

Por uma memória do massacre do Clã *Masikyene*: Guerra, Genocídio e Francofobia no baixo Oiapoque/Amapa'Ú, em fins do período oitocentista¹

Ramiro Esdras Carneiro Batista (UNIFAP)

Luiz Yermollay Oliveira dos Santos (UNIFAP)

Palavras-chave: Guerra do Contestado - Palikur/Arukwayene - Oiapoque

Introdução

A Guerra do Contestado franco-brasileiro pela posse do território do Amapa'Ú, atual ente federado do Amapá/Brasil, é fruto de pelo menos trezentos anos de disputa entre seus querelantes, obtendo seu ápice na última década do século XIX, quando um laudo arbitrado por uma comissão suíça deu ganho de causa ao Brasil, supostamente encerrando o conflito (Meira, 1989). Dentre seus efeitos, o estado de beligerância promoveu a extinção e o deslocamento de distintos povos indígenas e grupos familiares afro-guianenses da região, sobretudo aqueles outrora alcunhados como índios e crioulos franceses (Cardoso, 2008). Nesse sentido, a memória coletiva de um destes povos – os *Palikur-Arukwayene* do rio Urukauá/Oiapoque/Brasil – confere outros significados a guerra de ocupação colonizadora, distinta da busca pelo caucho e veios auríferos da região. A memória indígena consolidada em um conjunto de narrativas recolhidas pelos autores atribui o genocídio e os deslocamentos sofridos não somente aos agentes neo-ibéricos *parhana* (luso-brasileiros), mas também ao nordestinos *sirhara* (cearenses) que chegando a região a serviço do governo provincial paraense, promoveram o “abrasileiramento” da fronteira setentrional, instaurando a “limpeza do território” por meio de assassinatos em massa e expulsão da população francófona que ocupava a região.

Desta Maneira, a memória indígena propõe outros significados a Guerra do Contestado a partir da narrativa do massacre dos *Palikur* da ilha *Masiká*, desvelando motivações para a ocupação brasileira que não constam da historiografia sobre o

¹ Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

conflito, podendo propor novos aportes ao entendimento da história regional a partir de termos e categorias indígenas; além de demonstrar distintas classificações para as categorias de “brancos” com os quais os locais são obrigados a estabelecer relações de aliança e/ou belicosidade. De acordo com a narrativa, a resistência ameríndia aparentemente se consolida com a fuga em massa do povo *Palikur* para o lado francês da fronteira, e seu posterior retorno ao seu território no rio Urukauá que ficou na margem brasileira, tão logo cessaram as hostilidades.

Fontes e considerações metodológicas

A fonte principal do artigo que se apresenta é a memória do ancião *Palikur-Arukwayene Uwetmin* (Manoel Antonio dos Santos), um dos poucos narradores dentre seu povo disposto a partilhar e discutir eventos históricos e cosmológicos com os autores, detalhando a participação pormenorizada de não índios na Guerra do Contestado. Essa predisposição emanada do ancião levou-nos ao entendimento de que o conflito continua a buscar e reconstruir significados e representações junto a seu povo, ou pelo menos, junto a membros do coletivo *Arukwayene* que detêm memórias e conhecimentos mais especializados. Alessandro Portelli lembra que a memória mais que um banco de dados, “[é] um trabalho constante de busca de sentido, que filtra [a] experiência entregando ao esquecimento aquilo que já não tem significado na atualidade[.]” (2016, p.47). No caso dos *Arukwayene* é a partir destas representações e memórias que, por exemplo, os *parhana*/brasileiros são classificados como neo-portugueses e apontados como os substitutos dos “brancos canibais”² que promoveram “[a] terra hostil, [arrasada] e vazia” do interflúvio Oiapoque/Caciporé, no decurso do século XIX (Vallot, 2012). De fato, a consciência histórica *Arukwayene* parece se constituir de narrativas que são compostas “[a] partir de contextos elaborados e reelaborados no tempo presente[.]” (Beltrão & Lopes, 2017, p. 18).

Tendo como norte a memória do Senhor *Uwetmin*, buscamos evidências históricas que nos ajudassem a compreender a narrativa sobre a presença massiva de pessoas classificadas como *sirhara* (cearenses)³, praticando crimes em território *Palikur*

2 A inferência que nos permitimos é a de que os *Palikur-Arukwayene* apontam os portugueses como “canibais” no intuito de explicar porque faziam tantos prisioneiros entre seu povo, ao invés de simplesmente matá-los. O vazio demográfico no Oiapoque foi produzido por franceses e portugueses sobretudo no período do contestado (Sec. XVIII e XIX), mas a atuação francesa com respeito à escravidão indígena era relativamente pequena se comparada à portuguesa, segundo Vallot (2012, p.61-63).

em um contexto que nos permite inferir outros sentidos para o histórico de ocupação da região. Sem data precisa para os acontecimentos que serão relatados, a narrativa do ancião parece referenciar o interregno de tempo entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do século XX, visto que o testemunho culmina com a chegada do Marechal Rondon a confluência dos rios que dão acesso ao território dos *Palikur*, expedição que de fato ocorreu em 1927. (Tassinari, 2001, p. 172)

A Narrativa do massacre do povo do *Masiká*

A notícia da chegada dos *sirhara* (cearenses) é narrada pelo senhor *Uwetmin* a partir do avistamento de uma “grande *Umun*” (canoa) na foz do rio *Urukauá*, relato que coincide com a navegação a vapor que singrava toda a sub-bacia do Amazonas, naquele período⁴. A recepção da notícia é narrada pelo ancião da seguinte maneira:

“(…)[O]s branco ia passar pelo oceano para entrar no [rio] *Urukauá*... quem primeiro contou essa notícia ao povo de *Masiká* foi um *awaig* que eles chamava de pai. Foi o padre quem contou que os *siraha* iam entrar pelo *Urukauá*... ele trouxe essa notícia pra todo mundo, dizendo que os grupos de *tukuyene* iam entrar e abusar das pessoas... ele falou que eles ia entrar, que eles iam chegar, porque os *siraha* são tão cruéis como os *tukuyene*... (...) [o] padre disse pra todo mundo se afastar de suas aldeias e ir para o mato... para outro lugar longe do rio porque os grupos de *tukuyene* logo iria entrar[.] (*Uwetmin*-Manoel Antonio dos Santos. Narrativa sobre a *Keka Sirhara*. Aldeia Mangue, Set/Outubro de 2016).

Branco (*Nawotuye*) em território *Arukwayene* não se constitui novidade, visto tratar-se de um coletivo indígena que mantém relações com não-índios desde a invasão europeia, em princípios do século XVI. Esse antigo histórico de contato ajuda explicar porque prevalece no código linguístico e respectivo referencial cosmológico *Palikur*, distintos mecanismos de classificação para “brancos”. A categorização de pessoas de pele branca em diferentes níveis de refinamento, conforme o percebido no trabalho etnográfico, colocam os *Siraha* (cearenses) como uma subcategoria a serviço dos *Tukuyene* (portugueses). No presente etnográfico, o *Tukuyene* refere-se a um estrangeiro sinônimo de *Parhana*, por se tratarem ambos de “brancos falantes de língua portuguesa”.

Na atualidade, os *Arukwayene* empreendem pelo menos sete categorias

³ Invasores que Expedito Arnaud vai classificar como “neo brasileiros” (1970).

⁴ Conforme Cardoso (2008, p. 133-134).

próprias para classificar os não índios de pele branca: [1] *Nawotuye* se refere a branco de maneira genérica, estrangeiro de qualquer nacionalidade; Já [2] *Parasi* refere-se a pessoa branca que fala francês; [3] *Tukuyene* é usado para referir-se aos brancos de origem portuguesa. O [4] *Parhana* designa especificamente o branco brasileiro, falante de língua portuguesa; e o [5] *Parhanayan* refere aquele que é filho “misturado” do *Parhana* com outras etnias, ou seja, aquele que tem origem nos *parhana*. Dentre os brancos brasileiros existe ainda a subcategoria [6] *Siraha* que refere a pessoa de origem cearense, como já indicamos. E por último ainda há referência aos [7] “Branco-canibais”, os *axtigad* (grandes predadores) que referem ora os holandeses, ora os portugueses, dependendo do contexto da fala. Em geral os brancos são considerados *axtigyene*, ou seja, gente que não se sabendo se possui “alma”, detêm a mesma natureza dos predadores selvagens e podem inspirar terror. No trabalho de Capiberibe esse “terror” transparece em diferentes ocasiões, pois no contexto do SPI “[h]avia ainda um medo muito grande dos “brancos”, entenda-se: brasileiros, associados aos portugueses e relacionados a toda a história de perseguições sofridas pelos Palikur” (2007, p. 122). Tal riqueza classificatória esboça uma contínua reflexão e conseqüente produção de conhecimentos antropológicos da perspectiva *Palikur-Arukwayene* sobre os “brancos”, o que Wagner chamaria de “antropologia reversa” (Roy Wagner *apud* Viera, 2014, p. 243).

Voltando ao relato do Senhor *Uwetmin*, vimos que a chegada ostensiva de grandes embarcações a vapor com migrantes *sirhara*/cearenses parece ter sido anunciada por um clérigo, amigo dos *Arukwayene*. Nesse contexto é difícil afirmar a nacionalidade daquele agente eclesiástico, visto que o Amapá, até o ano de 1900, é “territoire contesté franco-brésilien” e em tese, de livre acesso a agentes de ambas as nações (Meira, 1989; Vallot, 2012). Mas o importante a depreender é que aquela autoridade religiosa⁵ – franco, se arriscamos o histórico dos “índios franceses” – já previa o massacre e aconselhou os indígenas das aldeias mais expostas a se refugiarem. Conselho que não foi seguido, segundo seu *Uwetmin*, pela incredulidade dos *Masikyene*⁶, que preferiram organizar sua *kaika* (festa) a cuidar no conselho recebido.

5 Segundo o testemunho da paraense Dona Verônica Leal, até a década de 1930 “[u]m padre francês” ainda frequentava as aldeias do Uaçá (Tassinari, 2001, p. 179).

6 Clã ou grupo familiar *arukwayene*, habitante da ilha *Masiká*. Ao que tudo indica os *Masikyene* foram extintos após o massacre perpetrado pelo *Sirhara*, sendo seus sobreviventes acolhidos e incorporados em outras aldeias.

O relato segue com a invasão da aldeia *Masiká* pelos “brancos *sirhara*” em uma tarde em que os moradores se preparavam para uma festa ou rito de passagem feminino, que traduzimos como a festa da menina-moça. Assim, afirmou *Uwetmin*:

“(…)[Q]uando os *Palikur* do *Masiká* perceberam que os *Tukuyene* haviam mesmo chegado, correram e pularam na água para atravessar para outro lugar... uns conseguiram atravessar e fugir, mas outros morreram comidos pelos jacarés... era tempo de água grande... uns escaparam, mas outros foram comidos pelo *axtig* da água... Outros também não tiveram como fugir dos brancos... os *Tukuyene* subiram na terra e prenderam muita gente... eram muito malvados esses brancos... muitos maus... eles pegavam os *ahwiy*,⁷ mas não os matavam... os *ahwiy* eles não queriam matar... dos *ahwiy* aqueles homens cruéis arrancavam a pele e depois jogavam sal... eles depelaram os velhos *Masik*... Eles pelaram os velhos e depois salgaram e isso causava muita dor... As mulheres grávidas que foram capturadas eram pregadas na árvore de cabeça pra baixo... quando as mulheres eram penduradas então os *siraha* vinham e cortavam a barriga delas e tiravam os filhotes prá fora... tiravam os filhotes vivos de dentro da barriga delas... No lugar dos filhos eles jogavam sal dentro da barriga delas... os *siraha* faziam as mulheres grávidas gritarem até morrer. Naquele dia as crianças e os jovens capturados foram todos mortos[.]” (*Uwetmin*-Manoel Antonio dos Santos - Narrativa sobre a *Keka Sirhara*. Aldeia Mangue, Set/outubro de 2016)

Temos aqui a narração sintética do “terror” inspirado pelos brancos invasores. Da perspectiva *Arukwayene* a invasão é liderada pelos *tukuyene*/portugueses, donos das embarcações a vapor, enquanto as torturas e assassinatos contra o povo de *Masiká* foram perpetrados pelos cearenses que lotavam as “grandes canoas”. Os requintes de crueldade narrados contra velhos, crianças e grávidas não é desconhecido pelos *Arukwayene* pois lembram o *modus operandi* das “correrias” empreendidas por portugueses entre os séculos XVII e XVIII, em toda a região amazônica (Hemming, 2008, p. 465). A questão histórica e antropológica que parece se colocar aqui, diz respeito a, dentre outras questões, porque os *Arukwayene* estão atribuindo o genocídio e o terror praticado contra sua existência a portugueses/*tukuyene*, em uma narrativa que se passa, aparentemente, no período do Brasil republicano.

O senhor *Uwetmin* continuou a narrativa asseverando que:

“[O] Cacique *Yuruvwi* lutou contra eles... mas ele estava sozinho... o cacique estava sozinho e seus sobrinhos não estavam com ele... Ele havia convidado muita gente para a festa! Mas os convidados ainda não tinham chegado... Então o Cacique lutou. Ele lutou e matou alguns deles... [dos *siraha*]... Se estivesse com seus sobrinhos o Cacique podia até ter acabado com os brancos... mas ele estava sozinho... ele ficou sozinho e

⁷ *Ahwiy*: designação para velho, avô ou ancião em língua *parikwaki*, podendo também conferir a qualidade de líder ou sábio. A aparente predileção dos *sirhara* por torturar os anciãos denotam algum “conhecimento” dos brancos frente ao *status* destes entre os *Palikur*. As narrativas do Senhor *Uwetmin* evidenciavam que nesse período ainda era o “[v]elho [quem definia] as mudanças de acampamento e a declaração de guerra (...) [bem como] a consulta junto dos doentes”, conforme observou Jean-Baptiste Debret no século XIX em relação a outras sociedades indígenas no Brasil. (Debret, 2016, p. 51)

quando se cansou de lutar os brancos derrubaram o Cacique... eles derrubaram ele, o amarraram e o jogaram na canoa grande... Naquele dia os *tukuyene* “amarraram” 40 pessoas e os levaram para o seu barco. (...) Contando com o cacique, o povo de *Masiká* escravizado somava 41 pessoas... naquele dia dez pessoas morreram salgadas por causa da crueldade dos *siraha*. As cinco horas da tarde os brancos retornaram para onde vieram.” (*Uwetmin*-Manoel Antonio dos Santos, narrativa sobre a *Keka Sirhara*. Aldeia Mangue, Set/outubro de 2016).

De acordo com a versão *Arukwayene* os brancos que lideram o massacre são “portugueses/*tukuyene*” de Belém, e trazem em seus barcos os *siraha* (cearenses), supostamente tão fascínorosos quanto os primeiros. O *modus operandi*, conforme já consideramos, lembra o das “correrias” portuguesas na região quando estes promoveram seu despovoamento. De fato, no período lusitano, para todos que “mantinham contato com os franceses, a palavra de ordem da coroa portuguesa era [Conquista] [ou] [E]xtermínio[.]” (Cardoso, 2008, p.50). Tratamos aqui com um terror perpetrado por brancos ibéricos ao longo de séculos que não condiz com a ironia veiculada por Haroldo Maranhão em relação a “cobardia lusitana”(1982, p. 25-50), pois há farta correspondência mostrando “que os índios do extremo norte preferiam manter relações comerciais com os hereges (não católicos) a travá-las com os portugueses, em virtude da extrema violência destes últimos[.] (Reis *apud* Cardoso, 2008, p.48).

Guerra e francofobia: genocídio e “limpeza” no território

O contexto das narrativas do ancião *Uwetmin* (Manoel Antônio dos Santos) aparentemente não trata de agentes lusitanos, mas de brancos “falantes” de português, em que uns (luso-brasileiros), mantêm relações de domínio e servidão sobre outros (cearenses). A filiação linguística é o que parece determinar o elo entre antigos e novos brancos, da perspectiva *Arukwayene*. O relato de *Uwetmin* quando confrontado com as cartas⁸ do administrador da Comuna de Sain't Georges de l'Oyapock ao governo de Caiena, especialmente uma, datada de 28 de novembro de 1895, em que informa-se a capital que: “(...) 20 personnes du *Rucaoua* est venue m'informer que plus de 100 brésiliens armés sont arrivés dans leur village (...) ces brésiliens arrives dans trois bateaux et armés, assessorément um but um chef que (ilegível) chez Cabral)[.]”

⁸ Mencionadas e reproduzidas na pesquisa de Cardoso (2008, p. 121-127).

(Théophile *apud* Cardoso, 2008, p. 121-122), dão a entender que o bando de “capangas cearenses”, armados pelo militar paraense Veiga Cabral⁹ e, sub repticiamente pelo estado do Grão-Pará, fazia incursões por todo o território do Amapá. Neste contexto, o objetivo parecia ser eliminar toda e qualquer ocupação “francófona”, aí inclusos os *Palikur*, o que também é confirmado pelo relatório de Emílio Goeldi, como veremos (Gomes *et al.*, 1999, p.102). Ocorre que mesmo “a serviço” do governo brasileiro, Goeldi não deixou de evidenciar repulsa as violências perpetradas pelo bando armado de Veiga Cabral no então território do Amapá. Além disso, há evidências de que Cabral recebesse vapores com armas e “milicianos” nordestinos “[d]o próprio Pará com o conhecimento do governador Lauro Sodré[.]” (Cardoso, 2008, p.137). Aparentemente, enquanto se buscava uma solução diplomática para a questão do Contestado entre Brasil e França, o governo paraense efetivamente “conquistou” o Amapá a partir da intervenção de Cabral e mais algumas centenas de nordestinos armados, anos antes do laudo suíço, como veremos.

Cumprir destacar que com exceção do ocorrido na invasão da Vila do Espírito Santo do Amapá em maio de 1895, que culminou com o assassinato do Capitão francês *Lunier* e a destruição da vila no tiroteio que se seguiu (Silva, 2012, p. 64-65), não há nenhum registro ou memória de que o governo francês tenha reagido aos assassinatos dos “índios e crioulos franceses”, nem tampouco ao esbulho e tomada das fazendas dos *parasi* que viviam na berma futuramente “brasileira” do Amapá. A esse respeito a arqueologia histórica na região de Oiapoque tem muito a pesquisar e contribuir visto que testemunhamos pelo menos uma ruína de pedra de uma suposta “Casa do Francês” em um terreno elevado, a margem esquerda do Urukauá. É alta a probabilidade das ruínas tratarem de uma antiga fazenda de franceses “brancos”, expulsos ou assassinados pelo bando de Veiga Cabral. Postulamos ser uma antiga propriedade de “brancos” porque os *Arukwayene* distinguem o aliado francês branco, o *parasi*; do aliado franco-guianense negro, o *atiwi*. Aparentemente, a “oligarquia de capangas e aventureiros do Ceará” (Goeldi *apud* Cardoso, 2008, p.120) referenciados por Emílio Goeldi como integrantes da milícia de Veiga Cabral, expulsou indígenas, negros e brancos francófonos do Contestado, “limpando” a fronteira setentrional da Brasil à custa de

⁹ Francisco Xavier Veiga Cabral foi um militar paraense migrado para o território contestado do Amapá. Disputado pelas repúblicas brasileira e francesa a questão somente foi resolvida em 1901, a partir do laudo suíço que dava ganho de causa ao Brasil. Veiga Cabral é uma figura controversa, tido como “inventor da sociedade amapaense” por alguns e “homem sanguinário” por outros (Silva, 2012).

assassinatos e deslocamentos em massa, alguns anos antes do tratado de Berna.

Relacionar a atuação de nordestinos no extremo setentrional da suposta “Guiana portuguesa” em período próximo ao auge da exploração caucheira amazônica impõe a consideração de que a ocupação da região guarda outras possibilidades e motivações, que não somente a busca pelo ouro e o caucho, bem como questiona um suposto predomínio de colonização eminentemente “paraense” nas plagas do Cabo Orange. Conforme veremos, há razões para crer em uma abordagem multicausal para a ocupação *parhana* após a guerra do contestado na região oiapoqueense, a partir do testemunho indígena.

É sabido que a partir da década de 1840 do século XIX intensificou-se a migração de populações não indígenas, advindas principalmente do nordeste brasileiro, para toda a bacia do Rio Amazonas. Deslocamento motivado principalmente pelo que se constituiu como o “boom” caucheiro, pois “[a]té 1900 o Brasil foi o único produtor de borracha” sendo seus produtores primários os “índios amazônicos” e mais tarde os “flagelados” do nordeste do país (Wolf, 2005, p.391). Assim, entre 1820 e 1910, a população Pan Amazônica saltou de estimados 137.000 habitantes para o quântico de 1.300.000 pessoas, o que significa que na última metade do período oitocentista ocorreu a decuplicação do povoamento da região¹⁰. Este crescimento obteve seus dois grandes expoentes urbanos – no caso brasileiro – em cidades consideradas síntese da conjuntura internacional ligada à economia da borracha, quais sejam, Belém e Manaus.

A partir dos relatos de Roger Casement sabemos que as populações indígenas foram as mais prejudicadas pelo crescimento demográfico exponencial da Pan Amazônia, patrocinado pela aliança entre o capital financeiro internacional e distintos estados nacionais sul americanos. Desde a publicação do relatório de Casement, datado de 1911 (Mitchell, 2016, p.15), em que o autor versa sobre as atrocidades cometidas por empresas europeias envolvidas na extração do caucho amazônico, principalmente contra os povos do *Putumayo* (Mitchell, 2011, p.39-49), foi produzida vasta literatura histórica e antropológica problematizando a expansão da economia gomífera. Produção que relaciona a busca pela borracha a escravização e extermínio de povos de origem pré-colombiana, bem como ao deslocamento e a escravização em massa de migrantes do nordeste do Brasil. Esse atentado generalizado aos direitos fundamentais inerentes à

10 Conforme o Relatório *Amazônia Sin Mitos*, 2017, p.44-61.

pessoa humana, bem como suas conseqüentes estratégias de controle social foi em grande medida personificada na figura do “coronel de barranco” (Silva, 2017, p.54-56).

Ocorreu que a afeição da indústria internacional pela seiva da seringueira (*Hevea brasiliensis*), aliada ao discurso do governo brasileiro e respectivas elites locais pelo “desenvolvimento” e ocupação da região teria conspirado para a instalação do que ficou conhecido, entre algumas populações da calha alta do Amazonas como o “tempo do terror” (Wolff, 1999, p. 195). No caso brasileiro, em que pese o esforço governamental para documentar e mensurar os deslocamentos das levas de trabalhadores para a extração gomífera, as estimativas realizadas oficialmente podem ser classificadas como limitadas e, em alguma medida, ideológicas. Limitadas porque o governo não exerceu – e sequer tinha condições de fazê-lo – controle sistemático sobre a migração dos contingentes de baianos, cearenses, maranhenses e paraibanos deslocados para a região amazônica. E ideológicas porque a propaganda governamental idealizava a vida na floresta, incentivando uma postura patriótica e desbravadora por parte dos migrantes.

O professor Samuel Benchimol (1977), estudando os documentos deixados por Euclides da Cunha, considera que essa dinâmica de ocupação do interior amazônico foi considerada “a solução” que o governo brasileiro encontrou para remediar a condição dos “flagelados” de sucessivas secas, que se repetiam em tempos intervalares desde o período setecentista, no nordeste do país. Conforme Euclides registrou, a diáspora e o exílio sistemático dos “flagelados” se realizava quando “[a]barrotavam-se, às carreiras, os vapores, com aquêles fardos agitantes consignados à morte. Mandavam-nos para a Amazônia – vastíssima, despovoada, quase ignota[.]” (Cunha *apud* Benchimol, 1977, p.317).

A descrição dos migrantes deslocados em massa às expensas dos governos nacional e provinciais (Amazonas e Pará) para a região amazônica dão conta de uma população “[r]ota, faminta e bexiguenta (...) [com] moribundos devorados pelas febres” (Benchimol, 1977). Digno de nota também é o entendimento generalizado do espaço amazônico como o vazio demográfico, o “despovoado” que se concatena com o lugar atribuído a pessoa indígena na história do país, como aquele que é “[a]nterior ao Brasil” (Oliveira, 2016, p. 47). Dentro desse quadro, é possível perceber o delineamento de mais um ciclo de “guerras” entre populações subalternizadas pela ocupação do espaço

amazônico, entre o último quartel do século XIX e início do século XX dos quais participariam uma vez mais os *Palikur-Arukwayene*.

No esforço de sistematização dos números da migração nordestina para o Amazonas, realizado no início da década de setenta do século XX pelo Professor Benchimol, consta que a maioria absoluta da população migrada para a calha do grande rio foi composta principalmente “[p]elo cearense [q]uando em 1877 o sertão do nordeste sofreu a visita da sêca que o assolou b̃arbaramente.” (Reis *apud* Benchimol, 1977, p.318). Desta primeira leva teriam migrado cerca de cem mil cearenses, dos quais metade “não resistiu”. Já na abordagem de Wolf sobre a mesma seca (1877), consta que o número de “cearenses” deslocados para o Amazonas chegou a “200 mil pessoas”, excetuando-se os que “morreram de inanição” (2005, p.391).

No final da segunda década do século XX, em 1919, ainda identificamos a diáspora nordestina em curso a partir do discurso proferido pelo Senador brasileiro Justo Chermont, que na ocasião planejava um projeto de colonização para os “[f]lagelados do Nordeste [que] continuam a chegar em levas ao Porto de Belém do Pará [sendo] patriótica a medida de localizá-los na ubérrima região da fronteira [norte]” (Tassinari, 2001, p. 171). No discurso de Chermont, consta também uma alegada “incapacidade indígena” em anular a influência estrangeira na região do Oiapoque, o tráfico do ouro “brasileiro” pelo porto de Caiena e o medo de uma nova “invasão” francesa na área.

Uma alegada postura “belicosa” por parte dos sobreviventes da diáspora nordestina e os consequentes massacres da população indígena que se seguiram, ficam implícitos quando se considera que “[e]spraiando-se pela hinterlândia, **êsses cearenses**, contractados pelos pioneiros não recuaram a um só embarço.”¹¹ (Reis *apud* Benchimol, 1977, p.318). Cumpre reforçar que do ponto de vista governamental, a busca pela *hevea brasiliensis*¹² que seria o grande motor de geração de divisas para o estado brasileiro, transmuta-se com o passar dos anos na necessidade de colonizar e garantir o ganho definitivo do território expresso na guerra “diplomática” do Brasil contra a França.

11 Grifo meu.

12 De acordo com Eric Wolf, o Brasil incrementou enormemente sua produção de borracha combinando a servidão indígena como o deslocamento dos nordestinos sob o comando de “cultivadores” luso-brasileiros, passando da produção de 278 toneladas anuais em 1827 “[p]ara uma media anual de 20 mil toneladas na última década do século” (Poppino *apud* Wolf, 2005, p. 391).

Como vimos, é ilusória a percepção de que os povos indígenas do Oiapoque estiveram a salvo do “sistema de barracão”, bem como do “tempo do terror” proporcionado pelo conluio entre a política de estado e os potentados locais, em função do isolamento e distância com relação a calha do Amazonas, e também em virtude do que hoje parece óbvio ao conhecimento que se tem da flora amazônica – a ausência de reservas de *Hevea brasiliensis* no Amapá – embora o terror perpetrado na região tenha se constituído em outros moldes.

Goeldi, Cabral e os cearenses: o início do “abrasileiramento” do território *Palikur-Arukwayene*

Em princípio, o que parece estar em jogo na narrativa mítico-histórica elaborada em termos *Palikur-Arukwayene* pelo senhor *Uwetmin* (Manoel Antonio dos Santos) não é a coincidência ou não de temporalidades, mas antes a sofisticação nos “mecanismos para inspirar o terror” bem como os padrões de tratamento referentes a pessoas e nações indígenas, por parte do agente colonizador de matriz ibérica. A indagação que permanece é, como contextualizar a história de terror empreendida em termos próprios pelos *Arukwayene*, que dão conta da invasão, assassinato e captura de escravos por “cearenses” a serviço de portugueses em um contexto onde, teoricamente, não havia mais venda e “exportação” de escravos indígenas, nem tampouco militares ibéricos na região?

A análise de documentos de época sobre a atuação dos militares belenenses na área, bem como os “silêncios” produzidos por sua respectiva ciência cartográfica dão mais lastro a interpretação da narrativa indígena. Os “Relatos de Fronteiras”, constituídos a partir de documentos do Arquivo Público do Estado do Pará sobre a atuação militar na área do contestado franco-brasileiro, quando devidamente “etnografados”, podem explicitar que tanto a escravização quanto o assassinato de pessoas consideradas “amigos dos franceses” era uma prática constante no território, tanto no decurso dos séculos XVIII quanto XIX (Gomes et al., 1999). A exemplo, o relatório do militar brasileiro Francisco Xavier e Azevedo Coutinho – estabelecido em Oiapoque nos idos de 1795 – a seu “Capitão Commandante” em Belém, Manoel

Joaquim de Abreu, dá conta do naufrágio de uma embarcação militar luso-brasileira no mar do Cabo Orange, “[d]’onde perecerão quarenta pessoas, a saber, o Soldado José Victorino do Regimento de Macapá, e trinta e nove Gentios sendo a maior parte mulheres, e crianças” (Gomes et al, 1999, p.44-45). O relato continua com o militar registrando que na embarcação atual, que leva o relatório, seguem mais “[C]incoenta e cinco pessoas da Nação Corcuana, e de Nação **Palicury**¹³” (Gomes et al, 1999, p.45), ou seja, duas embarcações “transportando” indígenas do Oiapoque para o Grão-Pará em curto espaço de tempo.

A análise combinada da carta do militar brasileiro com a “[t]roc[a] frequente[e] de correspondências com acusações mútuas” entre os governadores do Pará e de Caiena (Vallot, 2012, p. 61) dão mais lastro para ilações. Em contexto histórico anterior, porém de uma carta não datada, o governador em exercício de Caiena, *Mr. Charanville*, reclama que:

“[M]uitos portugueses estavam em Cachepourú¹⁴ com desígnio de levarem os **Palicours**¹⁵, eostros índios das nossas terras, com meassegura que os que vieram aqui ano passado fizeram o numero de Cento eSinquenta, o que eu não sube; demais seachou um soldado dos nossos mortos em húa Canoa desamparada dos Indios[,] em nome de El Rey meu senhor toda areparação tanto por restituição de índios como por castigo dos Ladrões, edeoutras satistifação devidas ahúa tão offensiva infracção protestando a [Vossa Excelência] que serey na extrema mortificação de Ser constrangido as represallas, algu caso que eu fassa dapessoa de [Vossa Excelência] tudo desvanecerá, precedendo o zello pella glória e honra e servisso de meu Rey.” (Gomes et al, 1999, p.114).

Reclamações francesas com a acima exposta cessam a partir de 1809, quando “[n]o início de janeiro[,] as tropas portuguesas ocuparam Caiena” (Souza Junior, 2012, p.320) iniciando a administração lusa da capital franco-guianense, que perduraria por aproximadamente uma década (Silva, 2015, p. 117). Conforme José de Souza Junior, a invasão de Caiena em retaliação as guerras napoleônicas e conseqüente fuga da família real portuguesa para o Brasil, traria nova dinâmica para negócios e negociantes do Grão-Pará, em função da manutenção das tropas e embarcações de guerra luso-brasileiras no sítio guianense (Souza Junior, p. 315-319). Mesmo não havendo documentos conhecidos sobre o tráfico de escravos “franceses” por ocasião da tomada de Caiena, não há por que duvidar que a captura e envio de “pessoas de nação Corcuana

13 Grifo meu.

14 Forma arcaica de se referir ao Rio Caciporé, próximo ao Oiapoque.

15 Grifo meu.

e Palicury” para Belém, tenham se encerrado na década seguinte. Portanto, no decurso dos séculos XVIII até algum momento do XIX, parece haver um padrão de assassinato e preação de “índios franceses” por parte de militares portugueses na área do contestado, mais especificamente no interflúvio Oiapoque/Caciporé, crimes que provavelmente foram potencializados pela tomada de Caiena e consequente aumento do tráfego de embarcações militares as expensas do estado brasileiro.

Uma vez devolvida Caiena aos franceses por meios diplomáticos, permanece a contestação pelo marco fronteiriço. No fim do século XIX, o relatório do suíço Emílio Goeldi, resultante de sua expedição à área do contestado “a serviço” do governo brasileiro (datado de 19 de outubro de 1895) condensa informações demonstrando que nos últimos anos do período oitocentista as coisas não haviam melhorado para os “crioulos franceses”, mesmo que agora não falemos mais de portugueses, mas antes de brasileiros em processo de ocupação supostamente “pacífica” do contestado amapaense. Goeldi começa referenciando o trânsito cotidiano do barco a vapor brasileiro que constantemente circunavegava o espaço da ilha do Marajó até o rio Oiapoque. O cientista também menciona o estado de “guerra” que presenciou no território do Amapá, com a atuação de uma “[o]ligarchia de capangas e aventureiros do **Ceará**¹⁶ [...] que cometiam abusos, oppresões, vinganças pessoas e represálias [...] sem numero[.]” (Goeldi *apud* Gomes et al, 1999, p.102), contra a própria população “brasileira”. Além de referenciar o Amapá como uma “praça de guerra” sob o comando do militar paraense Veiga Cabral, Emílio Goeldi escrutina o território do Uaçá apontando os “brasileiros” ocupando o rio Curipi e sobretudo, descrevendo:

“[O] **rio Urucarrá** [onde julgo] ter uns 60 moradores. Informaram-me, porem que o respectivo “Tuxána” é inspirado pelos francezes, e que elle não procura relações amistosas com a gente do Vassá e do Caripi” (Goeldi *apud* Gomes et al, 1999, p.101).

O que Goeldi encontra no território indígena Uaçá em fins do período oitocentista é o prelúdio do que Curt *Nimuendajú* encontraria duas décadas depois, exatamente os *Palikur-Arukwayene*, gravemente depopulados por séculos de guerras coloniais, preações ininterruptas e um recente deslocamento para o lado francês da baía do Oiapoque (Ricardo, 1983, p. 23). A consideração sobre o referencial demográfico apontado por Goeldi em relação aos *Palikur* não parece subestimado, pois além de

16 Grifo meu.

corroborado por *Nimuendajú*, é reafirmado pelos missionários Green na década de 1960 do século seguinte. De fato, é Diana Green quem afirma que foi aos *Palikur* porque ouviu “(...) [q]ue eles precisavam de ajuda, [que] só restavam poucos e não iam durar mais muito tempo[.]” (Capiberibe, 2007, p.167).

O declínio demográfico experimentado pelo povo *Palikur* entre os séculos XVIII e XIX é grandemente atribuído as epidemias de sarampo e coqueluche que grassavam entre eles. Isso também é verdade, mas não se pode olvidar que mesmo com os holandeses já estabelecidos no Suriname; os franceses em Caiena; e os portugueses em Belém não havia trégua na guerra movida contra os indígenas da região, prensados no vácuo territorial da baía do Cabo Orange. Alvo das expedições de assassinato e preação por parte dos luso-brasileiros de Belém, sem que os franceses se mobilizassem para proteger “seus índios *Palikur*” a partir da ilha de Caiena, restou aos *Arukwayene* abandonar seu território e iniciar uma migração em massa em direção ao lado francês (Ricardo, 1983, p. 22-23; Vallot, 2012, p. 68-71). Dessa perspectiva, o relato de Goeldi de que só encontrou 60 “índios franceses” no território *Arukwá* em 1895, não parece subestimado.

É sabido que Emílio Goeldi desempenhou função essencial nos trabalhos de escrutínio, pesquisa e documentação do território do Amapá, que ajudaram o Barão do Rio Branco “[a] solucionar a demarcação geopolítica entre a Guiana Francesa e a Brasileira” (Ferreira, 2009, p. 87). A atuação de Goeldi¹⁷ no contestado franco-brasileiro que inclui o território *Palikur*, obrigou os franceses a “tomar do próprio veneno”, no sentido de que se usou das ciências naturais e da arqueologia para “inventar” uma fronteira geopolítica que fosse favorável ao Brasil e ao Grão-Pará. Conforme Lúcio Ferreira constatou, “[a]s viagens científicas [de Goeldi] para a Guiana brasileira imbuíram-se de uma estratégia largamente usada pelos Estados colonialistas”, qual seja, “[c]ircunscrev[er] fronteiras [,] marcando-as artificialmente” (2009, p. 87), a exemplo do que a própria França fez por ocasião das invasões napoleônicas no território egípcio.

17 Por ocasião do Laudo Suíço que deu ganho de causa ao Brasil na questão do Amapá, Emílio Goeldi foi homenageado pelo Governo do Pará com o câmbio do nome do Museu Paraense de História Natural e Etnografia para Museu Goeldi (Ferreira, 2009, p. 86-87), em recompensa ao relevante “labor científico” envidado no contestado amapaense.

Considerações finais

Sem a pretensão de buscar dados históricos para legitimar o referencial mnemônico indígena, mas sentindo a necessidade de subsídios para compreender a história *Palikur* engendrada por Seu *Uwetmin*, entendemos que é preciso repensar a falsa oposição entre memória e esquecimento; entre documento escrito e documento falado, o que pode nos levar a processos de revisão historiográfica, que não necessariamente venham abolir seus pressupostos científicos. Prevalece a pergunta de porque uma narrativa aterrorizante como a exposta continua a buscar sentido entre os *Palikur-Arukwayene*, passados mais de um século – no caso de nossas estimativas estarem corretas? O que significaria a reificação da “malvadeza” dos *parhana* e seus seguidores na atualidade? Que lição *Uwetmin* (Manoel Antonio dos Santos) desejou dar ao enfatizar a “pedagogia” do terror empreendida pelos *Nawotuye*?

A questão particular que diz respeito a Amazônia oiapoqueense é a de que os nordestinos deslocados não encontraram as reservas de caucho prometidas, e ainda, que aqui o “tempo do terror” não foi exercido pelo “coronel de barranco”, mas principalmente por cearenses e paraenses “em armas”. O estado do Amapá, que contraditoriamente traz em seu nome o desígnio de uma árvore produtora de borracha, é reconhecidamente um território pobre em reservas naturais de caucho. Hoje sabemos que a profusão de amapazeiros representa a generalização da existência de outros tipos de *Hevea*, não tão produtivas como a *brasiliensis*. Além disso, mais que as alegadas reservas de borracha, o “vazio demográfico” produzido pelo discurso estatal mostrou-se uma grande falácia, visto que os povos indígenas da região caribenha, bem como seus aliados, os “crioulos franceses”, reorganizaram-se e prevaleceram no território. É preciso considerar ainda que no contestado amapaense a descoberta de jazidas auríferas no rio Calçoene – sobretudo a partir de 1893 fez verter ao interflúvio Oiapoque/Caciporé/Calçoene um fluxo transnacional de pessoas e embarcações, em busca do “Eldorado” (Cardoso, 2008, p. 61).

Nos apontamentos de Cardoso (2008) duas questões se fazem notar, a categoria “brasileiros de outros estados” que pode acolher os nordestinos *Sirhara* conforme a

classificação *Arukwayene*; e a “ausência” do contingente indígena na região aurífera, primeiramente ocupada por “franceses e crioulos de Caiena”¹⁸. Mas a mesma autora nos ajuda a entender que na área aurífera do contestado franco-brasileiro os *Palikur* (um clã?), estão assentados pelo menos desde o século XVIII, unidos e invisibilizados pelos “crioulos e franceses” de Caiena (2008, p. 131-141). Este histórico de aliança e convivência entre os *Palikur* e os *Saramaká* (grupo étnico afro-guianense) é referendado tanto pela cosmologia *Arukwayene*, que admite o uso de ralos de ferro e incremento da produção de farinha de mandioca somente a partir do que lhes foi “[e]nsinado pel[a]s [mulheres dos] *Saramaká*” (*Iaparrá*, 2018, p.11-12); quanto pela presença de grupos familiares e casamentos interétnicos com os mesmos no rio *Urukauá*, a exemplo da família do senhor Timor Sedô, um negro¹⁹ *Saramaká* (Ricardo, 1983, p. 33). De acordo com Azevedo, a escravidão e a opressão colonial uniria os dois grupos “igualmente infelizes, [que] se viram condemnad[o]s a trabalhar, sob o látigo da terceiro[o]” (1999, p. 114), o que de fato ocorreu entre os *Palikur* e os “creoulos” da Guiana, segundo *Nimuendajú* (1926, p. 17). A invisibilidade *Palikur* também pode ser explicada pela legislação francesa que após a revolução de 1791 concede “[o] título de cidadão a todos os índios, exceto aos índios mestiços com negros, pois estes não eram considerados “índios puros” (Vallot, 2012. p. 64).

Da perspectiva luso-brasileira, é sabido que mesmo nos primeiros anos do século XIX “quando se fala na presença de franceses na região, entendem-se basicamente por franceses os crioulos/maroom guianenses e os grupos indígenas considerados amigos dos franceses” (Cardoso, 2008, p. 51), assertiva que desconstrói o mapa etno-histórico de Curt *Nimunendajú* que referencia os *Palikur/Arukwa* no rio Calçoene somente até 1760 (IBGE, 1981). Isto nos permite suspeitar que o celebrado mapa do agente alemão a serviço do estado brasileiro, antes de expressar a realidade da ocupação indígena no Constestado, pratica distorções deliberadas “[p]or antecipação [a fim] de projetar e legitimar futuras ambições territoriais [,] [a] exemplo de fronteiras contestadas”, conforme propõe Brian Harley (2009, p. 11). Se partimos da premissa de que “possuir” o mapa é “possuir” a terra, os silêncios, datas e “flechas ideológicas” praticadas tanto por agentes franceses (Condreau) quanto brasileiros (*Nimuendajú* e

18 Tidos como exímios garimpeiros até o presente etnográfico. Cumpre mencionar que o acervo imagético da “Comissão Rondon” também confirmou essa relação afro-indígena, quando registrou em filme os “Samaraká” da Guiana Francesa no rio Oiapoque, em 1927 (Lasmár, 2011, p.158).

19 Como já exposto, há uma rica classificação para “brancos” no referencial linguístico *Palikur*, no entanto para designar pessoas negras ou “marrons” há uma única palavra: o *atiwi*.

Goeldi) na região, constituem-se em práticas discursivas com objetivos de referendar “profecia[s] geopolítica[s]” sobre eventuais direitos dos estados nacionais querelantes (Harley, 2009, p. 12). Isso para dizer que é possível que se uma pessoa indígena da região dominasse a linguagem do “saber e poder” cartográfico colonizador á época, teríamos mapas com hierarquia visual e cores étnicas muito distintas do que nos foi legado pelo patrocínio dos estados francês e brasileiro, respectivamente.

Por fim, a correspondência “oficial” francesa datada de dezembro de 1895 e mencionada por Cardoso (2008) reforça a dissolução identitária do coletivo indígena aruaque. A carta do administrador de Sain’t Georges de l’Oyapock²⁰ cognomina os do Urukauá como “une population compree d’indiens créolises (*Palicours*) et de commercants, agriculteurs français, furjant devant les envoyés de Cabral[.]” (Théophile *apud* Cardoso, 2008, p.122). Seriam estes “fugitivos dos enviados de Cabral” contemporâneos aos *Masikyene* do rio Urukauá constantes da narrativa de *Uwetmin*? Por hora, vimos que a alcunha de “índios franceses” ganhada pelos aruaque do platô guianense no alvorecer do período seiscentista, alcançou aqui seu grau superlativo, sendo a população *Palikur* classificada doravante simplesmente como “crioulos franceses” e, portanto, alvo de extermínio e deslocamentos forçados em função do “abrasileiramento” do baixo Oiapoque.

Referências

Documentais

UWETMIN, Manoel Antônio dos Santos (Povo *Palikur-Arukwayene*). 2016/2018. *Entrevistas e narrativas recolhidas na aldeia Mahigwi*. Oiapoque/AP. Brasil.

Bibliográficas

ARNAUD, Expedito; COLONELLI, Cristina Argenton. -" Os Índios da Região do Uaçá (Oiapoque) e a Proteção Oficial Brasileira". *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 9, p. 115-117, 1970.

AZEVEDO, João Lúcio. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Travares Cardoso & Irmão, 1901.

20 O trabalho de Carlos Alberto Ricardo demonstra que desse período até boa parte do século XX, é costume dos *Palikur* denunciar os “abusos” cometidos por agentes do governo brasileiro contra eles na prefeitura francesa de Saint Georges. (*Nimuendajú apud* Ricardo, 1983, p. 23).

BELTRÃO, Jane Felipe & LOPES, Rhuan Carlos dos Santos. "Alteridade e consciência histórica: a história indígena em seus próprios termos". In: Beltrão, Jane Felipe; Lacerda, Paula Mendes (Orgs.). *Amazônias em tempos contemporâneos: entre diversidades e adversidades*. Rio de Janeiro, Mórula, 2017.

BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia, um pouco-antes e além-depois*. Umberto Calderaro, 1977.

CAPIBERIBE, Artionka. *Batismo de fogo: os Palikur e o Cristianismo*. Annablume, 2007.

CARDOSO, Francinete do Socorro Santos. *Entre conflitos, negociações e representações: o contestado franco-brasileiro na última década do século XIX*. Associação de Universidades Amazônicas, UNAMAZ, 2008.

COMISIÓN AMAZONICA DE DESAROLLO Y MEDIO AMBIENTE. Relatório Amazonía Sin Mitos. Geo Amazônia PROG. 2017. Disponível em: <http://otca.info/portal/admin/upload/publicacoes/SPT-TCA-ECU-SN-AMAZONIA.pdf> acesso em: 09/09/2018

DEBRET, Jean-Baptiste; MILLIET, Sérgio; DA CUNHA, Lygia da Fonseca Fernandes. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2016.

FERREIRA, Lúcio Menezes. " Ordenar o Caos": Emílio Goeldi e a arqueologia amazônica. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 4, n. 1, p. 71-91, 2009. Acesso em 13 de novembro de 2017.

GOMES, Flávio dos Santos; QUEIRÓZ, Jonas Marçal de; COELHO, Mauro César. *Relatos de Fronteiras: fontes para a História da Amazônia. Séculos XVIII e XIX*. Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999.

HARLEY, Brian. Mapas, saber e poder. *Confins [Online]*, v. 5, 2009. Disponível em: <http://confins.revues.org/index5724> acesso em: 10 de setembro de 2018.

HEMMING, John. Os índios e a fronteira no Brasil Colonial. In BETHELL, Leslie. *História da América Latina*. São Paulo: EDUSP/Brasília: FUNAG, v. 2, 1999.

IAPARRÁ, Vivaldo Ioiô. *Narrativa de Surgimento e Domesticação do Kaneg (Manihot esculenta) entre o Povo Palikur do Rio Urukawá – Amapá – Brasil*. Licenciatura Intercultural Indígena – Área de Ciências Humanas/UNIFAP. Oiapoque. 2018. (Inédito)

NIMUENDAJÚ, Curt. *Mapa etno-histórico*. Instituto brasileiro de geografia e estatística, 1981.

LASMAR, Denise Portugal. O acervo imagético da Comissão Rondon no Museu do Índio: 1890-1938. In: *O acervo imagético da comissão rondon no Museu do índio*:

1890-1938. Rio de Janeiro: Museu do Índio. 2008.

MARANHÃO, Haroldo. *O Tetraneto Del-Rey*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves. 1982.

MEIRA, Sílvio. *Fronteiras Setentrionais: 3 séculos de lutas no Amapá*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 1989.

MITCHELL, Angus. *Roger Casement no Brasil: a borracha, a Amazônia e o mundo Atlântico 1884-1916*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 2011.

_____ ; IZARRA, Laura P.; BOLFARINE, Mariana (Orgs.). *Diário de Roger Casement na Amazônia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 2016.

NIMUENDAJÚ, Curt. *Os Índios Palikur e seus Vizinhos*. São Paulo: USP. 1926.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contra Capa. 2016.

PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

RICARDO, Carlos Alberto (Org.). *Povos Indígenas no Brasil*. São Paulo: CEDI. 1983.

SILVA, Ana Cristina Rocha. *Formação Socioambiental do Estado do Amapá*. In: SIMONIAN, Ligia T. Lopes; BAPTISTA, Estér Roseli (Orgs.). *Formação Socioambiental da Amazônia*. Belém: NAEA. 2015.

SILVA, Jonathan Viana. *Cabralzinho: a construção do mito de um herói inventado na sociedade amapaense*. São Paulo: Ed. Schoba. 2012.

SILVA, Katiane. “Para o Pará e o Amazonas: látex. Notas sobre as pressões e violações no interior da Amazônia na economia extrativista”. In: BELTRÃO, Jane Felipe; LACERDA, Paula Mendes (Orgs.). *Amazônias em tempos contemporâneos: entre diversidades e adversidades*. Rio de Janeiro: Mórula. 2017

SOUZA JUNIOR, José Alves de. *Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos*. Belém: Ed. UFPA. 2012.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. *Da Civilização à tradição: os projetos de escola entre os índios do Uaçá*. In: SILVA, Aracy Lopes da; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (Orgs.). *Antropologia, História e Educação: A questão indígena e a escola*. São Paulo: Global. 2001.

VALLOT, Hugues. “A construção da fronteira Brasil/Guiana Francesa e os Palikur”. In: PIMENTA, José; SMILJANIC, Maria Inês (Orgs.). *Etnologia Indígena e Indigenismo*. Brasília: Positiva. 2012

VIEIRA, Marina Guimarães. “A descoberta da cultura pelos Maxakali e seu projeto de pacificação dos brancos”. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela & CESARINO,

Pedro Niermeyer (Org.) *Políticas Culturais e Povos Indígenas*. São Paulo, Cultura Acadêmica. 2014.

WOLFF, Cristina Scheibe. *Mulheres da Floresta: uma história, alto Juruá (1890 – 1945)*. São Paulo: Hucitec. 1999.

WOLF, Eric R. *A Europa e os Povos sem História*. São Paulo: EDUSP. 2005.