

Temporalidades e resistência(s): uma análise histórica dos povos originários do/no Acre (Brasil)

Ramon Nere de Lima

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Porto Alegre - Rio Grande do Sul - Brasil
ramonneregg@gmail.com

Resumo: Este artigo examina a história dos povos originários do Acre, explorando uma periodização que abrange desde períodos pré-coloniais até o atual século XXI. Através de cinco fases distintas - Tempo das Malocas, Tempo das Correrias, Tempo do Cativo, Tempo dos Direitos, e Tempo do Governo dos Índios ou Tempo da História do Presente - a análise revela a complexidade das interações socioculturais e políticas entre povos indígenas e não indígenas. Com base em uma colaboração entre movimentos indígenas do Acre e a Comissão Pró-Índio do Acre (CPI-AC), o estudo desafia abordagens históricas lineares, promovendo uma reinterpretação dos eventos históricos a partir das perspectivas indígenas. Destaca-se a resistência dos povos indígenas diante dos desafios impostos pela colonização, pela exploração econômica e pelas políticas estatais, enfatizando o papel de alianças estratégicas na luta por direitos territoriais e culturais. O artigo contribui para a descolonização da historiografia regional, oferecendo uma compreensão mais equitativa das experiências históricas dos povos originários do Acre e chamando à ação para a garantia de seus direitos e dignidade.

Palavras-chave: História Indígena. Acre. Povos Indígenas. Temporalidade.

Introdução

Este artigo¹ apresenta uma análise profunda da trajetória histórica e cultural dos povos originários do Acre, delineando um percurso que se estende desde períodos pré-coloniais até o século XXI. Fundamentado numa periodização específica, este estudo desdobra-se em cinco fases: o Tempo das Malocas, marcado pela vida pré-colonial e autonomia cultural; o Tempo das Correrias, que reflete as primeiras incursões e conflitos com não indígenas; o Tempo do Cativo, onde se observa a subjugação e exploração dos povos indígenas nos seringais; o Tempo dos Direitos, caracterizado pela emergência de movimentos de reivindicação de direitos territoriais e culturais; e, por fim, o Tempo

¹ Este texto traz dados da dissertação "Minha Mamãe Soberana, Minha Floresta de Joia": Retirada Ilegal de Madeira e Protagonismo Indígena no Território Ashaninka do Rio Amônia - Acre (1980 - 2020), defendida em 2023, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Integração Latino-americana (Unila).

do Governo dos Índios ou Tempo da História do Presente, que evidencia a autoafirmação política e cultural indígena no cenário contemporâneo.

Através de uma colaboração entre movimentos indígenas do Acre e a Comissão Pró-Índio do Acre (CPI-AC), este estudo desafia narrativas históricas lineares e coloniais, reivindicando uma reinterpretação dos eventos históricos a partir das experiências e perspectivas indígenas. Esta abordagem permite uma compreensão mais rica das dinâmicas socioculturais entre povos indígenas e não indígenas, destacando o papel dos indígenas não apenas como sujeitos passivos, mas como agentes ativos na luta pela preservação de sua cultura, território e direitos.

O artigo ancora-se em uma pesquisa histórica (Barros, 2017), na qual a metodologia adotada é qualitativa (Godoy, 1995), descritiva (Gil, 2008) e bibliográfica (Severino, 2007), para ilustrar como as fases históricas influenciaram a organização social, cultural e política dos povos indígenas do Acre. Além disso, discute-se o impacto da economia da borracha e das políticas estatais na vida desses povos, assim como as estratégias de resistência adotadas para enfrentar as adversidades impostas pela colonização e exploração econômica.

Portanto, o estudo destaca a importância de entidades como a CPI-AC e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) no apoio às lutas indígenas, enfatizando o surgimento de uma nova era de reconhecimento e valorização dos direitos indígenas no Brasil. Este artigo contribui para a literatura acadêmica ao fornecer uma visão detalhada e contextualizada dos povos originários do Acre, oferecendo perspectivas essenciais para a compreensão das complexidades envolvidas na luta indígena por autodeterminação e justiça social.

Povos Originários do Acre: as malocas, as Correrias e o Cativoiro

O contexto histórico da história indígena no/do Acre está relacionado ao que, por meio da reflexão dos movimentos indígenas do Acre em colaboração com a Comissão Pró-Índio do Acre (CPI-AC), foi denominado de "Tempos dos Direitos" dos povos originários do Acre². Segundo Almeida e Cruz (2016), a produção historiográfica local estruturou a história indígena em uma sequência temporal de cinco momentos distintos

² O antropólogo Terri Aquino propôs, a partir do trabalho com comunidades indígenas do Acre e do sul do Amazonas, especialmente os Kaxinawá, uma história regional dos povos indígenas dividida em cinco tempos: o tempo de antigamente, o tempo das malocas, o tempo das correrias, o tempo do cativoiro e o tempo dos direitos (CPI-AC, 2003 *apud* Almeida, 2010, p. 11).

e consecutivos: o Tempo das Malocas (antes do processo de colonização de contato), o Tempo das Correrias (meados do século XX), o Tempo do Cativoiro (séculos XIX e XX), o Tempo dos Direitos (década de 1970 do século XX) e o Tempo do Governo dos Índios ou Tempo da História do Presente (década de 1990 do século XX até o presente século XXI)³.

Dessa forma, essa periodização, organizada por indígenas em parceria com não indígenas, apesar das críticas por seguir uma lógica linear e colonial que remete à periodização quadripartite usada para tratar de acontecimentos da história geral⁴, comporta uma reinterpretação e apropriação por parte dos indígenas, baseada em suas experiências socioculturais entre si e com indivíduos não pertencentes aos povos da região.

As temporalidades do final do século XX estão em consonância com as análises de Tavares sobre a transição da apropriação de espaços e povos amazônicos com o "padrão rio-várzea-floresta" e o "padrão estrada-terra firme-subsolo" de Tavares (2011). Uma conexão semelhante pode ser observada com Pádua (2000) ao analisar a "questão amazônica" a partir da analogia com Fernand Braudel (da longa, média e curta duração), considerando essa etapa como conjuntural, sendo, portanto, a terceira dimensão, caracterizada pelas estratégias geopolíticas dos regimes instituídos após 1964. E se, por um lado, essa periodização é não indígena, também é reconhecida em documentações desses povos.

³ A denominação "Tempo da História do Presente" deve-se a partir do exposto pelo pesquisador João José de Veras Souza, em sua tese "Seringalidade: A colonialidade no Acre e os condenados da floresta" (2016).

⁴ A divisão do tempo histórico organiza alguns marcos para tratar de história geral: Pré-história (4 milhões de anos a 4000 a.C.); Idade Antiga (4000 a.C. a V d.C.); Idade Média (séculos V e XV); (Idade Moderna - séculos XV e XVIII); (Idade Contemporânea - século XVIII até os dias atuais).

Figura 1 – Temporalidade da história indígena do Acre

Fonte: Lima, 2023, p. 53

A representação visual dos tempos na história indígena do Acre, embora dispostos sequencialmente, demonstra que os diferentes períodos estão interligados numa lógica de interpretação nativa por meio do contato com não indígenas. Os círculos e as plantas simbolizam a mobilidade e as conexões existentes em cada fase dessa cronologia.

Na primeira edição da cartilha “História Indígena” (1996), publicada pela Comissão Pró-Índio do Acre (CPI-AC) e organizada por Marcelo Piedrafita Iglesias e Maria Luiza P. Ochoa, a partir da formação de professores indígenas de várias etnias do Acre e do Sul do Amazonas, é possível notar a divisão temporal mencionada anteriormente. Essa divisão é apresentada através das visões dos professores em formação da época, Edson Medeiros Ixã Kaxinawá e Joaquim Paulo Maná Kaxinawá, na seção “Os Tempos da História. Do começo do mundo aos dias de hoje”.

A história vem dos tempos antigos até os dias de hoje. Do tempo presente, segue para outro tempo diferente, o futuro. A cada tempo que se passou, aconteceram modificações nas formas de cada povo indígena se organizar. Essas modificações fazem os tempos diferentes da história de um povo. Para entender a vida de cada povo indígena do Acre e do sudoeste da Amazônia, vamos separar sua história em cinco tempos diferentes: 1) o tempo das malocas, 2) o tempo das correrias, 3) o tempo do cativoiro, 4) o tempo dos direitos e 5) o tempo da história presente (Almeida; Cruz, 2016, p. 2).

Através da concepção de tempo, observa-se como em cada momento histórico, essa noção alterou a maneira dos povos indígenas se organizarem. Essas alterações constituem os diferentes tempos de cada povo, permitindo a compreensão das mudanças

temporais e as particularidades de cada grupo indígena. Assim, essa divisão foi feita para entender melhor a organização e a vida desses povos.

Conforme Pimenta (2015), os povos indígenas começaram a destacar-se como protagonistas na História do Acre por volta da década de 1970, com o início do processo de organização étnica para a defesa de seus direitos, especialmente os direitos territoriais. No entanto, apesar desse protagonismo indígena se tornar mais evidente na década de 1970 do século passado, com sua emergência como sujeitos ativos na luta por seus direitos, já discutido em outros momentos deste trabalho, nota-se a presença indígena na região antes desse período, não apenas como sujeitos passivos sob as consequências do processo colonial.

Se tratando do “tempo das malocas”, o relato de Norberto Sales Tenê Kaxinawá (1996), nos narra que:

O tempo das malocas é o tempo antigo dos índios do Acre e do Sul do Amazonas. Este é um tempo muito longo. que vem desde o começo do mundo. É o tempo das histórias de antigamente. dos nossos mitos. Tempo do nascimento do nosso povo indígena. É o tempo da nossa cultura tradicional. O tempo das malocas serve para contar a vida de cada povo indígena antes dos caríús chegarem na nossa região para abrir os seringais (Kaxinawá, 1996, p. 29).

Observa-se que é o momento histórico antecedente ao contato com os não indígenas, um instante onde as práticas socioculturais e religiosas eram vivenciadas de maneira tradicional, sem sofrer interferência colonizadora. Francisco de Jesus Leonor Prado Dasu Kaxinawá (1996) relata como era a organização de habitação de seu povo Huni Kuin antes do contato com os não indígenas.

De primeiro, o nosso povo vivia em grandes malocas. Na nossa língua, dava-se o nome de shubuã. No português. depois ficou conhecido por kupixawa. Nossa maloca tradicional era uma moradia de teto alto, coberta de palha. Esse teto vinha até perto do chão. mas não encostava. Não tinha paredes. O chão era de terra batida. A maloca era sempre construída perto da água e dos roçados, para facilitar os trabalhos dos homens e das mulheres. Dentro do kupixawa moravam muitas famílias. Cada família tinha seu próprio canto para atar suas redes. fazer fogo para cozinhar, guardar suas coisas e pendurar as sementes dos legumes. Cada kupixawa tinha seu chefe, que mandava nos outros chefes de família (Kaxinawá, 1996, p. 29).

Edson Meirelles Kaparuá Jaminawa e Valdemir Mateus Shanê Kaxinawá (1996) contam que neste momento, cada povo tinha o seu governo, ou seja, a sua forma de organização e a liderança representativa.

No tempo das malocas, cada povo tinha um chefe, que era seu governo. O chefe era respeitado por todas as famílias de seu povo. Era reconhecido quase como um pai. Cada povo chamava seu chefe de maneira diferente. Em Kaxinawá e

em Yawanawá, chamava shaneibu; em Jaminawa, era diyaiwu; em Katukína era nuke ivoi honi; em Kaxarari era matiki e em Ashaninka oshipio. Esses nomes são usados ainda hoje nas aldeias (Jaminawá; Kaxinawá, 1996, p. 29).

Geraldo Aiwa Apurinã (1996), partindo da vivência do seu povo Apurinã, relata também que além de cada povo ter sua liderança responsável pela organização das comunidades, cada população indígena possuía uma forma de organização econômica que atendiam às demandas para manutenção da subsistência das famílias.

Cada povo tinha sua economia tradicional. O trabalho dos homens era caçar, pescar, tirar lenha, derrubar, plantar e limpar roçado. As mulheres faziam potes e camburões de barro. Fiavam o algodão para amarrar flecha. Teciam o algodão para fazer redes, tangas e pulseiras. Preparavam as tintas para enfeitar as pessoas e para pintar os tecidos. As mulheres arrancavam os legumes do roçado. De manhã, iam buscar água no igarapé para fazer a comida do quebra jejum. Quando os homens iam caçar um pouco longe, suas mulheres ficavam cuidando da casa, das crianças e do terreiro. A mulher do chefe coordenava os trabalhos das outras mulheres. Mandava elas preparar caçuma, cozinhar banana, macaxeira e torrar milho (Apurinã, 1996, p. 30).

Portanto, por meio dos relatos constituídos pela memória destes indígenas de povos diversos, como Apurinã, Huni Kuin, Jaminawa, percebe-se que, anteriormente ao processo colonizador de contato com as populações indígenas, elas possuíam as formas de organização social específicas para cada povo com uma liderança estabelecida e legítima dentro da comunidade, com as suas habitações coletivas e uma produção econômica tradicional.

Segundo Moraes (2016), antes da chegada massiva de não indígenas neste espaço geográfico, posteriormente conhecido como Acre, para o trabalho no extrativismo da borracha, as populações indígenas habitavam as bacias hidrográficas dos altos rios Purus e Juruá, compunham cerca de 50 povos e se encontravam territorializados por toda extensão desses rios. Na região do Purus, havia uma predominância dos grupos linguísticos Arawá e Aruak e ao longo do Vale do Juruá, o grupo Pano (Moraes, 2016).

No alto curso do rio Purus e no baixo rio Acre, viviam diversos povos do tronco linguístico Aruak: Apurinãs, Manchineri*, Kulina*, Canamari, Piros e Ashaninka*. Essas, segundo Neves (2004), se espalharam desde a confluência dos rios Pauini e Purus até as encostas orientais dos Andes, e teriam “resistido à exploração das civilizações andinas antes de enfrentar o avanço dos brancos sobre suas terras, na época da borracha” (p. 14). Na região intermediária entre o médio curso do Purus e o Juruá, habitavam os Katukinas*. Em parte do médio e alto curso do rio Juruá, bem como a maior parte de seus afluentes, como o Tarauacá, o Muru, o Envira e o Moa, eram locais dominados pelos índios da língua Pano: Kaxinawá*, Jaminawá*, Amahuaca, Arara*, Rununawá e Xixinawá (Neves, 2004, *apud* Moraes, 2016, p. 148).

Por conseguinte, percebe-se, que no Tempo das Maloca (esse tempo anterior ao contato mais profundo com não indígenas no século XIX), havia um contingente

populacional indígena bastante considerável que povoava toda a extensão longitudinal das vias fluviais dessas terras. Nesse sentido, Rodriguez (2016) demonstra como estava configurado este espaço antes do contato:

Durante alguns milhares de anos as aldeias eram compostas por grandes malocas coletivas, os indígenas viviam da caça, pesca e do que lhes dava a floresta, estabelecendo um sutil equilíbrio ecológico e social na região. “Eram milhares” segundo afirmação de Castelo Branco. “O Gentio Acreano” introduz dizendo que, em 1892, “as tribos nuaruaques enchiam o vasto território entre o Madeira e o Ucayali, até as encostas dos Andes, residindo a massa principal entre os rios Purus, Coari e Juruá”. Esta afirmação quer provar que no final do século XIX, de fato as populações indígenas do acre eram muito numerosas e que os diversos grupos étnicos - Poyanawa, Nukini, Jaminawa, Kaxinawá, Katukina, Shanenawa, Kaxinawá, Yawanawa, Arara, Jaminawa Arara, Nawa, Kontanawa, Kaxarari, Kulima, Arawa, Ashaninka, Apurinã, Mãxineri, e outros – procediam de duas famílias dois troncos: ou de origem Pano ou Aruák. O mesmo autor, pesquisando manuscritos antigos, afirma que somente no vale do Juruá existiram, pelo menos, 50 tribos diferentes, ultrapassando o número de 150.000 indivíduos (Martinez, 2016, p. 41).

Assim, percebe-se a grande diversidade existente de povos que habitavam esse espaço. Em consonância com isso, Piccoli (1993), em sua obra “Sociedades tribais e a expansão da economia da borracha na área Juruá-Purus”, apresenta as relações interétnicas existentes entre os diversos povos indígenas existentes na região e parcelas da sociedade extrativista durante o período gomífero entre os anos finais do século XIX e os anos iniciais do século XX, nas bacias dos Rio Juruá e Purus. Percebe-se que o processo de aumento exponencial de não indígenas na região representou a redução populacional e da diversidade de grupos indígenas existentes, como também a invasão e tomada de seus territórios.

No que diz respeito ao tempo das correrias, os relatos de Benjamim Chere Katukina e Valdir Ferreira Tui Kaxinawá (1996) demonstram a percepção dos indígenas sobre os acontecimentos.

O segundo povoamento do Acre foi feito pelos homens brancos que chegaram há cem anos atrás. Foi quando os caucheiros peruanos e os seringalistas brasileiros começaram a invadir as terras onde muitas nações indígenas moravam desde antigamente. Esses cariús vieram para explorar recursos e riquezas da mata, principalmente a seringa e o caucho. Os brasileiros chegaram de vários estados do Brasil: Ceará, Paraíba, Maranhão e Rio Grande do Norte. Nesse tempo, grandes embarcações começaram a subir o rio Purus e o rio Juruá. Os cariús foram entrando devagar pelos principais afluentes: os rios Acre, Iaco, Envira, Tarauacá, Gregório e Riozinho da Liberdade. Assim, foram iniciados os primeiros conflitos pela terra. Os patrões queriam que os índios abandonassem seus territórios tradicionais de moradia. Os brancos queriam ficar donos da floresta para abrir os seringais e colocar seus fregueses para produzir borracha. Cada vez vinha mais gente. Os caucheiros peruanos chegaram no Acre varando pelas cabeceiras dos rios, à procura do caucho, de peles de fantasia e de madeiras-de-lei. Mataram muito índio e escravizaram outro bocado para trabalhar no caucho. Os peruanos ficaram pouco tempo.

Logo voltaram ao Peru. Com a chegada dos seringalistas e dos caucheiros, os índios deixaram de viver sossegados. Começaram a andar de um lado para outro, escapando das correrias. Morreu muito índio nesse tempo. Alguns povos se acabaram. Outros povos foram expulsos de suas terras e correram para as cabeceiras dos principais rios da região: Acre, Iaco, Purus, Envira, Muru, Tarauacá e Juruá. Muitos índios foram pegos e obrigados a trabalhar no cativeiro dos seringais. O patrão entregava índia nova para seringueiro cariú construir família. Nesse tempo, chegaram também muitas doenças que os índios não conheciam. Morreu muita gente de gripe, coqueluche, tuberculose, pneumonia e sarampo. Essas doenças estão fazendo a gente sofrer até os dias de hoje. No tempo das correrias e da chegada do cariú, a borracha era muito valorizada no mundo todo. Servia para fabricar muitos objetos que eram vendidos na cidade (Katukina; Kaxinawá, 1996, p. 35).

Nota-se pelos relatos indígenas como eles narram a partir de suas vivências e memórias os acontecimentos do avanço colonizador na região em seu momento inicial, realizado por peruanos e brasileiros que começaram a invadir as terras habitadas por várias nações que habitavam este espaço desde tempos imemoriais em busca da seringa e do caucho. À medida que foram adentrando pelos rios “mataram muito índio e escravizaram outro bocado” (Katukina, Kaxinawá, 1996, p. 35), assim, deu-se o processo de “correrias” com o extermínio pelas armas e pelas doenças, o estupro de mulheres, o trabalho compulsório nos seringais e a expulsão das terras. A respeito disso, Bezerra (2006), corrobora:

É mister assinalar que este processo de ocupação das terras do Acre, com a formação dos seringais foi marcado pela violência em relação aos povos indígenas frente às “correrias” que se processaram e o consequente aprisionamento, desestruturação cultural e genocídio, emergindo destes contatos interétnicos o preconceito social em relação ao índio, o qual ainda é muito presente na região acreana, pois o nativo do Acre, na sua grande maioria, sacraliza a ascendência nordestina ou árabe e “esconde” ou abomina a indígena (Bezerra, 2006, p. 86 - 87).

Portanto, o processo de ocupação espacial do atual Acre, com a formação do sistema dos seringais, carregou as marcas da violência contra as populações indígenas submetidas às “correrias” para sua inserção forçada, por meio do seu aprisionamento, racialização, desconsideração das práticas culturais e massacre. Logo, os contatos interétnicos compulsórios deram origem ao preconceito contra os povos originários, racismo que funciona como mecanismo de controle social, seguindo aqui os moldes estruturais (Almeida, 2019).

No tocante ao tempo do cativeiro (séculos XIX e XX), trata-se de um momento concomitante ao tempo das correrias em que os indígenas adentraram compulsoriamente ao sistema de seringais, como seringueiros, agricultores, mateiros. Eles, nesse momento, são utilizados como força de trabalho para suprir a redução da vinda de não indígenas em decorrência do declínio da economia gomífera no mercado internacional.

Contudo, caracterizou-se nesse período a “escravização” por dívidas e uma dupla exploração: nos preços pagos aos seringueiros pela borracha produzida e das mercadorias obtidas por eles nos barracões, pelo roubo da carga da borracha e o forte processo de preconceito advindo com a racialização deles na categoria de caboclos (Morais, 2016).

No tempo do cativo, os índios trabalharam muito para os patrões dos seringais. Alguns trabalharam como seringueiros. Outros trabalharam na diária, fazendo vários serviços: transportar borracha e mercadorias, varejar balsas de borracha, reabrir ramais, varadouros e estradas de seringa, colocar roçado para o patrão, caçar e pescar para abastecer o barracão. Depois das correrias, os índios aprenderam a cortar seringa. Na sua colocação, o índio seringueiro vivia com muito cuidado para não ser expulso pelo patrão. Se fizesse como o patrão mandava, tinha direito de continuar ocupando sua colocação, cortar as estradas e comprar suas necessidades no barracão. Se não fizesse como o patrão queria, o freguês era mandado embora sem receber indenização pelas suas benfeitorias. O índio seringueiro era obrigado a pagar renda pelas estradas de seringa. Pagava até de 35 quilos por ano de renda por cada estrada. O patrão proibia seu freguês de vender a borracha e de comprar a mercadoria em outro canto que não fosse no barracão. Se vendesse borracha para fora, o patrão desentigelava as estradas e mandava o freguês desocupar a colocação. No seu barracão, o patrão vendia as mercadorias muito mais caras do que na cidade. O patrão pagava menos pelo quilo da borracha. E ainda enganava os índios no peso da balança. Os índios sempre saíam enganados pelo patrão, porque não sabiam ler e nem escrever. Assim viviam sempre endividados. Por causa desses débitos, não podiam deixar o seringal para procurar um bom patrão (Kaxinawá; Kaxinawá, 1996, p. 39).

Diante dos relatos dos indígenas do povo Huni Kuin, Edson Medeiros Ixã Kaxinawá e Isaque Sales Ixã Kaxinawá, reunidos no livro “História indígena, da CPI-AC” (1996), supramencionados, percebe-se a vivência de exploração que passaram as populações indígenas, caracterizados no constante medo de ser expulso pelos patrões se fizessem algo em desacordo com as normas impostas, a enganação nas trocas de mercadoria e o preço pago pela produção da borracha, uma situação de “escravização” pelos débitos exorbitantes não obstante a finalização legal do cativo de um indivíduo sobre outro em 1888 com a Lei Áurea.

Em consonância com a situação vivenciada pelos indígenas Huni Kuin, a exploração e enganação dos indígenas era prática corriqueira no sistema de seringais, como conta Antonio Olavo Eukutsy Apurinã (1996), do povo Apurinã:

O patrão enganava muito nosso chefe, porque nesse tempo ninguém tinha o conhecimento dos brancos. O patrão não queria que nenhum filho dos índios aprendesse a ler e escrever. Se o índio aprendesse a ler, ele não ia mais conseguir enganar nas contas. A intenção do patrão era ficar roubando os índios para continuar com eles sempre no cativo. Ele roubava no peso da borracha na diária e no preço das mercadorias. No tempo do barracão, o patrão queria ver o índio sempre no cativo, cortando seringa, sempre endividado. Mas, o índio sempre continuou sendo o governo da sua própria casa e de sua família. Ele nunca descuidou de seus trabalhos da agricultura, das caçadas e

das pescarias. Era por isso que o branco chamava o índio de caboclo preguiçoso, porque a produção de borracha dele era sempre menor que a do seringueiro cariú (Apurinã, 1996, p. 41).

Nesse período, ocorreu uma invisibilidade da identidade indígena como forma de escape do processo violento de contato, eles foram abandonando as características culturais que pudessem denunciá-los como indígenas, se passando por caboclos, adotando práticas e hábitos dos seringueiros, como a construção e habitação em “casas de madeira construída sobre palafitas” (Maher, 2002, p. 122 apud Moraes, 2016, p. 152).

Contudo, Moraes (2016), fazendo menção a Aquino e Iglesias (2002), aponta que o desejo de ser identificado como indígena se tratou de uma estratégia de sobrevivência durante esse período.

Para Aquino & Iglesias (2002), o “desejo” de deixar de ser índio foi uma estratégia de sobrevivência do tempo de cativo. Como exemplo, o “desejo” de ser batizado, pois os mesmos observavam que “os seringueiros só matavam os índios que não eram”. Os seringueiros não tinham o “menor escrúpulo de atirarem num índio pagão”, embora já convivessem entre si. Os índios ouviam e viam os seringueiros matarem índios “só pelo prazer de verificar a boa pontaria de seu rifle”. O índio batizado “identifica-se logo com os seringueiros, julga-se um outro homem, um carua ou civilizado, e não admite que o chamem de índio” (Aquino; Iglesias, 2002 apud Moraes, 2016, p. 152).

Apesar do processo de invisibilidade das populações indígenas, as estratégias de “deixar” de ser indígena e a mistura cultural e genética entre grupos diferentes e não indígenas, não ocorreu a plena assimilação, “emergindo nas últimas décadas a reivindicação de serem reconhecidos como Ashaninka, Kaxinawá e outros e, portanto, com direitos às terras que ocupavam” (Moraes, 2016, p. 153).

O tempo dos direitos e tempo da história do presente

A partir da década de 1970, cria-se uma conjuntura, mesmo ainda dentro do período de ditadura civil-militar (1964-1985), propícia para uma movimentação dessas populações, o que posteriormente ficou conhecido como “Tempo dos direitos”, ou seja, quando os indígenas começam a se movimentar de uma forma mais intensa para lutar por suas terras e assegurar seus modos de vida, aliados nessa luta, várias organizações se estabelecem no espaço acreano.

O “Tempo dos direitos”, segundo a narrativa oficial, se inicia com o apoio do CIMI e com a instalação da FUNAI no Acre, em 1976. O CIMI foi criado em 1972, tinha como objetivo apoiar o processo de autonomia dessa população como povos “étnica e culturalmente diferenciados”, contribuindo para o fortalecimento de suas organizações, articulações e alianças (www.chicomendes.org.br). Já a FUNAI, que sucedeu o SPI, estruturou-se no

Acre em uma conjuntura marcada pela compra dos seringais por grupos econômicos do centro sul do país, os chamados “paulistas”, e pelo surgimento de graves conflitos pela posse da terra, entre fazendeiros e posseiros/seringueiros e posseiros/índios (Morais, 2016, p. 153).

Almeida e Cruz (2016, p. 4) apontam que a chegada do tempo dos direitos, em meados de 1970, representou a primeira ação concreta estatal em nível local e federal para atender as reivindicações indígenas, pois a visão predominante nos órgãos governamentais e na sociedade acreana da época era de que: “consideravam estas populações como não indígenas, pois haviam sido incorporadas ao sistema seringalista, e, portanto, teriam deixado sua cultura ancestral já naquele contexto”, visões errôneas, aculturadas e essencialistas sobre os povos originários.

Vale-se salientar a importância do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) no processo de auxílio e parceria pela luta dos povos originários, pois ele desempenha um papel em conjunto com outras entidades essenciais na mobilização dos povos originários de todo país na Constituinte de 1987 e consequentemente na positivação dos direitos garantidos na Constituição de 1988, como abordado posteriormente. Segundo Kaxinawá et al (2002), o CIMI, criado em 1972, correspondia a uma ação da Igreja Católica voltada aos direitos humanos e sensível à temática indígena.

Conforme Suess (1989), havia uma preocupação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) com a tramitação desde 1970 na Câmara dos Deputados do projeto de Lei nº 2.328, que posteriormente tornou-se o Lei 6.001/1973, o famigerado Estatuto do Índio.

Além disso, havia outras preocupações como “as denúncias feitas na Declaração de Barbados (1971), a insatisfação dos missionários com a pastoral não-específica junto aos povos indígenas, as denúncias sobre matanças de índios⁵” (Suess, 1989, p. 17).

Dessa forma, a partir disso, no Terceiro Encontro de Estudo sobre a Pastoral Indigenista, “concretizou-se a proposta de uma coordenação e assessoria nacional da atividade missionária junto aos índios, na forma de um conselho Indigenista Missionário,

⁵ Em 1969, apareceram no exterior notícias sobre o genocídio dos índios no Brasil, inclusive com fotos de índios torturados. Em 1970, veio ao país uma comissão da Cruz Vermelha para investigar os casos mencionados. Em maio de 1970, 32 prelados da Amazônia declararam as denúncias “exageradas”, manifestando o seu apoio à política indigenista do governo Médici (1969-1974). A construção da Transamazônica começa a projetar suas sombras sobre 29 povos indígenas. A “pacificação” dos Cinta-Larga ocupa, desde 1969, as manchetes dos jornais. O primeiro presidente da Funai, José de Queiroz Campos, declara a situação dos Karajá “calamitosa” (30-05-1970) (Suess, 1989, p. 18).

integrado por missionários e bispos” (Suess, 1989, p. 18). O órgão foi ligado a CNBB e tinha por finalidade:

- Promover a pastoral missionária, - dar assistência jurídica aos missionários,
- promover sua formação teológica e antropológica, - criar o espírito missionário na população brasileira, - cuidar de certos aspectos financeiros das Prelazias no campo indígena, - promover, neste mesmo campo, seu relacionamento com a CNBB, com os órgãos governamentais, mormente com a Fundação Nacional do Índio (Funai), e dos missionários entre si (Suess, 1989, p. 18-19).

Pelas finalidades, isso objetivava ser um amparo aos missionários envolvidos nessa atuação com as populações originárias e meio de diálogo com a CNBB, os órgãos governamentais e com o órgão responsável pela política indigenista, a FUNAI, além dos próprios missionários⁶.

Os participantes do primeiro encontro ainda elegeram sete membros como "primeiros componentes" do Cimi: os padres Adalberto Holanda Pereira, jesuíta; Casimiro Beksta, salesiano; Thomaz de Aquino Lisboa, jesuíta; irmã Sílvia Wewering, das Servas do Espírito Santo e D. Tomás Balduino Ortiz, dominicano. Os padres Ângelo Jaime Venturelli, salesiano, e José Vicente César, do Verbo Divino, foram respectivamente eleitos presidente e secretário do Cimi. Já neste encontro constitutivo foi marcada uma primeira reunião dos conselheiros, que deveria, conforme a ata, realizar-se em Campo Grande para elaborar os Estatutos e Regimento Interno, redigir um Diretório Indígena, preparar um anteprojeto do Estatuto do Índio e manifestar solidariedade a D. Pedro Casaldáliga e ao Padre Francisco Jentel. O Cimi inicia a sua caminhada ainda com uma estrutura vertical e clerical, e com preocupações de uma pastoral bastante introvertida (Suess, 1989, p. 19).

O CIMI, ainda que no início da caminhada dentro de uma estrutura verticalizada e clerical e com uma pastoral ainda tímida, desde o primeiro encontro já se mobilizou na questão indígena, especialmente na elaboração de um anteprojeto ao Estatuto do índio. Ainda teve sua atuação junto ao Estado, aos povos originários, à igreja e à sociedade nacional.

A partir de 1974, o CIMI passou a constituir equipes volantes para fazerem levantamentos para conhecer a realidade dos povos originários no Brasil e a atuação da Igreja junto a eles. Ainda pensando na atuação do órgão indigenista, vale apresentar a sua importância no auxílio da organização das Assembleias de Chefes Indígenas.

⁶ Assim reza a primeira ata, escrita a 23 de abril de 1972, por D. Geraldo de Proença Sigaud, então bispo de Diamantina (MG), e assinada por outros 25 participantes, entre eles os bispos Ivo Lorscheiter (secretário-geral da CNBB), Henrique Froehlich (Diamantino, MT), Luís Gomes de Arruda (Guajará-Mirim, RO), Eurico Krautler (Altamira, PA), Pedro Casaldáliga (São Félix, MT), Tomás Balduino (Goiás, GO), Estêvão Cardoso de Avelar (Marabá, PA). Foi o nascimento do Cimi, dez anos depois do início do Concílio Vaticano II e três anos antes da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, de Paulo VI (Suess, 1989, p. 19).

Conforme Suess (1989), com o apoio do CIMI, a Missão Anchieta organizou, de 17 a 19 de abril de 1974, a Primeira Assembleia de Líderes Indígenas, em Diamantino (MT). Foram 16 lideranças indígenas representando os povos Apiaká, Kayabi, Tapirapé, Rikbaktsa, Irantxe, Pareci, Nambikwara, Xavante e Bororo que participaram da Assembleia. “O encontro foi realmente dos índios e não com ou para os índios. Durante este ensaio de autodeterminação, os líderes afirmaram repetidas vezes que nem a Funai nem as Missões resolveriam os seus problemas, mas “nós mesmos”. (Suess, 1989, p. 24). Como visto, o encontro foi deles como protagonistas, eles mesmos tinham a perspectiva que somente eles resolveriam os seus problemas, uma autodeterminação da força e união dos povos originários.

No ano seguinte, em 13 a 16 de maio de 1975, ocorreu a Segunda Assembleia Indígena convocada pelos próprios indígenas para a sede da Missão Franciscana do Cururu, no Alto Tapajós, reunindo 33 líderes, representando 13 diferentes nações indígenas. Houve uma grande mobilização dos Munduruku que se deslocaram até o Cururu e acompanharam os trabalhos e as festas de confraternização à noite. Dentre as principais reivindicações estavam: “Entre as reivindicações básicas do encontro constam a demarcação das reservas, a valorização da cultura, a união entre os diferentes povos indígenas e a participação nas decisões da política indigenista do governo” (Suess, 1989, p. 24-25).

A partir destas assembleias indígenas, índios de diferentes povos e nações, cujos caminhos, historicamente, nunca haviam se cruzado, começaram a reconhecer-se como vítimas do mesmo sistema de dominação criaram uma consciência comum sobre as causas do seu sofrimento e fizeram ouvir a sua voz diante da sociedade nacional (Suess, 1989, p. 25).

Foi a partir da iniciativa protagonista da união de povos indígenas localizados em regiões distintas e distantes que por meio de trocas de experiências, saberes, perceberam que sofriam a opressão de um sistema de dominação que queria calá-los, negá-los enquanto sujeitos, contudo, por sua força conjunta tomaram iniciativa para fazer seu grito ouvido pela sociedade nacional envolvente.

Conforme Almeida e Cruz (2016), foi um momento que os indígenas puderam (re)significar o seu presente por meio das tradições culturais passadas, através dos mais velhos guardiões de histórias passadas de geração para geração. “Neste contexto as narrativas míticas são retomadas com o intuito de amparar a história e a identidade deste povo, elementos indispensáveis na reafirmação cultural e conquista de direitos” (Almeida; Cruz, 2016, p. 2). Conforme Valdemir Mateus Shane Kaxinawá (1996):

Os índios começaram a lutar pelas suas terras foi com a ajuda da Funai, da Comissão Pró-índio e do Cimi. Antigamente, os índios não sabiam se eles tinham direito na sua terra. Com a ajuda da FUNAI e dessas entidades, os índios reconheceram que tinham direito de brigar com os nawá pelas suas terras. Os índios mais velhos de cada região e de cada nação começaram a pensar juntos com suas comunidades. Assim nasceram as lideranças. Cada nação passou a ser representada em Rio Branco e em Brasília. O chefe de cada povo indígena começou a brigar pela demarcação de uma terra indígena para seu povo. Com muita luta, cada nação indígena conseguiu conquistar sua terra. Dentro das terras indígenas, temos direito de ter nossa própria escola, nosso posto de saúde e nossa cooperativa (Kaxinawá, 1996, p. 51).

Nesse contexto, na mesma direção, Almeida e Cruz (2016, p. 5) apresentam que o Cimi, a CPI-AC e a Funai “foram importantes nas denúncias de invasões e agressões, além de oferecer apoio técnico a estas comunidades”. Essas entidades auxiliaram as populações originárias na luta por seus direitos.

Após a chegada da Funai e o indispensável trabalho dos antropólogos e de setores importantes da Igreja Católica como o CIMI, as populações indígenas que durante muitos anos foram tratados como “aculturados” e caboclos, entraram num processo de autoafirmação da sua identidade e ancestralidade, elemento indispensável para o processo de regularização das terras indígenas. No entanto, a garantia das terras indígenas na constituição de 1988 não foi suficiente para efetivação desta demanda histórica, uma vez que além da organização das etnias era necessário enfrentar a constante burocratização que consistia não apenas em reconhecer o direito a terra, mas negociar estas terras com os fazendeiros (Almeida; Cruz, 2016, p. 5).

A partir disso, houve uma união e mobilização dos indígenas de cada região para pensarem em conjunto sobre suas comunidades, dessa forma, nascendo as lideranças, e elas foram responsáveis pela representação na briga pela demarcação das terras indígenas.

Com as organizações indígenas, surgiram também importantes lideranças como Marçal de Souza (assassinado em 1983), Raoni, Paulo Paiacã, Davi Ianomâmi, Jorge Terena e Megaron. Alguns foram eleitos vereadores como Angelo Kretã, índio Kaingang (assassinado em 1980 no Paraná) e Daniel Matenho Cabixi. No Acre, destacaram-se as lideranças Sueiro Sales Bane Kaxinawá, Pancho Lopes Kaxinawá, Mário Domingos Kaxinawá, José Miranda Apurinã, Antonio Luiz Yawanawá, entre outros (Kaxinawá et al, 2002, p. 121).

Após muita luta, foi conquistado o direito à terra demarcada e como consequências outros direitos foram assegurados no texto constitucional. No entanto, somente os direitos positivados na Constituição de 1988 não garantiam *per si* a efetivação de demanda histórica desses povos devido aos entraves burocráticos para o reconhecimento do direito à terra e a negociação com os fazendeiros que ocupavam essas terras no período (Almeida; Cruz, 2016, p. 5). Nesse contexto, conforme Kaxinawá et al (2002, p. 146),

A falta de continuidade no processo de regularização das terras indígenas, permitiu que elas permanecessem sendo ocupadas por não-índios (“paulistas”, seringalistas, seringueiros e colonos). Como consequência, aumentaram os conflitos e ameaças de expulsão de famílias indígenas.

Assim, em meio a essa situação, as lideranças indígenas passaram a se mobilizar indo a Rio Branco cobrar demarcação da Funai e a retirada de invasores que permaneciam invadindo seus territórios. Ainda segundo o autor (2002, p. 147), as entidades indigenistas, o CIMI e a CPI-AC apoiavam essas lideranças: “divulgando suas reivindicações e contribuindo para organização do movimento indígena que nascia no Acre.”.

Segundo Kaxinawá et al (2002), a partir de 1983, essas lideranças que estavam reivindicando seus direitos passaram a realizar assembleias anuais em Rio Branco. Uma das pautas era a criação de uma entidade representativa dos povos do Acre e do Sul do Amazonas. Em 1986, foi então que representantes dos povos “Kaxinawá, Yawana-wá, Katukina, Jamina-wa, Kulina, Kampa, Nu-kini, Poyanawa, Manchi-neri, Arara, Apurinã e Kaxarari”, participantes da Terceira Assembleia Indígena do Acre/Sul do Amazonas criaram a União das Nações Indígenas do Acre e do Sul do Amazonas – UNI. Conforme Kaxinawá et al (2002, p. 147),

A criação da UNI representou um passo importante no movimento indígena. A partir desse momento, as populações indígenas locais tiveram sua própria representação frente ao governo e a sociedade. A UNI passou a cobrar da FUNAI e de outros órgãos governamentais a execução de programas para a demarcação de terras indígenas, bem como ações voltadas a economia, educação e saúde.

Segundo Almeida e Cruz (2016, p. 5), nesse contexto, vale salientar que, mesmo com o apoio do CIMI e CPI-AC na organização política, “os indígenas de diferentes etnias aglutinados na UNI (União das Nações Indígenas), foram protagonistas de todas as conquistas que se estenderam pelos anos de 1980 a 2000”.

Kaxinawá et al (2002, p. 147), após a criação da UNI, fortaleceu a organização dos povos originários e a criação de novas organizações de representação política. Em 1988, é criada a “Organização dos Povos Indígenas do Rio Envira (OPIRE), seguida mais tarde pela Organização dos Povos Indígenas de Tarauacá e Jordão (OPITARJ) e da Organização dos Povos Indígenas do Rio Juruá (OPIRJ)”, que passaram a receber recursos através de projetos para desenvolverem atividades econômicas em suas comunidades.

Figura 2 – Associações indígenas no Acre a partir de 1988

Sigla	Nome da Organização	Ano
UNI	União das Nações Indígenas do Acre e Sul do Amazonas	1988
ASKARJ	Associação dos Seringueiros Kaxinawá do Rio Jordão	1988
OPIRE	Organização dos Povos Indígenas do Rio Envira	1988
AAPBI	Associação Agro-Extrativista Poyanawa do Barão e Ipiranga	1988
APIWTXA	Associação Ashaninka do Rio Amônia	1993
AKARIB	Associação dos Kaxinawá do Rio Breu	1993
OAEYRG	Organização de Agricultores e Extrativistas Yawanawá do Rio Gregório	1993
OPIRJ	Organização dos Povos Indígenas do Rio Juruá	1995
OPITARJ	Organização dos Povos Indígenas do Rio Tarauacá e Rio Jordão	1996
MEIACSAM	Movimento dos Estudantes Indígenas do Acre e Sul do Amazonas	1996
APAIH	Associação do Povo Arara do Igarapé Humaitá	1998
ASIATA	Associação dos Seringueiros e Agricultores da Terra Indígena Arara	1998
ACOSMO	Associação Comunitária Shanenawa de Morada Nova	1998
APAMINKTAJ	Associação das Produtoras de Artesanatos das Mulheres Indígenas Kaxinawá de Tarauacá e Jordão	1999
APROKAP	Associação dos Produtores Kaxinawá da Aldeia Paroá	1999
OPITAR	Organização dos Povos Indígenas de Tarauacá	1999
AIN	Associação do Povo Indígena Nukini da República	1999
AKAC	Associação Katukina do Campinas	1999
ASKPA	Associação dos Criadores e Produtores Kaxinawá da Praia do Carapanã	2000
AAKATIH	Associação Agro-Extrativista Kaxinawá Terra Indígena Humaitá	2000
APAHC	Associação dos Produtores e Agro-Extrativista Huni KUI do Caucho	1999
ASKERG	Associação Katukina do Sete Estrelas	2000
OPIAC	Organização dos Professores Indígenas do Acre	2001

Fonte: Kaxinawá et al, 2022, p. 148

A partir de 1988, surgiram também as associações indígenas que, além de representarem politicamente, também negociavam com órgãos governamentais e entidades não governamentais para conseguirem recursos na execução de projetos econômicos, na área de saúde e educação (Kaxinawá et al, 2002).

Portanto, o protagonismo dos indígenas paulatinamente foi alcançando a regularização fundiária, o que não encerrou a “as lutas políticas destas populações, que passaram a lutar por uma educação e saúde diferenciada, organização de associações e

cooperativas, utilização de recursos”, e como ressaltaram Almeida e Cruz (2016, p. 7) a questão da terra foi a pauta principal e comum para eles se expressarem como sujeitos históricos. Assim, através do exposto, observou-se o protagonismo dos povos originários com auxílio de entidades indigenistas para terem seus direitos garantidos.

Considerações finais

Nas considerações finais deste estudo, é imperativo destacar a complexidade e a riqueza das experiências históricas dos povos originários do Acre, conforme delineado pela periodização proposta. Este arcabouço temporal, embora possa inicialmente parecer seguir uma lógica linear, na verdade, permite a revelação de nuances específicas nas relações socioculturais e políticas que definiram a trajetória dos povos indígenas na região.

A análise apresentada neste artigo demonstrou como, em cada período histórico, os povos originários do Acre foram capazes de adaptar-se, resistir e, em muitos casos, reconfigurar as condições impostas pela presença e pelas políticas de não indígenas. Isso contradiz a narrativa de passividade frequentemente atribuída aos povos indígenas, ressaltando sua agência e resistência diante dos desafios impostos pelo colonialismo, pela exploração econômica e pelas políticas estatais.

A colaboração entre movimentos indígenas e entidades como a Comissão Pró-Índio do Acre e o Conselho Indigenista Missionário foi fundamental para o avanço na luta pelos direitos territoriais e culturais. Este estudo reforça a importância dessas alianças, evidenciando como a mobilização coletiva e o reconhecimento mútuo das lutas indígenas contribuíram significativamente para a reivindicação e a garantia de direitos.

Ademais, a pesquisa evidenciou que a reinterpretação da história a partir de perspectivas indígenas é crucial para a compreensão completa das dinâmicas de poder, resistência e negociação que caracterizaram a história do Acre. Tal abordagem é indispensável para descolonizar a historiografia regional e para promover um entendimento mais equitativo e representativo das experiências dos povos originários.

Por fim, é necessário reconhecer que, apesar dos avanços significativos na luta pelos direitos indígenas, ainda existem desafios a serem enfrentados. A constante ameaça de desrespeito aos direitos territoriais, a necessidade de políticas públicas efetivas que promovam a saúde, a educação e o desenvolvimento sustentável nas comunidades indígenas, e a luta contínua contra o preconceito e a discriminação são questões que demandam atenção urgente. Assim, este artigo não apenas documenta os acontecimentos

passados, mas também serve como um chamado à ação para pesquisadores, políticos e a sociedade em geral, visando garantir que os direitos e a dignidade dos povos originários do Acre sejam plenamente reconhecidos e respeitados.

TEMPORALITIES AND RESISTANCE(S): HISTORICAL ANALYSIS OF THE ORIGINAL PEOPLES OF ACRE (BRAZIL)

Abstract: This article examines the history of the indigenous peoples of Acre, delving into a periodization that spans from pre-colonial times to the 21st century. It outlines five distinct phases: the Time of Malocas, the Time of Raids, the Time of Captivity, the Time of Rights, and the Time of Indigenous Governance or the Time of Contemporary History. This periodization reveals the complexity of socio-cultural and political interactions between indigenous and non-indigenous peoples. Rooted in a collaboration between the indigenous movements of Acre and the Pro-Indian Commission of Acre (CPI-AC), the study challenges linear historical narratives, advocating for a reinterpretation of historical events from indigenous perspectives. It highlights the indigenous peoples' resistance in the face of colonization, economic exploitation, and state policies, underlining the role of strategic alliances in the battle for territorial and cultural rights. This article contributes to the decolonization of regional historiography, aiming for a more equitable understanding of the historical experiences of Acre's original inhabitants and urging action to ensure their rights and dignity.

Keywords: Indigenous History. Acre. Indigenous Peoples. Temporality.

TEMPORALIDADES Y RESISTENCIA(S): ANÁLISIS HISTÓRICO DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS DE ACRE (BRASIL)

Resumen: Este artículo examina la historia de los pueblos originarios de Acre, explorando una periodización que abarca desde períodos pre coloniales hasta el siglo XXI. Presenta cinco fases distintas: el Tiempo de las Malocas, el Tiempo de las Correrías, el Tiempo del Cautiverio, el Tiempo de los Derechos, y el Tiempo del Gobierno de los Indios o el Tiempo de la Historia del Presente. Esta periodización revela la complejidad de las interacciones socioculturales y políticas entre pueblos indígenas y no indígenas. Basado en una colaboración entre los movimientos indígenas de Acre y la Comisión Pró-Indio de Acre (CPI-AC), el estudio desafía las narrativas históricas lineales, promoviendo una reinterpretación de los eventos históricos desde perspectivas indígenas. Destaca la resistencia de los pueblos indígenas ante la colonización, la explotación económica y las políticas estatales, subrayando el papel de alianzas estratégicas en la lucha por derechos territoriales y culturales. Este artículo contribuye a la descolonización de la historiografía regional, buscando una comprensión más equitativa de las experiencias históricas de los habitantes originales de Acre y llamando a la acción para garantizar sus derechos y dignidad.

Palabras clave: Historia Indígena. Acre. Pueblos indígenas. Temporalidad.

Referências

ALMEIDA, Maria Ariádina Cidade; CRUZ, Teresa Almeida. **Protagonismo e Resistência do Movimento Indígena do Acre**. XVII Encontro de História da Anpuh-Rio. 2016.

APURINÃ, Geraldo Aiwa. O tempo das malocas. In: IGLESIAS, Marcelo Piedrafita; OCHOA, Maria Luiza P (Org.). **História Indígena: Comissão Pró-Índio do Acre**, 1996. p. 30.

APURINÃ, Antonio Olavo Eukutsy. O tempo das malocas. In: IGLESIAS, Marcelo Piedrafita; OCHOA, Maria Luiza P (Org.). **História Indígena: Comissão Pró-Índio do Acre**, 1996. p. 41.

BARROS, José D'assunção. **O projeto de pesquisa em história: da escolha do tema ao quadro teórico**. Editora Vozes Limitada, 2017.

BEZERRA, Maria José. **Invenções do Acre: de território a estado - um olhar social**. 2006. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. doi:10.11606/T.8.2006.tde-11072007-105457. Acesso em: 2022-11-27.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. 6.ed. São Paulo: Editora Atlas, 2008.

GODOY, Arilda Schmidt. **Pesquisa Qualitativa: Tipos Fundamentais**. Revista de Administração de Empresas. São Paulo, v. 35, n. 3, p. 20-29, maio-jun. 1995.

IGLESIAS, Marcelo Piedrafita; AQUINO, Terri Valle de. **Povos e terras indígenas no Estado do Acre**. Rio Branco:(Caderno Temático de Subsídio ao ZEE do Acre), 2005.

IGLESIAS, Marcelo Piedrafita; OCHOA, Maria Luiza P (Org.). **História Indígena: Comissão Pró-Índio do Acre**, 1996.

JAMINAWÁ, Edson Meirelles Kaparuá; KAXINAWÁ, Valdemir Mateus Shanê. O tempo das malocas. In: IGLESIAS, Marcelo Piedrafita; OCHOA, Maria Luiza P (Org.). **História Indígena: Comissão Pró-Índio do Acre**, 1996. p. 29.

KATUKINA, Benjamim Chere; KAXINAWÁ, Valdir Ferreira Tui. O tempo das correrias. In: IGLESIAS, Marcelo Piedrafita; OCHOA, Maria Luiza P (Org.). **História Indígena: Comissão Pró-Índio do Acre**, 1996. p. 35.

KAXINAWÁ, Norberto Sales Tenê. O tempo das malocas. In: IGLESIAS, Marcelo Piedrafita; OCHOA, Maria Luiza P (Org.). **História Indígena: Comissão Pró-Índio do Acre**, 1996. p. 29.

KAXINAWÁ, Francisco de Jesus Leonor Prado Dasu. O tempo das malocas. In: IGLESIAS, Marcelo Piedrafita; OCHOA, Maria Luiza P (Org.). **História Indígena: Comissão Pró-Índio do Acre**, 1996. p. 29.

KAXINAWÁ, Edson Medeiros Ixã; KAXINAWÁ, Isaque Sales Ixã. O tempo do cativo. O tempo das malocas. In: IGLESIAS, Marcelo Piedrafita; OCHOA, Maria Luiza P (Org.). **História Indígena**: Comissão Pró-Índio do Acre, 1996. p. 39.

KAXINAWÁ, Valdemir Mateus Shane. O primeiro direito à terra. O tempo do cativo. O tempo das malocas. In: IGLESIAS, Marcelo Piedrafita; OCHOA, Maria Luiza P (Org.). **História Indígena**: Comissão Pró-Índio do Acre, 1996. p. 51.

KAXINAWÁ, Joaquim Maná e outros. **Índios no Acre**: História e Organização. 2ª ed. Rio Branco: CPI-AC, 2002.

LIMA, Ramon Nere de. "**Minha mamãe soberana, minha floresta de joia**": retirada ilegal de madeira e protagonismo indígena no território Ashaninka do Rio Amônia - Acre (1980 - 2020)". 2023. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2023.

MORAIS, Maria de Jesus. "**Acreanidade**": invenção e reinvenção da identidade acreana. Rio Branco: Edufac, 2016.

PÁDUA, José Augusto. Biosfera, história e conjuntura na análise da questão amazônica. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 6, p. 793-811, 2000.

PICCOLI, Jacó. **Sociedades tribais e a expansão da economia da borracha na área Juruá-Purus**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – PUC-SP. São Paulo, 1993. 537p.

RODRIGUEZ, Ernesto Martinez. **Correrias**: Índios, Caucheiros e Seringueiros (Acre 1942/1983). 128 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

SEVERINO, Antonio Joaquim. **Metodologia do Trabalho Científico**. 23. Ed. São Paulo; Cortez, 2007.

SILVA, Maria Rodrigues da. Um pouco sobre a história dos Povos Indígenas no Acre In: FERREIRA, P. R. N. **Povos do Acre**: história indígena da Amazônia ocidental. Rio Branco-AC: Publicação da Fundação de Cultura e Comunicação Elias Mansour e do Conselho Indigenista Missionário, 2002.

SUESS, Paulo. **A causa indígena na caminhada e a proposta do CIMI**: 1972-1989. Vozes, 1989.

TAVARES, Maria Goretti da Costa. A Amazônia brasileira: formação histórico-territorial e perspectivas para o século XXI. **GEOUSP Espaço e Tempo (Online)**, v. 15, n. 2, p. 107-121, 2011.

SOBRE O AUTOR

Ramon Nere de Lima é doutorando em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS); bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

Recebido em 25/03/2024

Aceito em 03/06/2024