ELES CAPTRAMO CONS SHAM A COSTAN TANGEN. DO NEMO ENTO DE O PEURE to title beleshood form win to harboar than ot me wice happing FISHUEL ODE REST CONTAUN & ANGUAN CON CIPO 1900 DOLMAN DOMPRO DA MILOCA & PONONAVAN WAS NOOS. CON NIWE (MARIONA PANA CONSTRUCT AS SWENU)





 $\mathbf{AP\hat{E}NDICE}~\mathbf{J}$ - Registro fotográfico da oficina realizada com as crianças em Mutum, 2016



APÊNDICE K - Anteprojetos de arquitetura realizados no contexto deste trabalho

K-1 – Desenhos e maquete realizados para o projeto da habitação da cacique Mariazinha









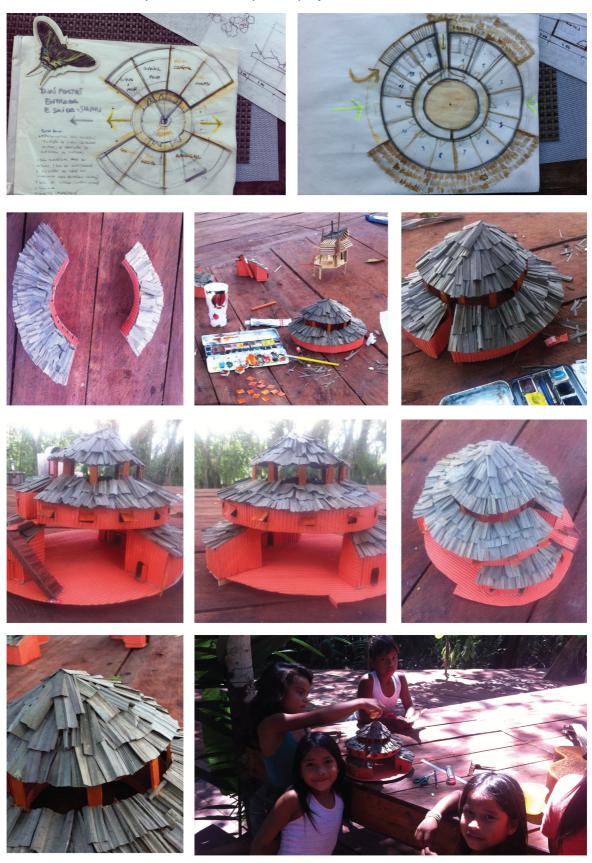








K-2 - Desenhos e maquete realizados para o projeto da Escola Tradicional Yawanawá



APÊNDICE L - Registro fotográfico de algumas arquiteturas de uso coletivo ou equipamentos da aldeia Mutum em 2016

















APÊNDICE N - Registro fotográfico do primeiro Centro da aldeia Mutum (chamando *nii pei*) em 2016





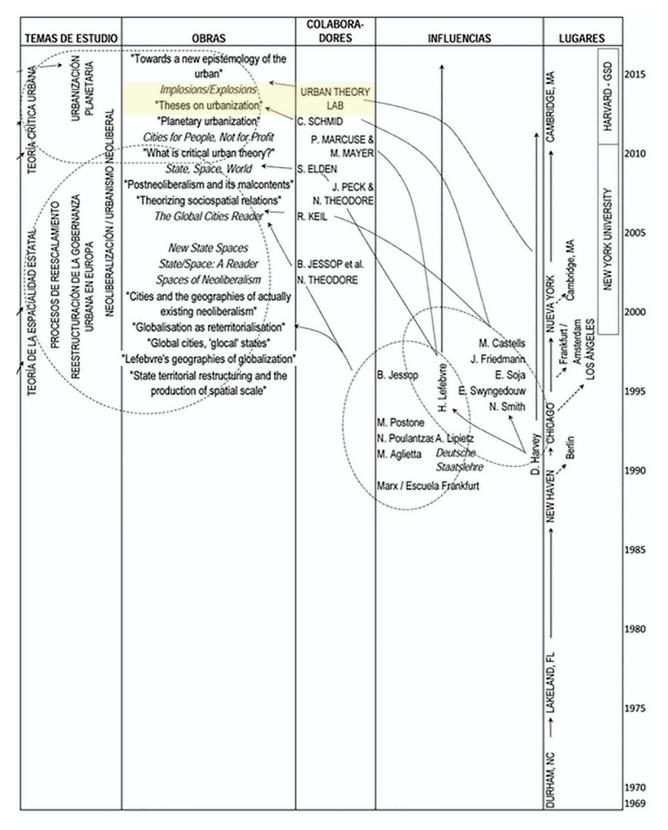








ANEXO A - Diagrama da trajetória intelectual de Neil Brenner



Fonte: Sevilla-Buitrago, 2017

Destaque da autora

ANEXO B – Registros da minha atuação nas aldeias indígenas no contexto desta pesquisa











Fonte: Arquivo pesssoal de Lívia Camargo de Souza e acervo ong Indigenous Celebration

