



**Os Ikólóéhj Gavião:  
a Terra e os *Outros***



Lediane Fani Felzke

# Os Ikolóehj Gavião: a Terra e os *Outros*



2017

© Lediane Fani Felzke – 2017

Instituto Federal de Rondônia

Reitor: Uberlando Tiburtino Leite

Pró-reitor de Ensino: Moisés José R. Souza

Pró-reitora de Desenvolvimento Institucional: Maria Fabíola Moraes da A. Santos

Pró-reitor de Pesquisa, Inovação e Pós-Graduação: Gilmar Alves L. Júnior

Pró-reitora de Extensão: Maria Goreth A. Reis

Pró-reitora de Planejamento e Administração: Jéssica Cristina P. dos Santos

Diretor Geral do *Campus* Ji-Paraná: Fernando A. Rebouças Sampaio

Chefe do Departamento de Extensão do *Campus* Ji-Paraná: Fernando F. Pinheiro

Editoração: Oikos

Capa: Lediane Fani Felzke

Revisão: Dioneia Foschiani Helbel e Erny Mügge

Colaboradores: Patrick Cruz Moreira da Silva e Kayo Leone Dias Perim

Arte-final: Jair de Oliveira Carlos

Impressão: Printstore

Conselho Editorial (Editora Oikos):

Antonio Sidekum (Ed.N.H.)

Avelino da Rosa Oliveira (UFPEL)

Danilo Streck (Unisinos)

Elcio Cecchetti (SED/SC e GPEAD/FURB)

Eunice S. Nodari (UFSC)

Haroldo Reimer (UEG)

Ivoni R. Reimer (PUC Goiás)

João Biehl (Princeton University)

Luís H. Dreher (UFJF)

Luiz Inácio Gaiger (Unisinos)

Marluza M. Harres (Unisinos)

Martin N. Dreher (IHSL)

Oneide Bobsin (Faculdades EST)

Raúl Fornet-Betancourt (Aachen/Alemanha)

Rosileny A. dos Santos Schwantes (Uninove)

Vitor Izecksohn (UFRJ)

Editora Oikos Ltda.

Rua Paraná, 240 – B. Scharlau

93120-020 São Leopoldo/RS

Tel.: (51) 3568.2848 / 3568.7965

contato@oikoseditora.com.br

www.oikoseditora.com.br

F329i Felzke, Lediane Fani

Os *Ikólóéhj* Gavião: a terra e os *outros*. / Lediane Fani Felzke – São Leopoldo: Oikos, 2017.

70 p.; il.; color.; 15 x 22 cm.

ISBN 978-85-7843-740-4

1. Índio – Brasil – História. 2. Índio – Cultura – Brasil. 3. Índio – *Ikólóéhj* Gavião – História. 4. Aldeia Igarapé Lourdes. 5. Xamanismo. I. Título.

CDU 981(=1-82)

Catálogo na Publicação: Bibliotecária Eliete Mari Doncato Brasil – CRB 10/1184

Dedico este trabalho a  
Sorabáh Djigúhr (*in memoriam*) e  
Moisés Séríhr (*in memoriam*).  
O primeiro, pela coragem de liderar os seus no  
contato com os brancos.  
O segundo, pela amizade e por ter-me desafiado  
a pesquisar as *histórias dos antigos*.



# Sumário

Apresentação .....	9
CAPÍTULO I	
Conversa inicial .....	11
CAPÍTULO II	
Primeiro movimento: Até onde as narrativas alcançam .....	15
CAPÍTULO III	
Segundo movimento: Das “águas do rio Branco” para as “águas do Madeirinha” na Serra da Providência .....	23
CAPÍTULO IV	
Terceiro movimento: Da Serra da Providência para a aldeia Igarapé Lourdes .....	33
CAPÍTULO V	
O intrincado processo de demarcação da T.I. Igarapé Lourdes ....	45
CAPÍTULO VI	
Quarto movimento: Reorganização a partir da aldeia Igarapé Lourdes .....	54
Reflexões finais .....	59
Notas .....	61
Referências .....	69



## Apresentação

O conteúdo deste livro encontra-se, originalmente, na tese de Antropologia Social intitulada “Dança e Imortalidade. Igreja, festa e xamanismo entre os Ikólóéhj Gavião de Rondônia”, defendida por mim, em janeiro de 2017, na Universidade de Brasília. O que apresento aqui é uma adaptação de parte do segundo capítulo da tese que trata dos dados históricos levantados durante a pesquisa de doutorado que contou com o financiamento do CNPq.

Escassas são as publicações a respeito dos Ikólóéhj Gavião e sobre a ocupação do território ancestral dos povos de língua Tupi Mondé. Este material se propõe a contribuir para diminuir essa lacuna. Sua gestação começou antes mesmo da minha pesquisa de campo. Quando em outubro de 2012 fui aceita como pesquisadora em uma reunião ampliada em que compareceram mulheres e homens das aldeias Ikólóéhj I e II, e representantes das demais aldeias, me comprometi a devolver a pesquisa em forma de materiais para os professores e alunos das escolas indígenas.

Esta é a primeira oportunidade em fazê-lo e ela tornou-se possível graças à aprovação do projeto *As “histórias dos antigos”: material escrito para as aldeias dos Ikólóéhj Gavião*, submetido ao edital do Departamento de Extensão (DEPEX) do Instituto Federal de Rondônia *Campus Ji-Paraná* (Edital nº 19/2017/JIPA). Agradeço aos colaboradores, ao DEPEX e à direção do *campus* por possibilitarem a materialização deste trabalho. Tornou-se possível ampliar a tiragem prevista inicialmente graças ao apoio do Conselho de Missão entre Indígenas (COMIN), que contribuiu com uma parcela do recurso necessário.

Muitos foram os indígenas que contribuíram para que este texto fosse escrito, no entanto, duas pessoas foram essenciais: o ca-

cique Sebirop, o mestre que me guiou durante a pesquisa; e o professor Iram Káv Sona, responsável pelas traduções e pela grafia da língua Gavião.

Para além dos alunos e professores das escolas indígenas *Ikólóéhj*, desejo que este texto seja útil para acadêmicos, professores e pesquisadores indígenas e não indígenas, lideranças e militantes do movimento indígena, e pessoas interessadas em conhecer sobre os povos da Amazônia Meridional e sobre a história de Rondônia.

# CAPÍTULO I

## Conversa inicial

O ambiente esfumaçado da casa de Sorabáh nos transportou para um tempo muito antigo. Nessa casa de paredes e teto de palha, uma das poucas que encontrei na aldeia nesse estilo, o *mais velho* chefe *ikólóéhj* narrou suas histórias. Naquele dia eu estava junto com Sebirop, seu filho, e Xijavabáh, seu neto. Foram eles que conduziram a conversa. Sorabáh Djigúhr, grande chefe dos *Ikólóéhj*, estava deitado em sua rede no canto da casa oposto à porta de entrada. Ao lado dessa porta, sua esposa Teresa Sorivà ralava mandioca em uma grande bacia. Estava fazendo macaloba, a bebida tradicional. Próximo a ela o fogo no chão queimava e produzia a fumaça que enchia todos os cantos do ambiente. Xijavabáh estava sentado no banquinho de madeira ao lado de seu avô, conversava com ele e gravava os relatos. Sebirop, o filho mais velho de Sorabáh, *papa póhj* (tio paterno) de Xijavabáh, também se colocou ao lado da rede. Enquanto os três homens dialogavam, eu fiquei a certa distância, apenas assistindo a cena familiar.

O filho e o neto desse grande chefe – já então bastante debilitado devido a sua idade avançada, calculada pelos parentes em aproximadamente cem anos – aproveitaram o momento para relembrar as *histórias dos antigos*. O barulho do ralador de mandioca acompanhava a voz de Sorabáh. Foi essa conversa (ou melhor, a tradução posterior do seu conteúdo) que deu o pontapé inicial para o tema desse texto.

Este livro, portanto, é baseado nas *histórias dos antigos* contadas por Sorabáh Djigúhr antes do seu falecimento em 2014 e por outros narradores *ikólóéhj* com os quais convivi nos treze meses que morei na aldeia entre setembro de 2013 e fevereiro de 2015, durante a pesquisa para o doutorado em Antropologia Social da Universidade de Brasília. Contribuição especial para esse registro teve o cacique Cata-

rino Sebirop. Além dos relatos orais, fazem parte deste texto os dados coletados nas pesquisas que realizei nos arquivos do Museu do Índio no Rio de Janeiro e na sede da FUNAI em Brasília, e nos textos de pesquisadores que trabalharam com povos indígenas vizinhos dos Ikólóéhj, em especial de Gilio Brunelli (1989, 1996) que morou com os Zoró nos anos 1980 e esteve com os Ikólóéhj em várias oportunidades durante sua pesquisa de campo.

Os relatos de Sorabáh Djigúhr são muito importantes, pois é a ele que se refere o pesquisador Harald Schultz, que esteve com os Ikólóéhj nos anos 1950, nas margens do rio Machado. Esse pesquisador escreveu um artigo que, pela primeira vez, citava o grupo étnico de Sorabáh, o qual chamou de “povo Digüt” (SCHULTZ, 1955). Na época houve um mal-entendido a respeito do nome de que irei tratar mais à frente.

**Figura 01:** Grande chefe Sorabáh Djigúhr na última festa tradicional



À esquerda de *zavidjaj* Djigúhr, Heliton Xijavabáh, seu neto; e à direita, Catarino Sebirop, seu filho.

Fonte: Estudantes de Comunicação Social de Ji-Paraná/Rondônia. Aldeia Ikólóéhj. Abril/2007.

As narrativas de Sorabáh nos levaram, a mim e aos meus colaboradores e intérpretes, a antigas viagens por lugares impensáveis, tais como o rio Madeira, localizado a mais de mil quilômetros de distância por via fluvial das atuais aldeias *ikólóéhj*. Muitas foram as histórias narradas e em todas elas se destacam as relações com outros grupos étnicos, com os *zaréhj*<sup>1</sup>, sejam eles brancos ou índios.

As *histórias dos antigos* mostram que desde os tempos ancestrais os Ikólóéhj desejaram estabelecer contato com pessoas que não faziam parte do seu grupo. Entre elas, algumas nem eram tão distantes assim, como é o caso do povo Zoró; outras, no entanto, eram totalmente estrangeiras, como é o caso dos *djálaéhj*, os brancos.

O contato com seringueiros, caucheiros e marreteiros<sup>2</sup> desde anos 1940 transformou bastante a organização residencial dos Ikólóéhj. Se antes desse contato as malocas estavam dispersas pelo território, a relação com os brancos fez com que as famílias se concentrassem, a partir dos anos 1960, na aldeia Igarapé Lourdes, às margens do rio de mesmo nome. Foi naquele tempo que os Ikólóéhj passaram a receber as visitas de agentes do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e de missionários protestantes, visitas estas consideradas positivas diante da exploração a que eram submetidos por aqueles *outros* brancos com quem se relacionavam.

Os Ikólóéhj, até onde sua memória alcança, se organizavam em grupos domésticos compostos por famílias extensas, que constituíam unidades autônomas, dispersos pelo território que ocupavam. Cada grupo doméstico era chefiado pelo *zavidjaj* (dono de maloca) e havia certa flexibilidade, como ainda hoje, nas regras de residência e de matrimônio. E foi assim, enquanto grupos autônomos, que se deslocavam pelo território compreendido entre os rios Aripuanã, Roosevelt e Branco.

Podemos dividir esses deslocamentos em “quatro movimentos” para facilitar a compreensão das diferentes ocupações territoriais. O que chamo de “primeiro movimento” diz respeito ao deslocamento dos grupos domésticos das imediações dos rios Roosevelt/Aripuanã – e possivelmente próximo ao rio Madeira – até os igarapés que formam o rio Branco, as “águas do rio Branco” como dizem os narradores. O “segundo movimento” foi motivado por alterações na ocupa-

ção do território pelos povos indígenas que procuravam se afastar das frentes de expansão dos brancos na Amazônia, fato que causou tensões entre povos vizinhos e que conduziu os Ikólóéhj até os igarapés que deságuam no rio Madeirinha, na Serra da Providência. O “terceiro movimento” teve influência direta do contato interétnico quando os grupos domésticos passaram a residir às margens do igarapé Lourdes, próximo aos seringais e aos brancos. Nesse movimento, os grupos domésticos, cujas malocas estavam espalhadas pelo território, se reuniram na aldeia Igarapé Lourdes. O “quarto movimento”, por sua vez, iniciou-se quando da retomada da terra invadida por posseiros nos anos 1980, em que famílias da aldeia Igarapé Lourdes se dispersaram novamente para garantir a posse da terra; este movimento permanece ainda hoje, com alguns grupos domésticos se distanciando das grandes aldeias (Igarapé Lourdes e Ikólóéhj), e abrindo moradias em outros lugares. Acompanhemos, na sequência, esses movimentos.

## CAPÍTULO II

### **Primeiro movimento: Até onde as narrativas alcançam**

Pouco se sabe na literatura a respeito dos grupos indígenas que habitavam antigamente a Amazônia Meridional, entre os rios Aripuanã (MT) e Madeira (RO). Portanto, as narrativas dos mais velhos, em especial de Sorabáh, são muito importantes para entendermos as andanças dos Ikólóéhj nos tempos anteriores à ocupação das cabeceiras do rio Branco.

Além disso, há poucos materiais publicados sobre os Ikólóéhj. Como falei acima, a primeira vez que os Ikólóéhj apareceram em um texto escrito foi no artigo de Harald Schultz intitulado “Vocábulos Urukú e Digüt”, publicado em 1955 em uma revista francesa chamada *Journal de la société des americanistes*. Esse artigo resultou de cerca de dois meses de convivência desse pesquisador com os indígenas que habitavam – alguns de forma mais ou menos permanente, outros temporariamente, como era o caso dos Ikólóéhj – os seringais às margens do rio Machado nos anos 1950. Schultz foi, durante vários anos, chefe da Seção de Estudos do SPI (OTERO, 2015) e realizou, possivelmente entre 1953 e 1954, uma expedição ao rio Machado para identificar grupos indígenas. Tentei encontrar os relatórios de tal expedição nos arquivos do Museu do Índio, mas, ao que parece, os mesmos se perderam no incêndio das dependências do Ministério da Agricultura em 1967, local que abrigava a sede do SPI.

Segundo informações de Otero (2015), pesquisadora entre os Arara – que habitam juntamente com os Ikólóéhj a T.I. Igarapé Lourdes – os indígenas com que Schultz travou contato e identificou como “Urukú” eram, de fato, um grupo Arara, a julgar pelas características descritas e a lista de vocábulos levantada. Dizem meus interlocutores que, no período em que se deu este encontro, os Ikólóéhj costu-

mavam acampar nas proximidades dos Arara para, junto com estes, trabalhar nos seringais do rio Machado em troca das mercadorias dos brancos, em especial dos desejados facões.

Quanto ao nome “Digüt”, registrado por Schultz, houve um mal-entendido causado por problemas de tradução. A história é bem conhecida nas aldeias e foi registrada por Mindlin (2001) no livro “Couro dos Espíritos”, uma coletânea de mitos registrados por essa pesquisadora. Digüt – grafado como Djigúhr na escrita utilizada atualmente nas escolas indígenas – era o *zavidjaj* do grupo familiar que iniciou as relações de trocas com os caucheiros e seringueiros estabelecidos na margem esquerda do rio Machado. Inicialmente estas relações foram intermediadas pelos Arara que já possuíam maior proximidade com aqueles brancos.

Conta a história que Schultz perguntou a Djigúhr, tendo um Arara como intérprete, como se chamava seu povo. O intérprete entendeu que o pesquisador perguntara o nome do chefe indígena e respondeu: “Djigúhr”. E assim, pelo nome *Digüt*, os Ikólóéhj foram registrados oficialmente pelos brancos. Curiosamente no texto escrito por Schultz, o autor explica de forma errada que a tradução para *Digüt* é “gaviões” (SCHULTZ, 1955, p. 83). Ou seja, embora afirmasse no seu artigo que os brancos da região chamavam todos aqueles índios – *Urukú* e *Digüt* – de Arara, ele soube que os *Digüt* eram “gaviões”. Portanto, embora no registro oficial constasse o nome *Digüt*, os moradores locais, os padres salesianos, os missionários protestantes e os funcionários do SPI que se aproximaram nos anos seguintes, chamavam os parentes do *zavidjaj* Djigúhr de “gaviões”, como atestam os documentos produzidos a partir de 1966 pelo SPI e arquivados no Museu do Índio.

O cacique Sebirop explicou que, anos depois, precisou ir pessoalmente à FUNAI, em Brasília, para desfazer esse mal-entendido, pois até aquele momento seu povo estava registrado pelo nome do seu pai, Djigúhr. Mais conhecido como Sorabáh ou Chiquito, Djigúhr é considerado um dos mais respeitados *zavidjaj* dos Ikólóéhj e, como chefe prestigiado, liderou seus parentes na aproximação com os brancos que, se era desejada por um lado, era temida por outro. Lamentavelmente *zavidjaj* Djigúhr nos deixou em 2014.

Muitas pessoas com quem conversei durante a pesquisa afirmaram que com sua morte desapareceram muitos conhecimentos sobre os Ikólóléj. Era comum, no período que estive na aldeia, que meus amigos me orientassem a procurá-lo para sanar dúvidas sobre muitos assuntos: “Chiquito deve saber, tem que perguntar a ele”. De fato perguntei várias coisas a ele, certamente não tudo o que desejava, mas pude, com a ajuda de seus filhos Sebirop e Xipiabihr, e do seu neto Xijavabáh, gravar algumas entrevistas.

Como disse acima, os dados coletados por Brunelli (1989) junto aos Zoró, entre 1984 e 1985, foram importantes para compreender as *histórias dos antigos Ikólóléj*. Os Zoró não chamavam os Ikólóléj por esse nome, mas sim pelo nome *Pabi*. Alguns velhos e também os professores indígenas falam da existência de vários grupos no meio do povo Ikólóléj. Ao que parece havia, antigamente, os *Pàbiéj* (lit. povo dos rostos), os *Báhsèhvéhj* (lit. povo das folhas), os *Mav Ságàéhj* (lit. povo da base da castanheira), os *Guléj* (cuja tradução é desconhecida) e os *Ikólóléj* (lit. povo gavião). Eram estes últimos conhecidos como *Paabihej* (lit. matadores de gente), guerreiros, pelos Zoró. Tais grupos tinham em comum a língua, embora com algumas variações de pronúncia e, como mostram as narrativas sobre as festas, a mesma estrutura mítica e ritual. Mesmo meus amigos ficam intrigados sobre a existência dessa divisão. Por razões que não consegui precisar, o nome Ikólóléj foi adotado por todos.

Depois de horas de conversas com os velhos, contando com o apoio de alguns professores indígenas que se interessam por este tema, poucas informações obtive a respeito dessas divisões. Embora as pessoas mais idosas sejam qualificadas como parte de um ou outro grupo, os jovens são considerados misturados e não fazem questão de se identificar. Sugiro que essas divisões sejam remanescentes de grupos patrilineares que existem ainda hoje entre os Suruí Paiter<sup>3</sup> e os Cinta Larga<sup>4</sup>, mas que perderam sua operacionalidade entre os Ikólóléj.

De qualquer forma, a identidade Ikólóléj se destacou e deixou em segundo plano o pertencimento aos antigos grupos patrilineares. “Assim como hoje o pessoal casa com Arara, Zoró... naqueles tempos os *Báhsèhvéhj*, *Pàbiéj*, *Ikólóléj* e *Màhv Sága* casavam uns com os outros, misturou tudo”, me explicou um velho. Alguns lembraram

ainda que a redução populacional provocada pelas doenças dos brancos – que chegaram antes mesmo do contato – e, em menor número, pelas guerras intertribais<sup>5</sup>, estimulou a união entre esses diferentes grupos através de casamentos.

Identificar as pessoas como pertencentes aos grupos *Báhsèhvéhj*, *Pàbiéhj*, *Ikólóléhj* ou *Mav Ságàéhj* se tornou objeto de pesquisa dos professores indígenas da Escola Xenepobáh da Aldeia Igarapé Lourdes. Há alguns anos eles fizeram um levantamento e descobriram que o grupo que cedeu o nome *Ikólóléhj* está reduzido a uma única pessoa que não possui descendentes; trata-se do senhor Pina, conhecido na aldeia como “gavião verdadeiro” (*Ikólóló tere*). Os grupos predominantes atualmente são *Báhsèhvéhj* e *Pàbiéhj*. A identificação se dá pelo autorreconhecimento, mas lembro que apenas os mais velhos conseguem se identificar porque, como vimos acima, atualmente estão todos misturados. Se houve, em épocas remotas, regras de casamento entre os grupos, estas tornaram-se inoperantes. Há, no entanto, ainda hoje, pequenas diferenças na pronúncia de algumas palavras da língua Gavião entre descendentes de *Báhsèhvéhj* e *Pabi*.

Os Zoró<sup>6</sup> também não se identificavam com esse nome antes do contato com os brancos como explicou Brunelli (1989). É possível, portanto, que meus amigos passaram a se identificar como *Ikólóléhj* quando já estavam situados na Serra da Providência e começaram o contato amigável com os brancos, por meio dos Arara. Certamente, diante da pergunta de Harald Schultz – sobre a qual povo pertencia Sorabáh e sua gente –, a autoidentificação *Ikólóléhj* não estivesse ainda fortemente estabelecida, nem para o entrevistado, nem para o intérprete, restando a ambos referir-se ao nome pessoal do *zavidjaj* Djigúhr.

Naqueles tempos, e em certa medida ainda hoje, a maloca (*zav*), com seus moradores, constituía a unidade social básica em que a noção de pertencimento fazia algum sentido. No entanto, as malocas se uniam como um único povo em certos momentos, como nos trabalhos coletivos, nas festas e nas guerras com os inimigos.

Cacique Sebirop, uma das primeiras lideranças de Rondônia a atuar no movimento indígena, ciente da importância dos seus parentes se apresentarem perante os brancos como uma unidade étnica, um único povo, afirma que tais divisões são muito antigas e não ope-

ram mais. Embora seja inquestionável que esses grupos existiram em algum momento, concordo com meu amigo que, nos tempos atuais, não exercem grande influência. Atualmente, mesmo as pessoas que se reconhecem como *Báhsèhvéhj* ou *Pàbíéhj* – ninguém afirmou pertencer ao grupo *Mav Ságàéhj*, nem *Guléhj*, embora alguns indivíduos fossem apontados como tal – se consideram, acima de tudo, *Ikólóéhj*. Contudo não foi como um “povo” que os antepassados dos *Ikólóéhj* chegaram até aos igarapés que deságuam no rio Branco, e sim, como grupos domésticos liderados por seus *zavidjajéhj*.

Uma narrativa de Sorabáh sobre os “guerreiros antigos” dá pistas a esse respeito. Ele iniciou a história dizendo: “Assim que meu pai falava pra gente... ele conhecia o tal de Zojabáh... assim que ele fazia, ele tocava música. Ninguém sabe qual é a tribo dele”. Na sequência, cantou as canções de Zojabáh, na língua Gavião. É claro que Zojabáh falava a mesma língua do pai de Sorabáh. No entanto, saber a “tribo” desse homem não era uma questão importante, porque evidentemente ninguém pensava nesses termos. Em seguida o narrador identificou o guerreiro como sendo *Ikólóéhj*, “Dúnábih era o nome de Zojabáh. Ele era guerreiro, matador de gente, era perigoso. Não era só ele que era guerreiro não, muitos *Ikólóéhj* eram guerreiros. Dizem que matavam gente e comiam gente”. Essa foi a única vez, durante a narrativa, que o nome *Ikólóéhj* apareceu fazendo alusão a guerreiros que matavam e comiam gente. Sorabáh continuou a história, sem se referir aos *Ikólóéhj* em qualquer outro momento, relatando uma viagem dos guerreiros antigos pelo território entre o rio Aripuanã e o rio Branco.

Conta Sorabáh que seus antepassados viajaram em canoas – fabricavam canoas leves de casca de árvore – até um “rio grande”, mais ao norte, com o propósito de encontrar facões e outros utensílios nos acampamentos de homens brancos que existiam ali. Um destes lugares é chamado de cachoeira São Félix. Não é possível precisar de onde partiram esses ancestrais à época dos referidos acontecimentos, mas possivelmente eles tenham viajado pelos rios da região até chegar ao rio Madeira. Há nomes em gavião para esses rios: o Branco é chamado de *Balibé Xi* (rio de conchinhas), o Roosevelt é o *I Kabe Pehva Xi* (rio da água preta), o Aripuanã é o *Abolov Pòhvà Xi* (rio de sumaúmas enfileiradas), o Madeira é o *I Serihv Xi* (rio de água pla-

na), o Machado é *Ivóhv Xi* (rio de água vermelha). Nosso narrador enfatiza que, neste “rio grande”, enquanto a canoa se deslocava era acompanhada pelo *ágav tih*, o boto (*Inia geoffrensis* ou *Inia boliviensis*), abundante na bacia do rio Madeira. Eis o relato:

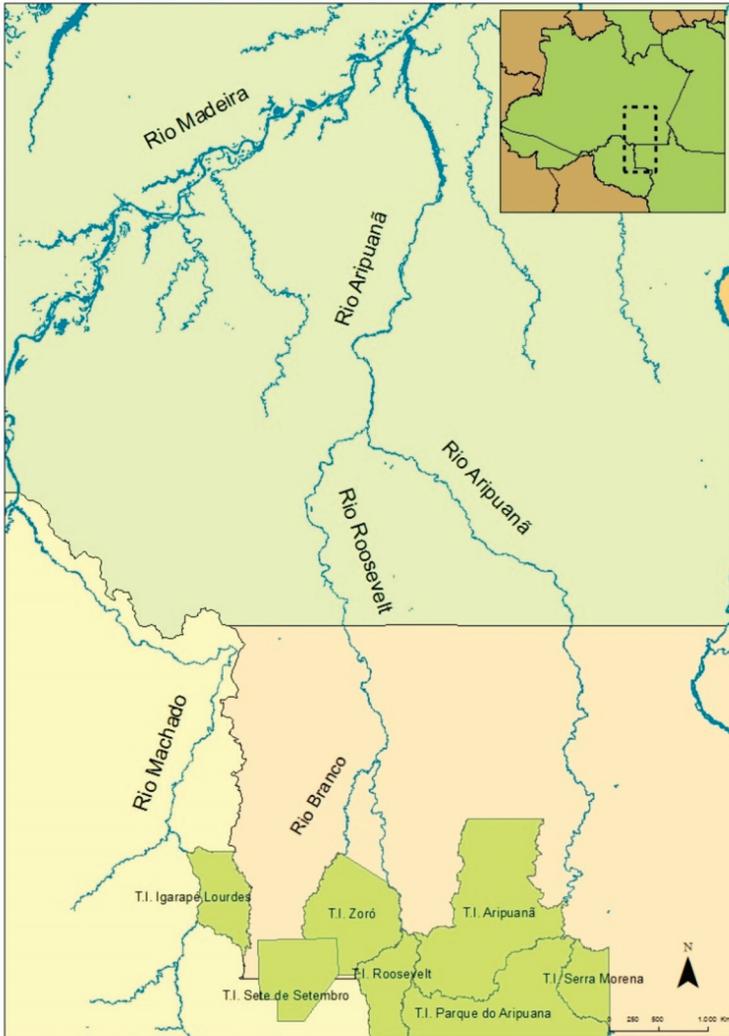
Quando a gente anda de barco no ‘rio grande’, *ágav tih* anda junto, do lado do barco. Filhote de *ágav tih* é tamanho do tatu, ele anda junto também. *Ágav tih* parece com a cabeça do tatu canastra. Será que o branco vê quando tá andando no rio? Será que o branco usava a pena de *ágav tih*? Lá que eles andavam procurando terçado, facão, pegava coisas com eles. Eles mexiam nas coisas dos brancos. *Vaváh* pegava as coisas dos brancos. Os índios falaram com outros parentes lá que deixaram facão, panela. Os brancos não gostaram desses índios que mexiam nas coisas deles e aí foram atrás dos índios e quando chegavam perto da aldeia deles os brancos atiraram neles. Andaram, andaram, remando, remando com remo. Nesse tempo não tinha motor, só remo. Escutaram o branco vindo atrás e os índios cansaram de remar. Os índios falaram: ‘como vamos fazer?’ Começaram a atirar flecha no branco, aí branco matou os índios com arma de fogo.

O relato acima indica que esses guerreiros navegaram pelos rios Branco, Roosevelt e Aripuanã. É possível que tenham chegado ao rio Madeira na altura do atual município de Nova Aripuanã. No decorrer dessa longa viagem encontraram as colocações dos *djalaéhj* (brancos), pegaram coisas deles e foram perseguidos na volta. Muitos guerreiros foram mortos, apenas alguns conseguiram sobreviver e retornar às suas malocas. O relato de Sebirop sobre esse episódio diz que um *vaváh* tinha sonhado que encontrariam facões nas casas dos brancos e por isso foram buscá-los. Ao que parece, eram frequentes as viagens de canoa, rio baixo, até as colocações de seringueiros, abundantes nas margens dos rios amazônicos desde as últimas décadas do século XIX, para trazer para a aldeia os desejados facões.

Conforme registrado anteriormente por Brunelli (1989), os Zoró viviam mais ao norte da localização atual, às margens do rio Branco. Alguns *zoró* mais velhos informaram que seus ancestrais habitavam malocas na região onde o rio Aripuanã deságua no Madeira. O mesmo pode ter se passado com os *Ikólóéhj*. As viagens dos ancestrais dos *Ikólóéhj* até o “rio grande” – talvez o rio Madeira – se deram a partir do rio Branco ou quando moravam mais ao norte, nas proximidades do rio Roosevelt ou mesmo do rio Aripuanã? Não sabemos,

mas suspeito que os Ikólóéhj, ao tempo das referidas expedições guerreiras situavam-se mais ao norte, tendo em vista a distância de mais de mil quilômetros entre o rio Branco e a foz do rio Aripuanã.

**Figura 02:** Região dos deslocamentos e perambulações dos Ikólóéhj e dos Zoró



Fonte: Mapa elaborado por Felipe Araújo, PPGAS/DAN/UnB, julho/2016.

O que se sabe, a partir de dados linguísticos, é que em tempos remotos as línguas Gavião e Zoró formavam uma única língua e foram as últimas a se diferenciar dentro da família Mondé (MOORE, 2005). Moore sugere que tal diferenciação tenha ocorrido entre 200 e 500 anos atrás (comunicação pessoal). Diante disso pergunto se, quando da localização desses Mondé mais ao norte, eles constituíam um único grupo que foi se distanciando à medida do seu deslocamento para o sul, ou já estavam separados em grupos distintos? Por ora não há como saber ao certo. O que se sabe, a partir de dados etno-históricos, é que expedições guerreiras dos ancestrais dos Ikólóéhj percorreram os rios da região até um “rio grande” em que botos acompanharam as canoas e que os ancestrais dos Zoró – talvez os mesmos dos Ikólóéhj – habitavam as margens do rio Aripuanã próximo da foz. Certamente aqui Brunelli (1989) referia-se aos igarapés que deságuam nesses rios, na medida em que tanto os Zoró quanto Ikólóéhj não costumavam estabelecer suas aldeias nas margens de grandes rios. Embora construíssem canoas para navegar por eles, eram os rios menores e os igarapés os locais preferidos para morar. Ouvi inúmeras vezes entre os Ikólóéhj a expressão “quando a gente morava nas águas do...” referindo-se aos igarapés que formavam os cursos d’água maiores. Os grandes rios são habitações de *Goján*, o dono das águas, e do seu povo, os *Gojánéhj*, e por isso não são indicados para morada dos humanos.

## CAPÍTULO III

### Segundo movimento: Das “águas do rio Branco” para as “águas do Madeirinha” na Serra da Providência

Muito a respeito destas andanças dos tempos mais antigos necessita de esclarecimentos. À medida que nos aproximamos de tempos mais recentes os dados tornam-se mais precisos. A informação de que as moradas dos antigos se situavam nas “águas do rio Branco” é inquestionável, pois os mais velhos são capazes de identificar os lugares das malocas de seus parentes, tanto nas “águas do rio Branco” quanto nas “águas do rio Madeirinha”, nas proximidades da Serra da Providência.

Como apontei anteriormente, antes do contato, as famílias não habitavam grandes aldeias como são hoje Igarapé Lourdes e Ikólóéhj, mas viviam em lugares/aldeias formados por uma ou duas malocas que abrigavam uma família extensa cada, espalhadas pelo território. De qualquer forma havia comunicação entre elas, pois a distância entre duas aldeias não ultrapassava um dia de caminhada na floresta.

Os Ikólóéhj chamam aldeia de *váh* (lugar), como em *Pasav Kókúhv Váh* (lugar de broto de babaçu), uma das aldeias antigas mais comentadas pelos narradores. Nesses *lugares* morava o *zavidjaj* e sua família extensa. O *zavidjaj* era de fato, um pai/sogro cuja capacidade de manter suas filhas casadas – e mesmo os filhos – sob seu domínio e de organizar grandes festas, determinava sua fama e seu prestígio. Tais *zavidjajéhj* passaram para a posteridade como chefes verdadeiros, pessoas de respeito e de *boa conduta* (*dji tere*). Havia, portanto, chefes mais prestigiados a quem os demais recorriam para consultas e conselhos.

Sorabáh Djigúhr, Catarino Sebirop, Frederico Pinúhn e João Dájdàjà listaram dezenas de aldeias em que eles próprios ou seus ascendentes moraram antigamente<sup>8</sup>. Essas aldeias foram sendo for-

madras à medida que os Ikólóéhj se movimentavam das imediações do rio Branco em direção à Serra da Providência e dali para as proximidades do rio Machado. As justificativas dos mais velhos para tais movimentos vão desde a morte do *zavidjaj* da maloca, passando pela procura de lugares mais fartos em caça e coleta, até conflitos entre Ikólóéhj com outros grupos étnicos, tais como os Zoró e Suruí.

As relações sociais entre os Ikólóéhj e os Zoró, por exemplo, oscilavam constantemente. Momentos de paz e trocas matrimoniais se alternavam com momentos de conflitos e guerras, o que levou os Ikólóéhj a se afastar do rio Branco e a procurar locais mais seguros no vale entre o rio Branco e a Serra da Providência. Assim evitaram guerrear com os *Pangyjej* (Zoró) com os quais mantinham laços de parentesco e se afastaram das brigas que eram frequentes entre os Zoró, Suruí e Cinta Larga, povos que também perambulavam pela região. Os velhos explicam que algumas vezes mudaram o lugar das aldeias para não “brigar com os parentes”.

Mais próximas ao rio Branco, situavam-se as malocas Zoró que, após terem desalojado os Cinta Larga da margem direita, passaram a ocupar ambas as margens desse rio. É provável que o estabelecimento dos Ikólóéhj e dos Zoró nas margens do rio Branco já era uma realidade entre os anos 1910 e 1930, como indica Brunelli (1989). Outra história contada por meus amigos sobre um achado inesperado quando moravam nas imediações do rio Branco reforça essa hipótese.

Diz Sebirop que os “antigos” toparam com um acampamento de estranhos mais ao sul, onde encontraram muitos objetos diferentes, entre eles roupas claras e botas, à semelhança de uniformes militares. Em épocas recentes souberam da existência da Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas, também conhecida como Comissão Rondon que, entre os anos de 1909 e 1919, percorreu o território do atual estado de Rondônia, passando nas proximidades dos rios Roosevelt e atravessando os rios Pimenta Bueno e Machado. Diante disso, os Ikólóéhj associaram esta “história dos antigos” à Comissão Rondon e é com este nome, canção de Rondon, que cantam uma música antiga que fala desse episódio. Entoadada preferencialmente com as flautas *tortoráv*<sup>9</sup>, foi sem as flautas que Sebirop cantou durante uma entrevista:

*À bó zar [outro] máh pagátaá [nos cortou] osén osén*  
Agora que o outro [branco] passou por nós...  
*À bó zar máh [outro] pagátaá [nos cortou] osén osén*  
Agora que o outro [branco] passou por nós...  
*Zérég kíhr zérég kíhr máh pagátaá osén osén osén oséénéén*  
O homem da roupa branca passou por nós...  
*Ezáká ehbitè kajáleá*  
Não tenha medo dele...  
*Ezáká ehbitè kajáleá*  
Não tenha medo dele...  
*Zérégkíhr kajáleá sén osén osén oséén néén*  
Do homem de roupa branca...

Depois de traduzir, Sebirop explicou em detalhes o contexto dessa música, a qual se refere ao episódio descrito acima. Os ancestrais encontraram um acampamento dos *zaréhj*, pessoas desconhecidas, os *outros*. O acampamento estava vazio e desse local recolheram a roupa clara, *zérégkíhr* (couro/roupa = *zérég*, branca = *kíhr*) e a levaram para sua aldeia junto com outros objetos. Diz Sebirop:

Os índios viram a picada dos brancos, muito tempo depois a gente ficou sabendo que era Marechal Rondon, que era o acampamento dos peões do Rondon que andavam por aqui. Não encontraram com eles não, só com a picada e o acampamento. Os *djálaéhj* fugiram e deixaram rede, bota, facão e os índios pegaram. E levaram pra aldeia. Não era aqui na Serra da Providência não, era lá nas aldeias do rio Branco. Levaram rede, bota, facão e machado. Chegaram na aldeia e era uma festa mostrando as novidades, nunca tinham visto facão, nunca tinham visto nada daquilo. Os índios tinham medo daquela bota grande, pensavam que era pedaço da canela de um homem. Isso aconteceu há muitos anos. Levaram as coisas lá pras aldeias do rio Branco. Ficaram com medo de pegar a bota e a rede e ficar doentes. Proibiram as crianças de pegar naquelas coisas. Depois fizeram festa e música contando essas novidades. Eu acho bonita essa música. Homem branco é por causa da roupa branca, *zérégkíhr*, e não por causa da pele branca, *djálaéhj*. O povo lembrou que antigamente os *djalaéhj* saíram da pedra, ‘ah, esse é o povo *djalaéhj* que saiu da pedra’.

Esses *outros*, que usavam roupas brancas, foram associados aos *djalaéhj* do mito da criação que, juntamente com os diferentes povos indígenas, surgiram do interior de uma rocha em formato de maloca e passaram a povoar o mundo. Nesse mito os *djalaéhj* (brancos) escolheram ficar com as riquezas, uma espécie de inversão do dilema da

“má escolha” em que são os indígenas que escolhem primeiro e optam pelo arco e por toda cultura material relacionada a ele, enquanto os brancos ficam com a arma de fogo e com ela, a força e as riquezas (HUGH-JONES, 1988; MELATTI, 2009[1972]).

Sebirop reforçou ainda que os objetos coletados, ao mesmo tempo em que causaram fascínio, provocaram temor entre os índios. O medo de doenças desconhecidas provenientes daquelas peças<sup>10</sup> misturava-se ao desejo de se aproximar de seus donos, os *djalaéhj*, os que fizeram a *escolha correta* de acordo com o mito de origem da humanidade. Mas não se tratava apenas de um desejo; os sinais cada vez mais próximos da presença dos brancos levou os *Ikólóéhj* a se acercar dos *djalaéhj* nos anos seguintes, quando algumas malocas se encontravam no lado leste da Serra da Providência, atualmente divisa entre os estados de Mato Grosso e Rondônia. Assim, aproximaram-se primeiramente dos Arara, com os quais estabeleceram de imediato alianças matrimoniais.

Uma história muito conhecida diz que um homem chamado Zaliáv Tih encontrou cortes diferentes na mata, cortes de facão, e quis saber de onde teriam vindo estes cortes. O interesse em obter os facões que já eram desejados e procurados há bastante tempo, custando a vida de muitos, como conferimos acima, levou os *Ikólóéhj* a seguir estes cortes, através dos quais chegaram aos Arara. Mindlin (2001, p. 207 e 208) registrou este episódio:

Um Gavião foi caçar, encontrou uma trilha dos Arara. Voltou para casa avisando os outros Gavião, dizendo que vira um rastro, um caminho de um índio estranho [...]. Ninguém queria esperar, queriam ver logo quem era essa gente.

Assim foi. O primeiro a dar notícia dos Arara, voltando da caçada, viu um galho cortado com faca, levou para mostrar para sua comunidade.

– Vejam só, encontrei um galho cortado, não é quebrado, é partido com uma coisa estranha.

Nunca tinham visto faca (sic!). O homem Gavião, chamado Zaliáv Tih, chamou os companheiros:

– Vamos falar com estes homens, vamos entrar em contato com eles! Dormiram na viagem, de manhãzinha recomeçaram a caminhar. Na viagem, os Gavião mataram um tamanduá, assaram. Por isso se atrasaram. No outro dia caminharam, seguiram viagem.

De manhã [...] viram um índio Arara no caminho, soprando flauta de taquara, acompanhado por duas mulheres.

[...]

O estrangeiro assustou-se muito ao ver o homem Gavião, ouvir uma voz, uma língua diferente. As duas mulheres abraçaram-se trêmulas de medo, o Arara virou para trás. O Gavião mostrou uma flecha para o índio Arara, oferecendo. [...]

Os outros Gavião escondidos apareceram, vinham fazer a paz. Na mesma hora puseram cocar na cabeça do estrangeiro, deram flechas, colares muitos cintos, muito artesanato [...]. O Arara e as duas mulheres ficaram pesados com tantos presentes.

[...]

Pouco depois o Arara sinalizou para os Gavião que queria voltar, deixara um filho em casa, mas os interlocutores não entenderam, acharam que queria avisar a comunidade. Deixaram que fosse e voltaram para a aldeia.

Depois dessa primeira aproximação algumas mulheres *arara* desejaram casar com homens *ikólóéhj* e assim o fizeram. A relação entre os grupos, amistosa a princípio, estremeceu anos mais tarde, depois de um conflito em que homens *arara* foram mortos pelos *Ikólóéhj*.

Os Arara, naquele tempo, já trabalhavam no seringal Santa Maria, de propriedade de José Barros, na margem esquerda do rio Machado e levaram os novos amigos para conhecer os brancos, para que estes conseguissem também os cobiçados facões. Para isso, no entanto, pediram que os *Ikólóéhj* fingissem ser Arara, sendo necessário amarrar o pênis no cinto de babaçu, como era costume dos Arara, para que os patrões não desconfiassem que se tratava de “outros” índios. Naquela época os *Ikólóéhj* utilizavam estojo peniano. Sorabáh contou a Mindlin (2001, p. 212) que logo na segunda visita não foi mais necessário o disfarce. Segundo ele, o cacique dos Arara falou: “– Vocês podem ficar como estão, falando o idioma de vocês. De todo jeito ele [José Barros] gosta de vocês”. Dali por diante passaram a “usar o pênis como de costume, escondendo com palha”. Foi nesta época, não sabemos se logo em seguida ou anos depois, quando já estavam acostumados com os Arara e já acampavam dias consecutivos próximos às suas aldeias, nas imediações do seringal, que Sorabáh e seus parentes foram interpelados por Harald Schultz que os descreveu assim:

O homem coloca sobre o prepúcio um laço de palha de palmeira. Perfuram o septo-nasal, colocando um tubinho de talo de taquara, no qual introduzem uma longa pena de rabo de arara vermelha, que sempre pende para o lado esquerdo. No lábio inferior perfurado, ambos os sexos usam tembetás de rezina transparente. Os tembetás dos homens são muito maiores que os das mulheres. Uma linha azulada, resultante de tatuagem, conduz de orelha a orelha atravessando a face e seguindo embaixo do lábio inferior (SCHULTZ, 1955, p. 06ss).

Essas características da estética corporal são as mesmas descritas a mim pelos Ikólóéhj. Adiante, em seu artigo, Schultz pontua acertadamente que os “Digüt” apenas acampavam temporariamente nas proximidades do seringal com a intenção de obter facões e outros objetos, mas suas malocas estavam localizadas a dias de caminhada no interior da floresta. No lado leste da Serra da Providência, como sabemos. Enquanto moravam lá, dois meninos foram levados para morar na sede do seringal Santa Maria onde permaneceram por cerca de dezesseis anos trabalhando para o seringalista Barros, chamado de *papa Marrô* pelos Arara e também pelos Ikólóéhj. Foi assim que Xenepoabáh e Xábéhr aprenderam a falar português e a dominar minimamente alguns códigos do mundo dos brancos, aprendizado que teria repercussões importantes, iniciando uma nova fase de transformações na vida dos Ikólóéhj.

Além do artigo de Schultz, duas publicações de Lévi-Strauss dos anos 1950 fazem referência a essa região desconhecida da literatura antropológica até então. Os trabalhos resultaram da viagem empreendida pelo famoso antropólogo em 1938 pelo interior do estado de Rondônia, que à época fazia parte do Mato Grosso; um texto trata dos Ramarama<sup>11</sup> como apontado por Otero (2015) em sua tese sobre os Arara; e o outro, parte do livro *Tristes Trópicos* (LÉVI-STRAUSS, 2005 [1955], refere-se brevemente aos Mondé<sup>12</sup>, grupo étnico que nomeou a família linguística da qual fazem parte os Ikólóéhj.

Em sua passagem pelo rio Machado, subindo durante quatro dias o rio Pimenta Bueno, seu afluente, Lévi-Strauss encontrou uma aldeia formada por três casas circulares em que moravam vinte e cinco pessoas que se denominavam Mondé. Sem nunca ter ouvido a respeito, como de muitos outros povos da região, Lévi-Strauss (*idem*, p. 313) anotou que “falam uma língua alegre cujas palavras termi-

nam com sílabas acentuadas – zip, zep, pep, zet, tap, kat –, que marcam suas conversas como batidas de címbalos”.

Sua observação e as palavras recolhidas anos depois pela missionária Wanda Hanke (DAL POZ, 1991, p. 21) permitiram aos linguistas nomear Mondé a família linguística com características semelhantes: Gavião, Zoró, Suruí, Cinta-Larga, Salamã, Mondé e Aruá (MOORE, 2005). Esses Mondé, hoje extintos, construíam suas malocas em formato arredondado, usavam tembetás de resina sob o lábio inferior e bebiam “chicha” de milho. Estes dois últimos atributos encontram-se em todos os grupos da família Mondé.

Quanto ao artigo de Lévi-Strauss de 1950, ele não se refere aos Mondé propriamente ditos, mas aos Rama-Rama (Arara) e aos Urumi e é esta informação que nos interessa diretamente porque por, alguma razão, estes últimos foram apontados como ancestrais dos Ikólóéhj no livro “Couro dos Espíritos” (MINDLIN; TSORABÁ; SEBIROP, 2001) e tal informação acabou sendo replicada em outros trabalhos como o de Araújo (2002, p. 28):

Os informantes de Mindlin (2001: 241) relatam que as antigas aldeias gavião localizavam-se na região dos afluentes do rio Ji-Paraná, onde hoje é a reserva do Jaru, e no rio Madeirinha. Nas primeiras décadas do século XX, foram contatado e fotografados pela Comissão Rondon, fazendo parte posteriormente do álbum fotográfico “Índios do Brasil” (RONDON, 1946) como os índios “Urumi”.

Também Dal Poz (2004, p. 02) informa, sem no entanto citar as fontes, que os Gavião são os “Urumi de Rondon”. O livro organizado por Mindlin, Tzorabá e Sebirop (2001) constitui-se em uma coletânea de mitos e histórias narradas por chefes e xamãs entre dezembro de 1997 e dezembro de 1999. Este livro é o mais importante registro publicado a respeito dos Ikólóéhj até então e ali encontramos a informação que a Comissão Rondon fotografou os Urumi na Serra da Providência, quando da sua passagem pela região para a instalação das linhas telegráficas nos anos 1910. Uma das imagens do livro traz como legenda “Aldeias dos índios Urumis, Serra da Providência, Alto Gy”, referindo-se ao alto rio Ji-Paraná.

Como já mostramos acima, no período dessas fotos, os Ikólóéhj habitavam as “águas do rio Branco” e não a Serra da Providência, na

altura do “Alto Gy”, ou seja, no alto rio Ji-Paraná (Machado). Além da questão geográfica, há indicações que os Urumi falavam uma língua do tupi da família rama rama. Em sua tese sobre os Arara, Otero (2015) informa que ao passar pela região em 1938, Lévi-Strauss encontrou uma aldeia

[C]omposta por duas malocas redondas, [onde] haveria uma trilha que conduzia ao rio Madeirinha pela cabeceira do rio Marmelos. Junto a esses índios – que, segundo Lévi-Strauss, eram certamente os Urumi de Rondon –, o etnólogo coletou uma lista de 150 palavras que demonstravam uma analogia marcante com os vocábulos rama-rama de Nicolau Barbosa e ntõgapid de Nimuendaju (OTERO, 2015, p. 64).

Analisando detalhadamente as fotos observa-se que os homens e as mulheres adultos não possuem o *djólí*, a tatuagem de jenipapo feita no rosto como parte dos ritos de passagem das crianças para a vida adulta dos Ikólóéhj. Igualmente os homens não possuem o furo do lábio inferior para o tembetá (*betihgà*) de resina que foi usado até os anos 1960 quando passou a ser lentamente abandonado. Atualmente apenas as mulheres e os homens mais velhos possuem estes sinais de estética corporal.

Outro aspecto que chama a atenção ao analisar as fotos é que os Urumi protegem o pênis, puxando-o para cima e mantendo-o amarrado por um cinto. Como vimos anteriormente, essa era uma característica da estética corporal dos Arara que foi imitada pelos Ikólóéhj para que os brancos não descobrissem que se tratava de outro grupo quando foram levados pela primeira vez ao seringal Santa Maria.

Desfeito o equívoco, sublinho que o “Couro dos Espíritos” constitui um material rico e importante que registrou em detalhes os mitos, as histórias dos ancestrais, dos pajés e dos chefes *ikólóéhj*.

Ainda sobre as referências aos Ikólóéhj, o padre salesiano Victor Hugo (1959) informa que durante as décadas de 1940 e 1950 os índios do rio Machado recebiam visitas periódicas dos salesianos e dos militares. Em meados dos anos 1950, alguns grupos domésticos já haviam se transferido para as margens do Igarapé Lourdes, afluente do rio Machado, onde recebiam as visitas destes padres católicos. Estes, no entanto, nunca estabeleceram uma missão nas aldeias indígenas.

**Figura 03:** Os Urumi – de língua ramarama – na Serra da Providência, “Alto Gy”, 1916



Fonte: Acervo arquivístico da Comissão Rondon. Museu do Índio/FUNAI, Rio de Janeiro.

Além dessa informação, nos anexos do livro “Desbravadores”, Vitor Hugo anexou uma lista de termos na língua Gavião coletado pelo senhor José Barros, para o qual tanto os Arara quanto os Ikólóéhj trabalhavam. Especulo que o interesse de Barros em entregar aos padres salesianos um rol de palavras na língua Gavião esteja relacionado a uma intenção catequética. Xábéhr que, como já vimos, morou anos no seringal, conta que *papa Marrô* e sua esposa, dona Orquideia, frequentemente falavam para ele de Deus e da Virgem Maria.

O artigo de Schultz (1955), os textos de Lévi-Strauss (1950, 2005 [1955]) – que embora não falem diretamente sobre os Ikólóéhj, contribuem no sentido de localizá-los como Mondé e não como Urumi –, o livro de Vitor Hugo (1959), os dados coletados por Brunelli (1989) junto aos Zoró e as próprias histórias contadas pelos meus

interlocutores, são as únicas referências que possuímos sobre os Ikólóéhj até o ano de 1965. A partir daquele ano, as informações são mais frequentes e começaram com a “Autorização 31”, emitida pelo SPI no dia 15/10/1965. Esse documento autorizou o trabalho dos missionários da New Tribes Mission nas aldeias *ikólóéhj*.

Entre o artigo de Schultz (1955) e a emissão da “Autorização 31” (1965), são dez anos sem qualquer referência aos Ikólóéhj na documentação arquivada no Museu do Índio. Isso não significa que não houvesse contato entre eles e os brancos no período. Pelo contrário, os narradores explicam que houve um aumento do contato e da exploração dos indígenas pelos seringalistas e marreteiros. Sem a presença constante do Estado brasileiro na região, os Ikólóéhj passaram a negociar, por eles mesmos, os termos das relações com seringueiros, caucheiros e marreteiros.

## CAPÍTULO IV

### **Terceiro movimento: Da Serra da Providência para a aldeia Igarapé Lourdes**

Depois dos contatos com José Barros, *zavidjaj* Sorabáh Djigúhr estabeleceu uma relação próxima com o capataz do seringal, o Baiano. Os mais velhos lembram desse trabalhador. Em uma das visitas ao seringal Santa Maria, Sorabáh permitiu que Baiano o acompanhasse até a aldeia no seu retorno à Serra da Providência com a família. O seringueiro estava interessado em conhecer os cauchais e os seringais da região. Foi assim que, diante do contato inevitável, os *Ikólóéhj* passaram a trazer os brancos, estrategicamente, para perto de si. Baiano passou a residir temporariamente com seus novos conhecidos. Sebirop contou com detalhes essa história:

Olha, eu me lembro, tinha uma aldeia que chamava *Gorá Áxoéhj Abihv Váh*, era a aldeia de meu pai [Sorabáh]. Meu pai morava nessa aldeia. Era como se fosse um sonho, quando a gente dorme e acorda e vê as coisas, vê uma pessoa, foi assim que aconteceu comigo. Até hoje eu lembro, de repente, do nada, vi um branco na minha aldeia, o branco chamava-se Baiano, um dos seringueiros dos Barros. O Barros era ‘soldado da borracha’, só que seringalista, dono do seringal Santa Maria, que mandava os peões trabalhar em seringa e caucho<sup>13</sup>. Esse Baiano morou um tempo na minha aldeia, foi o primeiro branco que eu conheci nessa vida.

Os *Ikólóéhj* aprenderam com o Baiano a lidar com o caucho e a seringa e foram rapidamente inseridos na empresa seringalista/caucheira. Retiravam o caucho da Serra da Providência e percorriam os oitenta quilômetros que separavam suas aldeias das margens do rio Machado transportando-o até o seringal. Sebirop lembra em detalhes do esforço dos seus parentes:

Ele [Baiano] achou a aldeia do meu pai, a aldeia estava na Serra da Providência. Naquele tempo os brancos procuravam seringa e caucho e tinha muito caucho na Serra da Providência e ele estava derrubando e falou pro meu pai pra derrubar. Aonde ele ia, meu pai acompanhava e com ele a derrubar. [...] Fazia 50 quilos cada prancha de caucho. E meu pai derrubava 10 árvores por dia, outro dia ia anelar pra correr o leite, na seca não precisava nada, mas na época da chuva tinha que cobrir com palha pra não estragar o leite, pra proteger. É longe da beira do rio Machado até a Serra da Providência, são 80 km. Os índios transportavam nas costas, viraram animais de carga, cada um levava as peças de borracha nas costas até no seringal Santa Maria do outro lado do rio Machado. Levavam três dias pra chegar lá. Não tinha aldeia Igarapé Lourdes ainda. Tinha uma aldeia dos Arara no meio do caminho, Boroko Txain, que era no caminho dos índios levar a borracha até no rio Machado.

Outros relatos dão conta que a iniciativa de Sorabáh foi seguida pelos demais *zavidjajéhj*, cujas malocas situavam-se na Serra da Providência. Uma história contada por Sebirop resume o caráter das relações com os brancos. Diz ele que seu pai havia retirado trinta pranchas de caucho e o marreteiro trocou esse carregamento por um vidro de vitamina argumentando com Sorabáh que o produto “era bom pra saúde”. Repetiu-se com os *Ikólóéhj* a relação desigual e exploratória vivenciada pelos indígenas da Amazônia em diferentes fases de ocupação da região. A desigualdade era evidente nas relações e meus interlocutores, geralmente desconfortáveis ao falar desses casos, contaram dramáticas histórias de exploração sexual das mulheres indígenas pelos brancos.

Após os primeiros anos de trabalho na Serra da Providência, Baiano convenceu Sorabáh *Djigúhr* a transferir sua aldeia para as proximidades do rio Machado. Seu principal argumento era que os índios ficariam mais perto do seringal e dos “remédios”, pois a essa altura dos acontecimentos as doenças dos brancos já os tinham atingido. O próprio Baiano passou a morar na foz do igarapé conhecido por Bolív *Pugéhj Xi* (*lit.* rio dos filhotes de peixes) pelos *Ikólóéhj* e que passou a ser chamado de igarapé Lourdes nos anos seguintes. Algumas pessoas sugeriram que Lourdes era o nome da esposa do Baiano, mas não obtive confirmação desta informação.

Naquela época, as doenças – catapora, gripe e sarampo – faziam muitas vítimas entre os indígenas. Sem compreender o que se passa-

va, alguns grupos domésticos que já mantinham contatos frequentes com os *djáláéhj*, voltaram a se afastar temendo estas misteriosas doenças que nem mesmo os *vaváhej* conseguiam curar. As mortes, por sua vez, eram associadas aos objetos dos brancos. Sebirop contou que:

Chegou catapora primeiro. Atacou os índios. Eu peguei também. O povo fugiu para o mato pra não pegar catapora e gripe. Os índios já sabiam que branco tem doença. A história do branco é que branco tem doença porque tem roupa, facão, tudo é veneno. Antes do contato a gente já considerava que roupa tem veneno, o veneno sai do facão, do machado, da panela, da roupa. Esse veneno é doença e o povo tinha medo. Baiano enterrava os índios que morriam, ajudava meu pai. A mãe da Teresa [sogra de Sebirop] fugiu da aldeia e foi morrer no mato. O cara ficava feio, ficava cheio de ferida. Eu vi um corpo de índio no mato na rede. Morreu muita gente de catapora e gripe. Sarampo apareceu depois, no igarapé Lourdes.

Um episódio muito doloroso para os povos Arara e Ikólóéhj – citado brevemente acima – foi motivado pelo medo dessas doenças. Quando ainda moravam na Serra da Providência, os Ikólóéhj passavam por aldeias Arara para chegar até o rio Machado, que era o caminho para levar o caucho e trazer os utensílios do seringal. Uma dessas aldeias chamava-se Boroko Txain, a outra, dez quilômetros adiante, onde ocorreu o incidente, teve seu nome esquecido, possivelmente de propósito, devido à tragédia e às mortes que ali aconteceram. O fato é que ali residiam mulheres *ikólóéhj* casadas com homens *arara*.

Contam os Ikólóéhj<sup>14</sup> que uma dessas mulheres, temendo pela sorte dos parentes, avisou que os Arara estavam reclamando das passagens dos Ikólóéhj pela aldeia a caminho do seringal, pois poderiam trazer as doenças dos brancos. Alguns relatos ainda informam que além de estarem sendo acusados de levar doenças, um homem *ikólóéhj* teria sido ridicularizado pelos Arara. Lembro que falar mal de alguém publicamente é considerado altamente ofensivo.

Tais acusações pareceram um tanto sérias aos Ikólóéhj e estes prepararam uma vingança. Um grupo de homens, cerca de dez, foi até a aldeia *arara* e, com a desculpa de ir até o seringal Santa Maria buscar facões; passaram a noite. O xamã *arara*, avisado pelos seres espirituais do que aconteceria, pintou seu rosto de urucum. Dizem

que naquele dia o céu ficou vermelho ao entardecer. Armados de espingardas e flechas, os Ikólóéhj dispararam contra os homens *arara* no meio da noite. Várias mortes foram contabilizadas. De volta dessa expedição, os guerreiros *ikólóéhj* trouxeram a parente que denunciara a fofoca e se refugiaram na aldeia *Gorá Áxoéhj Abihv Váh* de Sorabáh Djigúhr, na Serra da Providência. Sebirop lembrou:

Quando os matadores voltaram pra *Gorá Áxoéhj Abihv Váh*, eles falaram pro meu pai que iam proteger nossa aldeia da vingança dos Arara. ‘Eu vou cuidar vocês’ disse Alamàh. Mas os Arara nunca chegaram. Baiano já morava com a gente, ele tinha uma casa na aldeia do meu pai. Baiano foi lá e tocou fogo na maloca e nos corpos dos índios que estavam mortos. Assim que aconteceu.

Os Arara nunca se vingaram, pelo contrário, se afastaram dos Ikólóéhj e de suas aldeias e se espalharam para outros seringais da região (Seringal da Penha, do Barroso) onde seus parentes já viviam e trabalhavam. Depois de sofrerem inúmeras violências nos seringais, voltaram a ser realdeados quando o SPI começou a se fazer mais presente, a partir de 1966. Esse episódio ainda causa desconforto entre os Ikólóéhj. Vários interlocutores não quiseram falar a respeito e outros se limitaram a comentários gerais.

Passado o fato, *zavidjaj* Djigúhr seguiu a orientação de Baiano e abriu uma primeira aldeia, nas margens do igarapé Lourdes, próximo da sua foz no rio Machado; depois abriu Tekiripàe Váh (*lit.* Lugar de Pernilongos), cerca de quinze quilômetros acima da foz do igarapé Lourdes. Seguiram-no outros indígenas. Xenepobáh, que a essa altura dos acontecimentos já havia deixado o seringal Santa Maria, abriu a aldeia Bobòa Váh (*lit.* Aldeia Cachoeira) a cerca de três quilômetros do lugar onde viria a ser a aldeia Igarapé Lourdes tempos depois. Ali morou um dos mais importantes xamãs *ikólóéhj*, o *vaváh* Xípo Ségóhv. Antes disso, porém, Alamàh, que também viria a ser xamã, havia aberto um acampamento de verão próximo a um porto natural do igarapé Lourdes formado por uma rocha que se estende para dentro do curso d’água.

A imagem abaixo, de origem incerta, pois foi encontrada por mim ao acaso em um banco de imagens, foi provavelmente capturada em meados dos anos 1970, quando já havia a pista de pouso cons-

truída pelos missionários em conjunto com os indígenas, mas ainda não havia as malocas dos Zoró que chegaram nessa aldeia em fins dos 1970 e permaneceram por cerca de três anos, até aproximadamente 1982.

**Figura 04:** Vista aérea da aldeia Igarapé Lourdes na década de 1970



Fonte: <http://www.kimage.com.br/review/product/list/id/2952/#review-form>

Nesse local se formou a aldeia central Igarapé Lourdes. Xabéhr e Xiko Xíhv seguiram os parentes que se deslocavam para as margens daquele igarapé. Xiko Xíhv, com quem eu conversei na aldeia, lembrou-se daqueles tempos:

Minha aldeia ficava na Serra da Providência, *Takor Pòh Aka Váh* [lugar de matar animal que anda em fileira]. Lá eu morava antes do contato, era rapaz novo. Cresci lá. Quando eu era rapaz, o branco apareceu. Era o *papá Marrô* [papai Barros]. Eu trabalhava pra ele, seringalista. Aprendi a derrubar caucho e tirar seringa. O Baiano que disse pra gente, 'vai pra perto do rio e do seringal pra buscar remédio mais fácil'. Aí mudamos pra cá. Ainda não tinha posto da FUNAI. Fomos nós mesmos que abrimos isso aqui.

Assim, várias famílias seguiram para as margens do igarapé Lourdes. Mas havia outra razão para Baiano convencer os Ikólóéhj da mudança. A descoberta de metais nas proximidades da aldeia *Gorá Áxoéhj Abihv Váh*, na Serra da Providência atraiu grupos de garimpeiros que não desejavam a presença dos indígenas por perto.

Apesar da pressão para mudarem para as margens do igarapé Lourdes, algumas malocas ainda permaneceram no território tradicional, a meio caminho entre o rio Branco e a Serra da Providência. Foi o caso das malocas do *zavijaj Xikov Pí Pòhv*, sogro de Sebirop, que mantinha certa distância dos *djalaéhj* e deixou sua aldeia chamada *Zav Póhj* (lit. Maloca Grande) apenas após a demarcação da terra em 1977 porque havia ficado fora dos limites da terra demarcada.

A aldeia Tekiripãe, a primeira aberta por Sorabáh às margens do igarapé Lourdes, não durou muito tempo, pois como o próprio nome indica, o local era infestado de pernilongos. Em alguns meses, Sorabáh abriu uma nova aldeia, mais acima, chamada Mutum. Xabéhr, que já havia retornado para seus parentes depois de anos trabalhando no seringal Santa Maria, também havia saído da Serra da Providência para as proximidades do igarapé Lourdes. Assim ele conta:

Fomos nós mesmos que abrimos aqui [aldeia Igarapé Lourdes], mudamos pra cá. Vim lá da Serra da Providência aqui para o igarapé Orquideia [que deságua no Lourdes]. Nós que abrimos. Fernando Xenepoabáh morava aqui e nós morávamos lá embaixo [apontando em direção ao Orquideia]. Antes do SPI só Xenepoabáh morava aqui, mas não tinha botado nome ainda. [...] Quando SPI chegou aqui colocou esse nome, Igarapé Lourdes. Não sei porquê. Quando nós já tínhamos mudado pra cá, pra esse lugar, Orestes chegou. Depois veio SPI. Eu não lembro direito o dia em que SPI chegou. Ninguém sabe. Quando eu estava morando lá embaixo [no igarapé Orquideia] o Orestes chegou.

O que era apenas um acampamento de verão de Alamàh, um local para fazer *gere* (acampamento de verão na floresta para caçar, pescar e coletar frutos no período da seca), se transformou na principal aldeia dos Ikólóéhj daquele tempo. Nessa aldeia Fernando Xenepoabáh passou a morar com sua família e abriu um entreposto para as trocas de caucho, castanha e peles de animais com os seringueiros

do rio Machado e com os marreteiros que subiam o igarapé no período chuvoso.

Morando mais próximos dos brancos, com quem passaram a se relacionar intensamente, tornou-se uma prática recorrente entregar crianças para serem adotadas por estes. Alguns Ikólóéhj que residem hoje na aldeia cresceram no meio dos brancos e lembram em detalhes sua infância e do retorno ao convívio com seu povo. Outras crianças, por sua vez, não foram mais localizadas. Esse é o caso de um irmão do cacique Sebirop, levado pelos padres salesianos e que nunca mais retornou.

O contexto de meados de 1960 apresenta, portanto, as seguintes características: o aumento das relações desiguais entre os Ikólóéhj com seringueiros, caucheiros, marreteiros e garimpeiros; as eventuais visitas de padres salesianos – chamados de *vaváh* pelos indígenas – e militares de que fala Vitor Hugo (1959); algumas famílias habitando as margens dos igarapés Lourdes e Orquideia (que deságua no Lourdes), tais como os grupos domésticos chefiados por Sorabáh, Xabéhr, Xiko Xíhv e Xenepobáh; e, por fim, algumas malocas no lado leste da Serra da Providência, como *Zav Póhj* (do *zavidjaj* Xikov Pí Pòhv) e *Pasav Kókúhv Váh*. As epidemias já haviam reduzido drasticamente a população que, segundo dados de Leonel (1983), contabilizava cem pessoas em 1966. A presença dos brancos, finalmente, teve um efeito tão devastador quanto o das suas mercadorias. Diante dessa situação inevitável, os Ikólóéhj estabeleciam alianças com os brancos entregando-lhes mulheres e crianças, além das trocas já rotineiras de borracha, peles de animais e castanha, pelos bens manufaturados. Por outro lado, enquanto absorviam com facilidade os bens dos brancos obtidos por meio da brutal exploração do seu trabalho, mantiveram suas festas e suas atividades rituais. Contam meus interlocutores que durante o tempo em que habitavam as “águas do Madeirinha” os *zavijajéhj* Sorabáh Djigúhr e Xikov Pí Pòhv promoveram grandes festas.

Foi nesse contexto que os primeiros missionários protestantes encontraram os Ikólóéhj durante a viagem realizada através do igarapé Lourdes em 1965<sup>15</sup>. Os mais velhos contam que se surpreenderam com aquele homem muito branco (*djála kíhr*) que estava ali para falar de Deus e não para comprar borracha ou peles de animais. Afir-

mam que inicialmente confundiram os missionários com marreteiros. Depois de visitar a região e localizar algumas malocas, os missionários estrangeiros da Missão Novas Tribos retornaram no ano seguinte.

No mesmo ano, o SPI também começou a atuar na região. Um telegrama do Inspetor Regional deste órgão, datado de 13 de junho de 1966, informa a respeito do deslocamento de uma expedição até o “tuxaua dos Gaviões” para recrutar dez índios a fim compor a frente de atração dos Cinta Larga em Vilhena. Certamente havia algum vínculo entre os Gavião e o SPI para que o inspetor confiasse a eles essa tarefa. Especulo que esse vínculo tenha ocorrido durante as visitas periódicas de oficiais do exército no igarapé Lourdes a que se refere Vitor Hugo (1959).

Dez dias após o primeiro telegrama, o mesmo inspetor, da 9ª Inspeção Regional do SPI (ININD-9), sediada em Porto Velho, emitiu um novo documento convocando um servidor para “viajar a Vila de Rondônia<sup>16</sup> para instalar base de atração” no igarapé Lourdes<sup>17</sup>. O servidor era o senhor Constantino Marques de Almeida que, assim que tomou posse do seu cargo na aldeia Igarapé Lourdes, informou seu chefe que viajaria até Porto Velho, acompanhando os “Tuchaua Tchambete, Fernandes e Carimbéa” a fim de apresentá-los ao chefe da inspeção, chamado José de Mello Fiuza, para que este ouvisse suas reclamações sobre as invasões de suas terras “por garimpeiros e proprietários de minerações”. Outro documento, um relatório do inspetor Fiuza, informa sobre a situação dos indígenas em fins dos anos 1960:

Data de alguns anos passados, os índios Arara e Gaviões, vem sendo orientados, assistidos e também explorados por seringalistas da região do igarapé Lourdes, afluente do Machado. [...]

Ao vizitar (sic) o aldeamento daqueles índios, o nosso representante, comunicou a esta Chefia, a necessidade da presença de um funcionário desse serviço no seio dos mesmos índios, para evitar que continuassem sendo explorados por indivíduos inextruculosos (sic) e induzidos ao vício de embriaguez alcoólica<sup>18</sup>.

Esse relatório indica que, diante da ausência do Estado desde os primeiros contatos com os Ikólóéhj e Arara, a “assistência” e “orientação” aos índios ficara a cargo dos seringalistas. O resultado

disso, concluiu o inspetor, é que os índios estavam sendo “explorados por indivíduos inexcrupulosos (*sic*) e induzidos ao vício de embriaguez alcoólica”.

A aproximação de funcionários do SPI junto aos Ikólóéhj teve repercussões negativas para o seringal Santa Maria. A relação entre os indígenas, seringueiros e garimpeiros já não estava nada amistosa em 1966, a ponto daqueles recorrerem ao SPI para expulsá-los de suas terras. Xabéhr e Fernando, que haviam morado no seringal e falavam minimamente português, eram considerados chefes pelos funcionários do SPI que os chamavam de “Tuchauas”. A reclamação desses homens e de Sebirop, identificado como Carimbea<sup>19</sup> no documento, desencadeou um processo que resultaria anos mais tarde na demarcação da Terra Indígena Igarapé Lourdes.

Antes mesmo de começarem as ações para demarcar a terra, houve mudanças no seringal por conta do falecimento de José Barros. O comércio seringalista que já era gerenciado por Fernando Xenepobáh, manteve-se sob seus cuidados. Realizava a troca da borracha dos parentes, negociada em Vila Rondônia, pelas mercadorias dos brancos. Lamentavelmente Fernando Xenepobáh teve morte prematura depois de lutar muitos anos contra uma tuberculose.

Nesse processo, a aldeia Igarapé Lourdes, que havia começado como um pequeno acampamento de verão (*gere*) de Alamàh, cresceu e passou a ser a aldeia central dos Ikólóéhj. Três fatores foram decisivos para esta transformação. O primeiro diz respeito ao seu papel de entreposto de troca de borracha. O barracão de Fernando Xenepobáh, que substituiu *papa Marrô* e o Baiano nas negociações com os brancos era a oportunidade mais próxima dos índios para a troca de seus produtos pelas mercadorias dos brancos. O segundo fator está relacionado à instalação de funcionários do SPI/FUNAI<sup>20</sup>, garantindo um mínimo de proteção contra os abusos de seringueiros, marreteiros e garimpeiros como informam os documentos acima. Tal fator tornou-se mais determinante a partir da criação do Posto Indígena (PIN) Igarapé Lourdes<sup>21</sup>. O terceiro aspecto, por sua vez, diz respeito à presença dos missionários protestantes que “vieram para ajudar os índios” como me explicou Xabéhr, pois, além de ensinar a palavra de Deus, prestavam assistência de saúde e alfabetização na língua materna.

A presença dos missionários foi recebida positivamente pelos Ikólóéhj. O atendimento de saúde prestado pelos missionários foi decisivo para sua aceitação. O senhor Horst Stute, um dos primeiros missionários, explicou assim:

Eu fiz um curso de enfermagem, não era medicina, uma coisa no meio. Tratamos muito as pessoas. Minha esposa é parteira. Então chegando aqui na Vila [de Rondônia]. Para morador, vendedor, nós éramos o único recurso de medicina que tinha, às vezes. Nós tínhamos medicamentos, amostra grátis. Depois tinha também um enfermeiro do governo, de Porto Velho, mas com muito pouco recurso também. Eu extraía dente aqui, tratava. Assim foi muito bom. Temos ajudado aqui, mas desde o início, nosso foco era trabalhar com os povos indígenas. E lá também a mesma coisa<sup>22</sup>.

Os Ikólóéhj acolheram os funcionários do SPI e os missionários quando perceberam que estes tinham intenções diferentes daqueles brancos com os quais conviviam até então, ou seja, seringueiros, marreteiros e garimpeiros.

Sendo assim, ir morar no Lourdes<sup>23</sup>, onde estes *djálaéhj* e vários parentes estavam instalados, tornou-se uma opção razoável, pois ali era possível encontrar as mercadorias dos brancos e algum atendimento de saúde. Foi assim que várias famílias mudaram para esta aldeia. A concentração de famílias em um único lugar constituiu uma exceção na organização social *ikólóéhj*, cujo padrão eram as malocas espalhadas pelo território.

O casal Horst e Annette Stute permaneceu por mais de quarenta anos entre os Ikólóéhj, morando a maior parte do tempo nas aldeias. A primeira autorização dada pelo SPI ocorreu ainda em 1965 e concedia permissão “para serviço de alfabetização, enfermagem, estudo da língua indígena e ensino religioso”<sup>24</sup>, condicionada, no entanto, a “nenhuma interferência ou participação na vida silvícola<sup>25</sup>, respeitando seus princípios morais e seus costumes”. Verifica-se uma contradição nesta autorização, pela impossibilidade de executar os “serviços” autorizados sem “nenhuma interferência” na vida dos indígenas.

As autorizações para a atuação das agências missionárias entre indígenas brasileiros foram concedidas no contexto da ausência do Estado diante de áreas importantes como saúde e educação. Diante da exploração dos seringalistas, do alcoolismo, das doenças, das mor-

tes e das ameaças dos Zoró<sup>26</sup>, a presença de homens brancos dispostos a tratar as doenças sobre as quais os *vaváhej* e seus aliados espirituais não possuíam domínio era algo que atraía a simpatia dos Ikólóéhj. Foi nesse contexto que, depois do aprendizado da língua, os missionários da NTM/MNTB passaram ao ensino bíblico a partir da teologia protestante fundamentalista. Seu trabalho, no entanto, foi inúmeras vezes suspenso pelo órgão indigenista e retomado várias outras vezes. Em uma das vezes que as atividades missionárias foram proibidas, o argumento da diretoria do SPI foi que as missões religiosas no interior da Amazônia colocavam em risco a “segurança da pátria”<sup>27</sup>. Tal fato ocorreu depois de um sobrevoo não autorizado pelo governo brasileiro realizado pelo senhor Horst e seus companheiros missionários com o objetivo de localizar malocas isoladas. A mesma ditadura civil-militar (1964-1984) que abriu as portas para os missionários estrangeiros restringiu, por um tempo, suas atividades.

No tempo em que a maioria dos Ikólóéhj morava na aldeia Igarapé Lourdes – o que não impedia que cada família mantivesse um ponto de apoio, uma “colocação” em lugares distantes, nas proximidades das aldeias ancestrais para fins de, no tempo seco, coletar frutos, caçar, pescar, ou seja, fazer *gere*, e ainda coletar seringa e castanha – iniciaram-se os procedimentos de identificação da terra para fins de demarcação.

Embora a T.I. Igarapé Lourdes esteja regularizada desde sua homologação em 1983, essa questão ainda gera polêmica, pois suas terras tradicionais, entre o rio Branco e o lado leste da Serra da Providência haviam ficado de fora da área reconhecida pelo Grupo de Trabalho que determinou a área a ser efetivamente demarcada entre 1976 e 1977. Alguns indígenas acreditam que os mais velhos, que acompanharam as equipes de demarcação, não souberam, ou não quiseram revelar o local exato das malocas ancestrais temendo os ataques dos Zoró, também chamados de Cabeças Secas.

Em outubro e novembro de 2006 durante a coleta de castanha, acompanhei parte da família extensa de Séríhr<sup>28</sup>, filho do *zavidjaj* Xikov Pí Pòhv, até o local onde se encontrava a maloca de seu pai – Zav Póhj – na Serra da Providência. Naqueles dias convivi com a desolação do grupo pela exclusão desse território ancestral dos limites da

área demarcada. Viajando na caminhonete pelas estradas que atravessavam as imensas fazendas até o acampamento, meus amigos apontaram a direção das aldeias “dos antigos”, atualmente tomadas por grandes fazendas de criação de gado e plantação de soja. Para compreender melhor as circunstâncias da exclusão da área, detive-me sobre a documentação do processo de identificação, demarcação e homologação da T.I. Igarapé Lourdes. Tais documentos revelaram que os indígenas que acompanharam a demarcação não tiveram nenhuma responsabilidade na exclusão das áreas ancestrais como veremos a seguir.

## CAPÍTULO V

### O intrincado processo de demarcação da T.I. Igarapé Lourdes

A partir da correspondência de 1966 para a 9ª Inspeção Regional do SPI (ININD-9) em Porto Velho, de que as terras dos índios estavam sendo invadidas por seringueiros, garimpeiros e donos de mineradoras, o Inspetor Regional, senhor Fiúza, solicitou ao governador do Território Federal de Rondônia, para que fosse “preservada” uma área de terras “devolutas”<sup>29</sup>, totalizando 97.500 ha para serem futuramente demarcadas pelo SPI. O croqui entregue ao governador incluía o rio Riachuelo que ficou de fora da área efetivamente demarcada dez anos depois.

Na sequência do pedido do inspetor Fiúza, houve uma operação de evacuação de seringueiros e garimpeiros da área do Igarapé Lourdes<sup>30</sup>. Embora nem todos saíssem naquela oportunidade, foram apreendidos cinco mil quilos de caucho e doze pelas de seringa extraídas pelos indígenas por ordem do seringalista. A interferência no SPI no sentido de impedir a ação de seringueiros e exploradores de minério na região provocou a insatisfação daqueles. A presença do SPI – FUNAI a partir de 1967 – resultou na transformação da então frente de atração Igarapé Lourdes em Posto Indígena.

Em 02 de abril de 1971 foi publicada a portaria 06/N que criou o Posto Indígena Igarapé Lourdes (PIN) no então Território Federal de Rondônia para “prestar uma assistência efetiva aos grupos indígenas Suruí<sup>31</sup>, Arara e Gavião”. A criação do Posto Indígena atraiu os grupos familiares que ainda estavam espalhados pelo território, pois a aldeia se transformou em um centro de operações com escola, posto médico, rádio e gerador de energia.

Alguns anos mais tarde, em janeiro de 1974, por meio do Decreto nº 73.563, a FUNAI declarou a área interdita, “temporaria-

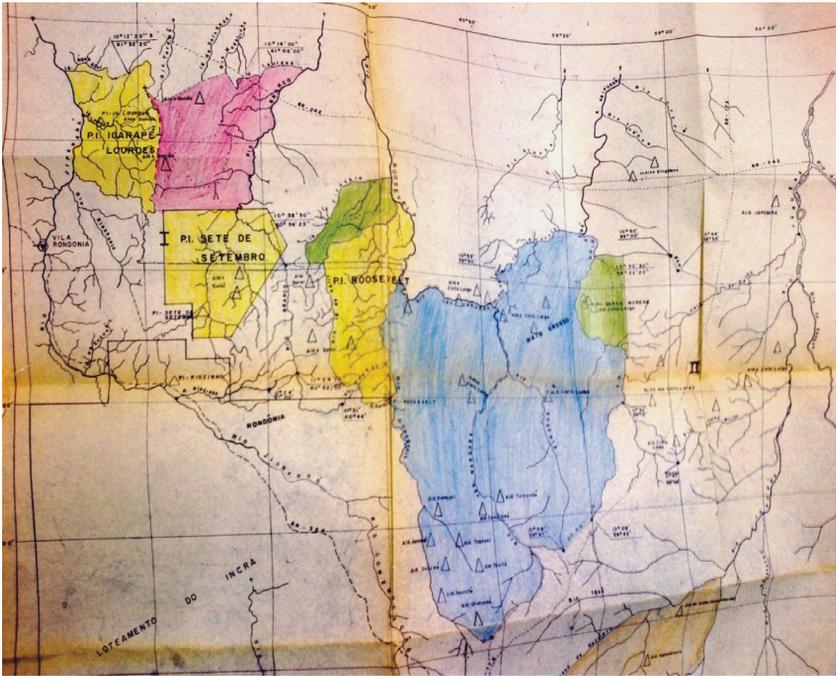
mente, para efeito de atração dos grupos indígenas Cinta Larga, Suruí, Arara, Gavião e Erikbatsa (*sic.*), as áreas situadas no Estado do Mato Grosso e no Território Federal de Rondônia”. Nessa área interdita encontrava-se a terra de ocupação tradicional dos Gavião, entre a margem esquerda do rio Branco e a Serra da Providência. A interdição deu início ao processo que chegou ao fim com a homologação da T.I. Igarapé Lourdes em 1983.

No entanto, como veremos a seguir, a maior parte da área interdita não foi demarcada e, concluído o processo de demarcação da T.I. Igarapé Lourdes, o Decreto 82.064 de 03 de agosto de 1978, “declara sem efeito a interdição de parte da área a que se refere o decreto nº 73.562, de 24 de janeiro de 1974...”, ou seja, exatamente a terra tradicional dos Ikólóéhj, que ficou fora da área demarcada, foi desinterditada por este decreto. A reprodução fotográfica do mapa da FUNAI que acompanha o processo de demarcação da T.I. Igarapé Lourdes mostra o que ficou de fora. A região colorida de vermelho corresponde à área dos Ikólóéhj que permaneceu fora da demarcação e foi, portanto, desinterditada.

O inexplicável é que, mesmo sendo identificadas malocas dos Ikólóéhj na área em vermelho, como demonstram os triângulos ali colocados, o Grupo de Trabalho ignorou essas aldeias e seguiu o limite natural da Serra da Providência que identifica a divisa entre Rondônia e Mato Grosso, para fins de demarcação. O que deveria ser uma área de demarcação contínua, desde o parque Aripuanã (em azul) dos Cinta Larga, até a T.I. Igarapé Lourdes, passando pelas demais terras Cinta Larga, Zoró (que ainda não haviam sido contatados) e Suruí, foi fragmentada pelas fazendas que hoje cobrem de bois e capim os lugares onde moravam os ascendentes dos meus interlocutores.

Sebirop contou que nos anos 1970 ele e outros Ikólóéhj participaram ativamente do contato com os Suruí na frente de atração em Riozinho, que atualmente faz parte do município de Cacoal, que não existia na época. Foi naquele contexto que estabeleceram amizade com Francisco Meirelles e Apoena Meirelles, sertanistas da FUNAI. Assim que retornaram da frente de atração, perceberam que precisavam garantir sua própria terra, pois a fronteira agrícola estava se aproximando perigosamente das “terras dos índios”.

**Figura 05:** Mapa que acompanha o processo de demarcação da T.I. Igarapé Lourdes



Fonte: Processo FUNAI/BSB/004.836/1975 de 10 de outubro de 1976. Setor de documentação e arquivos da sede da FUNAI.

A demarcação administrativa, realizada pela empresa PLANTEL S/A, com sede em Goiânia/GO, começou em 1976 e foi concluída em meados de 1977. A área demarcada seguiu a orientação do grupo de trabalho instituído em 1975 para

[...] delimitar as áreas necessárias ao Posto Indígena Igarapé Lourdes, aos Postos Indígenas de Atração 7 de Setembro e Roosevelt, bem como outras áreas ocupadas por grupos indígenas porventura localizados na Área I, constante do Decreto nº 73.562, de 24 de janeiro de 1974.

Esse decreto havia interditado uma área quase contínua, para fins de estudo, desde a terra dos Cinta Larga até o rio Machado, como pode ser percebido no mapa acima.

O grupo de trabalho que elaborou os estudos para a demarcação de tais áreas era formado por cinco pessoas: o titular da 8ª Delegacia Regional da FUNAI, um antropólogo, uma engenheira agrônoma, um advogado e um agrimensor.

O relatório do delegado da 8ª Delegacia Regional da FUNAI sobre a missão do GT é bastante revelador sobre os conflitos de terra que estavam se formando na Amazônia meridional nos anos 1970, com a chegada de milhares de agricultores migrantes vindos do sul e do sudeste do país, atendendo à propaganda do governo militar que ostentava o slogan “terras sem homens para homens sem terra”. O relatório informa sobre os conflitos entre posseiros e índios Suruí e das ocupações ilegais de fazendas nas terras dos Cinta Larga e solicita urgente demarcação das terras desses povos a fim de garantir a integridade física e social dos índios e também dos agricultores. Ainda sobre o relatório, possui muitos detalhes sobre as visitas dos membros do GT às aldeias desses povos indígenas, no entanto, são poucas as informações quando se trata da terra dos índios Arara e Gavião.

A seguir, temos as únicas referências que o texto faz ao então Posto Indígena Igarapé Lourdes. Ao descrever o trajeto percorrido, é apenas na página sete que o relator informa:

No dia seguinte pela manhã decolamos e **sobrevoamos** a área do P.I. IGARAPÉ LOURDES descendo o RIO MACHADO até a confluência com o Igarapé Azul. À margem direita deste Rio, consequentemente, área Indígena, existem algumas fazendas (seringais), porém mais para o interior ou mesmo próximo ao Posto nada ainda existe. Após completar o circuito retornamos a Porto Velho com a missão cumprida. Nesse mesmo dia demos início à confecção dos relatórios e Memoriais Descritivos das áreas a serem propostas para os nossos índios. (Grifo meu)

Por sua vez, o relatório de duas páginas da engenheira agrônoma que compunha o GT, registra no penúltimo parágrafo:

Depois do P.I. ROOSEVELT fomos até o P.I. IGARAPÉ LOURDES, onde **sobrevoamos** e limitamos a área de acordo com os limites anteriormente previstos. A topografia de toda a reserva é formada de 50% de terrenos planos e 50% de terrenos ondulados. A área próxima ao posto, onde os índios utilizam para suas lavouras é formada de terrenos planos, às margens do Rio Lourdes. (Grifo meu)

Já o relatório antropológico se limitou a sugerir abertura de “cantinas” pela FUNAI para desestimular o deslocamento dos indígenas aos núcleos habitacionais abertos pelos colonos, e reforçou que “tal raciocínio é válido tanto para os Suruí do Posto Sete de Setembro como para os Cinta Larga do Roosevelt e os Arara e Gavião do P.I. Igarapé Lourdes”. Foi a única referência do relatório antropológico aos Arara e Gavião.

O Memorial Descritivo para a demarcação do P.I. Igarapé Lourdes, produzido pelo agrimensor do GT, e que acompanhou o relatório, indicou a existência de 197 indígenas, embora sem informar a origem desse dado, tendo em vista que a equipe não esteve em solo na terra dos Arara e Gavião, mas tão somente sobrevoou a área como vimos nos relatos acima. O memorial explicitou ainda que a área a ser demarcada fosse limitada a leste pelo traçado da Serra da Providência, como podemos ler no texto do memorial que antecede o mapa:

Partindo da confluência do Igarapé Água Azul com o Rio JI-PARANÁ ou MACHADO no ponto de coordenadas aproximadas de 10°13'00"S e 61°53'30"W; segue no sentido Leste pelo Igarapé Água Azul acima até sua nascente ou cabeceira, daí com o rumo de 45°00'00"NE até encontrar a fronteira **RONDÔNIA MATO GROSSO, (SERRA DA PROVIDÊNCIA)** daí no sentido Sul pela fronteira acima até encontrar a cabeceira do Igarapé da Prainha no ponto de coordenadas aproximadas de 10°49'00"S e 61°31'15"W, daí por este Igarapé abaixo até encontrar a confluência com o Igarapé Água Azul ponto de partida. (Grifo meu)

Esse documento indica que o Grupo de Trabalho, ao iniciar os procedimentos para definir as áreas a serem demarcadas, já sabia qual deveria ser o traçado da T.I. Igarapé Lourdes, antes de realizar a pesquisa no local. Mesmo sabendo da interdição das terras entre a Serra da Providência e o rio Branco pelo decreto de 1974, em nenhum momento cogitou uma inspeção mais detalhada da região. A equipe não precisou ir até os índios e nem mesmo verificar a existência de aldeias a leste da Serra da Providência. Foi sobrevoando, ou seja, “pelo alto”, que os técnicos identificaram a área a ser demarcada. E, embora os funcionários do Posto Indígena Igarapé Lourdes tenham orientado os Ikólóéhj, a “falar onde é a terra de vocês”, quando a equipe de demarcação chegou até a aldeia em 1976, os limites já tinham sido determinados pelo

GT em 1975. Este GT, por sua vez, já sabia que a área que deveria constar no Memorial Descritivo era aquela em que “nada ainda existe”. As terras entre o rio Branco e a Serra da Providência, onde havia malocas dos Ikólóéhj, já estavam reservadas a outros fins pelo Estado brasileiro como comprova a instalação de grandes latifúndios na região.

Não houve insistência, na época, da parte dos Ikólóéhj, em incluir a região a leste da Serra da Providência na terra demarcada por várias razões: a primeira, é que o GT que definiu os limites não lhes deu esta oportunidade, a segunda, era o receio de choques com o povo Zoró que já era conhecido da FUNAI desde 1973 conforme podemos constatar pela Informação nº 006/COAMA/1976<sup>32</sup>:

Considerando que as informações que a COAMA possui sobre a localização dos Zoró são antigas (1973), seria oportuno efetuar-se um sobrevôo (*sic*) na área compreendida entre os rios Branco e Fortuna de forma a, identificando-se a posição atual dos aldeamentos (*sic*) desse grupo indígena, poder-se definir sua área de ocupação.

A trama de documentos de toda ordem que envolve o processo de demarcação da Terra Indígena Igarapé Lourdes deixa transparecer que a área entre a Serra da Providência e o rio Branco, terra tradicionalmente ocupada pelos Ikólóéhj estava, desde o início dos procedimentos, destinada a outros usos. Embora interdita em 1974, não estava nos planos do Governo Federal mantê-la para os índios. Se assim fosse, o GT instituído teria atentado para as aldeias ali existentes. Como já estava predeterminado quais áreas deveriam ser demarcadas, não houve o interesse de conversar com os Ikólóéhj para saber sobre suas aldeias e suas terras tradicionais.

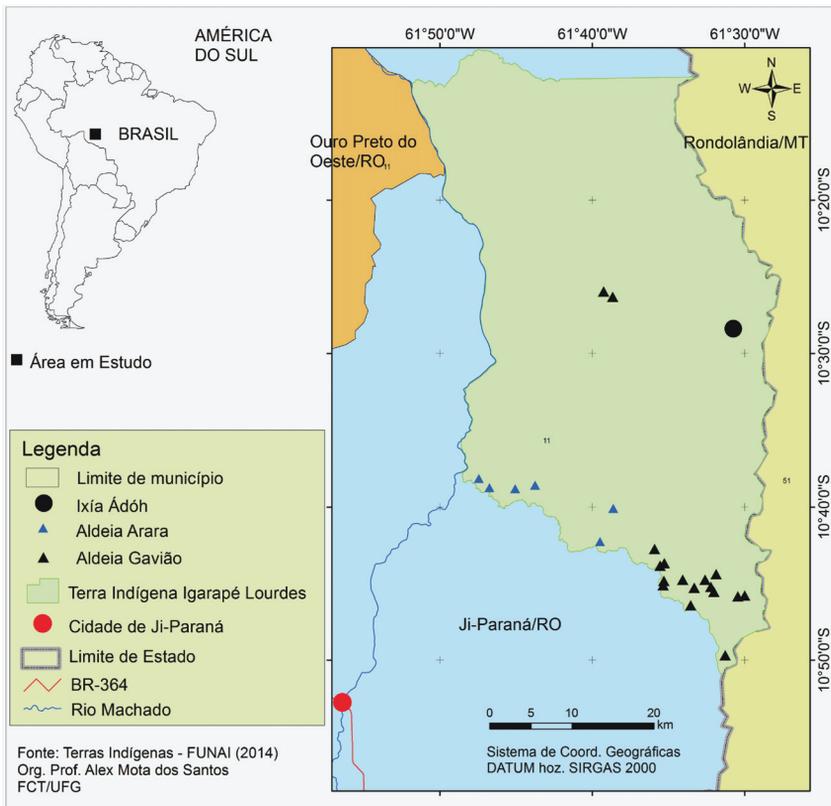
Dois registros reforçam este entendimento. O primeiro consta na introdução do “Relatório de Missão” do GT e diz o seguinte:

Após uma explicação detalhada na área, com apresentação de vários mapas em diversas escalas, incluindo os de navegação utilizados pela F.A.B, por mim adquiridos no Rio, **chegamos a um comum acordo da área necessária a sobrevivência dos índios nos Postos Indígenas: IGARAPÉ LOURDES**, 7 de SETEMBRO e ROOSEVELT, sem nenhuma preocupação do que por ali pudesse existir, INCRA, ITAPORANGA, GRILHEIROS (*sic*), etc. (Grifo meu).

O segundo registro refere-se ao pedido do presidente da FUNAI ao Ministro do Interior, datado de 26/06/1978, de desinterdição da

área referida acima. Em 22 de março do mesmo ano, um assistente da Procuradoria da República emitiu um parecer no sentido de que não havia provas suficientes de que a área estava apta a ser desinterditada, ou seja, havia dúvidas quanto à existência ou não de indígenas naquela região. Menos de dois meses depois, em bilhete manuscrito, o Chefe da Divisão de Registro Patrimonial da FUNAI escreveu ao diretor da DGPI (Departamento Geral de Patrimônio Indígena), em resposta ao parecer da Procuradoria da República, nos seguintes termos: “Os motivos determinantes da desinterdição da área objeto deste processo não constam do *memorandum* do sr. Presidente [...]. **Apenas cumprimos uma ordem superior**”. (Grifo meu)

**Figura 06:** A Terra Indígena Igarapé Lourdes e as aldeias Arara e Gavião



Em maio, o diretor substituto do Departamento Geral de Operações (DGO) da FUNAI se manifestou a respeito e justificou, em texto manuscrito, a desinterdição da área: “De qualquer forma, esclareço, que, quando o Exmo. Sr. Presidente determina a desinterdição de uma área, razão precípua é sempre a comprovada ausência de índios. Na falta de outra [razão], esta me parece suficiente”. No dia seguinte a esse manuscrito, o chefe de gabinete da FUNAI informou que: “com a interdição da referida área, considerada necessária aos trabalhos de atração, a outra parte, (Dec. 73.562/74), ficou sem utilidade para a FUNAI (sem índios) e, por isso, deverá ser liberada”.

Um breve relatório datado de 03 de fevereiro de 1978 de Apoena Meirelles, então assistente do DGO (Departamento Geral de Operações), é emblemático sobre o assunto. Referindo-se às áreas que circundam a localização das malocas dos Zoró, Apoena registra:

Colonos: Não existem colonos, pois as terras dos Zoros estão cercadas por grandes latifúndios, que dessa forma não permitem que as frentes de colonização entrem nas suas terras, haja visto que os grandes grupos empregam mais de 300 trabalhadores nas épocas das derubadas, e contam com bem armados ‘fiscais’, o que intimida os colonos.

**Agropecuárias: São incontáveis as existentes nas margens dos rios Branco e Roosevelt**, com extensões que variam de 60.000 ha 300.000 ha, tais como a Castanhal, Roosevale, Concisa, e por aí afora. (Grifo meu)

O relato de Apoena Meirelles esclareceu que em 1978 as margens do rio Branco, terra tradicional dos Ikólóéhj já estava ocupada por empresas “Agropecuárias” que eram guardadas por “bem armados ‘fiscais’”, o que impedia, inclusive, o avanço da frente colonizadora que invadia a terra dos Suruí naqueles anos. Ou seja, antes mesmo do decreto de desinterdição da área, a terra já estava ocupada por grandes fazendas. Essa foi, sem dúvida, a principal razão que levou os Ikólóéhj a perder seu território tradicional.

Se, para o Estado brasileiro a questão foi resolvida pelo Decreto 82.064 de 03 de agosto de 1978 que “[d]eclara sem efeito a interdição de parte da área a que se refere o Decreto nº 73.562, de 24 de janeiro de 1974, alterado pelo Decreto nº 77.033, de 15 de janeiro de 1976, e dá outras providências”, para os Ikólóéhj essa é uma questão

em aberto. A proposital ignorância dos agentes do Estado sobre a terra tradicional *ikólóéhj*, a respeito do seu território, retirou dos indígenas suas terras ancestrais e provocou a transferência obrigatória das aldeias localizadas fora da área demarcada para dentro da T.I., pois havia o temor da violência dos brancos, dos “bem armados ‘fiscais’” das fazendas.

Essa explicação em torno dos documentos esclarece em boa medida os motivos que levaram os Ikólóéhj a perder suas terras, ficando assim limitados aos 185 mil hectares que constituíam, em sua maior parte, território dos Arara. Depois desses esclarecimentos, voltamos aos movimentos que não cessavam na terra recém-demarcada.

## CAPÍTULO VI

### Quarto movimento: Reorganização a partir da aldeia Igarapé Lourdes

Com a demarcação do território, a aldeia Igarapé Lourdes tornou-se a aldeia central dos Ikólóéhj. Xikov Pí Pòhv, *zavidjaj* da aldeia Zav Póhj (Maloca Grande) resistente em deixar as terras em que sempre viveu, foi obrigado, por sua própria segurança e de sua família, a mudar-se para lá. “Antes a gente nunca tinha morado todo mundo junto, foi só no Lourdes mesmo”, explicou Xipiabihr. Esse período de concentração residencial pode ser considerado uma exceção na história dos Ikólóéhj. Como apontamos acima, a distância das malocas dos grupos familiares autônomos faz parte da estrutura da socialidade *ikólóéhj* e a concentração de muitas famílias em uma grande aldeia, com acesso às desejadas mercadorias dos brancos, ao dinheiro e às bebidas alcoólicas, tornou algumas relações conflituosas. Os Ikólóéhj, que já sabiam como lidar com a presença dos brancos, passaram a lidar com conflitos entre os próprios parentes, situação que contradizia o ideal de *boa conduta* que era obedecido até então. A convivência respeitosa *entre si* e com *o outro*, cultivada há gerações, estava em risco.

Nesse contexto dramático, os ensinamentos dos missionários pareciam, aos olhos de muitos, uma forma de se aproximar do mundo dos brancos sem a violência do contato que haviam experienciado. A ideia de que “na época do Lourdes” – quando a maioria da população ali residia – a vida dos Ikólóéhj era repleta de brigas e conflitos e que foi a pregação missionária que trouxe uma “vida boa” para seus parentes é bastante comentada entre os frequentadores da igreja, especialmente os mais jovens, muitos dos quais nem haviam

nascido naquele período. No entanto, nem o modo de viver dos Ikólóéhj foi a responsável pelas situações conflituosas e nem a adesão ao protestantismo fundamentalista promoveu o fim dos conflitos, pois os problemas daquele período estavam diretamente relacionados à mudança do padrão residencial.

Foi também naquele tempo que a pajelança se fortaleceu entre os Ikólóéhj. Sabedor da gravidade da situação, Xípo Ségóhv, o *vaváh tere* (xamã verdadeiro) inovou a forma de lidar com as gentes dos outros planos do universo. Em contatos com pajés *arara* conheceu os *Olixixia*, povo que habita o plano celeste e do qual se aproximou. Casou-se com uma mulher *olixixia* (*Nabúhv*) – era costume entre os pajés casar com mulheres-espírito – e, como se não bastasse, surpreendeu seu povo trazendo sua família celeste para visitar e curar os parentes, fato que “nunca tinha acontecido antes”. Essas “novidades” no trabalho de Xípo Ségóhv constituíram-se em uma espécie de “resposta” à desqualificação que sofria por parte dos missionários, legitimando-se assim como *vaváh tere*.

O pesquisador Gílio Brunelli (1996) que esteve na aldeia Igarapé Lourdes entre os anos 1983 e 1984, pouco depois dos missionários terem sido expulsos por parte dos Ikólóéhj com o apoio da FUNAI, conversou à época com Xípo Ségóhv. O *vaváh* lhe contou que “ele pessoalmente nunca deixara de frequentar o mundo invisível, mas acrescentou que durante os dois períodos em que os Gavião se tornaram crentes, ele foi hostilizado e a atividade xamânica, objeto de desprezo. Ele voltou a ganhar status com a abjuração<sup>33</sup> da religião estrangeira” (BRUNELLI, 1996, p. 242).

Mais adiante, no mesmo texto, o pesquisador informou que:

Os Gavião convertidos à crença da MNTB eram diretamente controlados pelos pastores estrangeiros: mais aderiram à nova religião e mais tinham que aceitar as relações de subordinação aos pastores. Para sua auto afirmação era então necessário se libertar deles e de sua pregação. Nada melhor do que a atualização do xamanismo para manifestar sua autonomia (parcialmente) recuperada, sendo esta a prática mais condenada pelos pastores (*idem*, p. 257).

Mas não era exatamente para a aldeia Igarapé Lourdes que Xípo Ségóhv trazia sua esposa *Nabúhv* e seus filhos *Djerén*, *Aég*, *Vivíov*,

pois ali os Ikólóéhj se aproximavam cada vez mais do modo “civilizado” de ser através da igreja – e sua rígida moral –, da escola – e a obrigação de falar português – e do posto da FUNAI – e sua intermediação com o mundo dos brancos. Foi na aldeia *Bobò Váh* (Lugar da Cachoeira), distante cerca de três mil metros, onde morava o *vaváh tere*, que os rituais de pajelança e as festas, malvistas pelos missionários e pelos crentes, aconteciam.

Depois de aproximadamente quinze anos concentrados na mesma aldeia, em meados dos anos 1980 iniciou-se uma dispersão a partir da invasão de brancos na área sul da T.I., acontecimento que levou inúmeras famílias a mudarem suas residências para o local invadido após a expulsão dos colonos e assim garantir a posse da terra. Essa mudança originou a aldeia Ikólóéhj e algumas aldeias menores nas redondezas que foram (e continuam) se multiplicando. Vejamos como isso tudo aconteceu.

Mesmo com a terra devidamente demarcada desde 1977, colonos provenientes das regiões Sul e Sudeste do país passaram a ocupar a área sul da T.I. Algumas pessoas ligadas a órgãos públicos, agindo de má fé, pois sabiam tratar-se de Terra Indígena, marcaram lotes e venderam as “marcações” aos migrantes recém-chegados a Rondônia. Em 1984 e 1985, sem que a FUNAI e a Polícia Federal resolvessem o assunto, os Ikólóéhj e Arara tomaram a iniciativa de expulsar os invasores. Diante da determinação dos índios em não perder parte da terra demarcada – que já havia sido expropriada pelo próprio governo como vimos acima – os órgãos do Estado passaram a agir. O cadastro do INCRA informa que aproximadamente 400 famílias estavam ocupando irregularmente a T.I. Os colonos foram retirados e parte deles foi reassentada no município de Machadinho, no estado de Rondônia. Mas as ameaças de novas invasões nas picadas já abertas eram constantes. Diante dessa insegurança, os Ikólóéhj e os Arara que também habitavam uma aldeia no interior da T.I., resolveram deslocar-se para o limite sul e assim coibir novas invasões<sup>34</sup>. Nesse processo, instalaram-se inicialmente nas benfeitorias abandonadas e com o tempo novas aldeias foram abertas retomando o padrão de uma aldeia para cada grupo familiar.

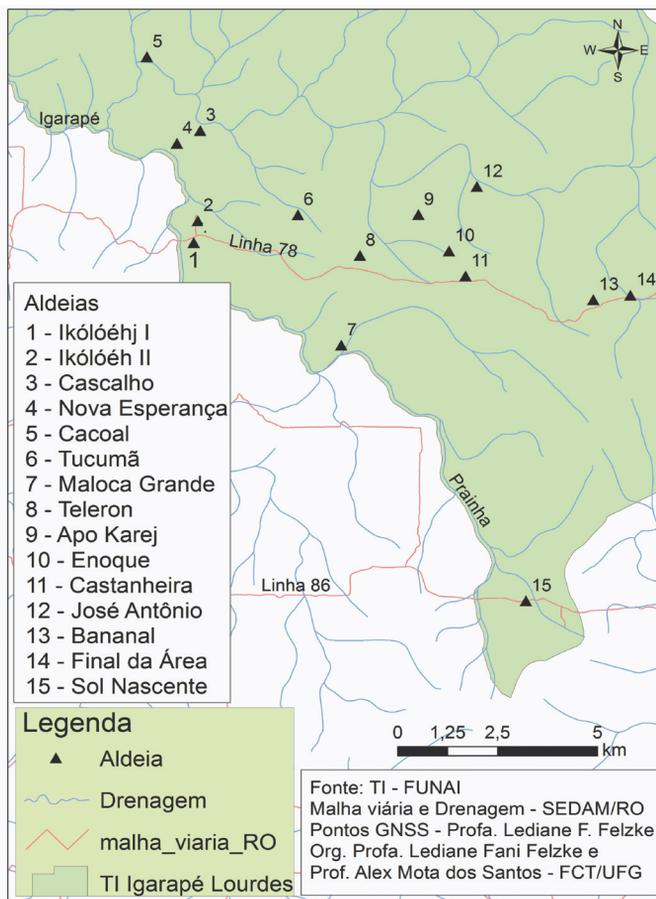
Assim a aldeia Igarapé Lourdes foi perdendo sua importância estratégica. O acesso por estrada para a cidade de Ji-Paraná tornou a aldeia Ikólóéhj mais atrativa em muitos aspectos, tornando-se a aldeia central em pouco tempo. Nesse período, Sebirop já era reconhecido como cacique, e sua atuação na expulsão dos invasores, juntamente com a de seu irmão Padág, legitimou sua liderança que havia iniciado ainda na aldeia Igarapé Lourdes.

Antes da expulsão dos invasores, no entanto, a FUNAI retirou os missionários da T.I., como mencionei acima. Contam meus interlocutores que Apoena Meirelles, presidente da FUNAI à época, ao visitar a aldeia Igarapé Lourdes para as tratativas da retirada dos colonos, questionou os Ikólóéhj sobre a ausência das festas tradicionais. Ao saber que estas não mais se realizavam devido à censura dos missionários, Apoena perguntou se desejavam seu afastamento. Mesmo que parte dos Ikólóéhj estivesse insatisfeita com a censura interposta pela igreja, sua etiqueta não permitia expulsar aqueles brancos que haviam, de certa forma, tomado como seus, que estavam presentes há cerca de vinte anos em seu meio e que os haviam ajudado em muitos aspectos. Não foi preciso ferir sua etiqueta, o presidente da FUNAI se encarregou de exigir sua saída.

Aproximadamente dez anos depois, os próprios Ikólóéhj pediram o retorno do missionário Orestes sob a promessa de que este não interferiria na sua “cultura”. No tempo em que ficou proibido de entrar nas aldeias, Orestes recebia algumas famílias na sede da missão em Ji-Paraná onde continuava trabalhando na elaboração de cartilhas, na tradução da bíblia para a língua Gavião e realizava cultos e estudos bíblicos.

Com a abertura da aldeia Ikólóéhj, esta concentrou grande parte das famílias que haviam saído do Lourdes<sup>35</sup>. Mas a concentração não durou muito e aos poucos foram acontecendo inúmeras divisões com o surgimento de várias aldeias organizadas em grupos familiares. Atualmente são dezessete as aldeias Ikólóéhj, quinze das quais localizadas na área sul da Terra Indígena Igarapé Lourdes.

**Figura 07:** Aldeias da área sul da Terra Indígena Igarapé Lourdes



Muitas famílias se mudam da aldeia Igarapé Lourdes para a área em torno da aldeia Ikólóéhj por causa da dificuldade de acesso. Embora haja uma estrada entre as duas aldeias, ela permanece a maior parte do ano intransitável. No período chuvoso é impossível percorrer seus cinquenta quilômetros por terra, apenas a via fluvial pode ser utilizada tornando muito caro o transporte de pessoas e mercadorias. Atualmente, cerca de noventa pessoas, treze famílias nucleares ainda residem na aldeia Igarapé Lourdes. Algumas destas, no entanto, embora mantenham suas casas e constem no registro da SESAI como residentes na Igarapé Lourdes, passam a maior parte do ano nas aldeias mais ao sul.

## Reflexões finais

A aparente estabilidade residencial nos anos em que a aldeia Igarapé Lourdes se destacava como aldeia central, constituiu uma pausa no constante movimento das unidades domésticas; mesmo os grupos familiares que continuam nessa aldeia passaram a se afastar do núcleo central, próximo ao porto natural do rio, e construíram suas casas mais afastadas como mostra a imagem de satélite abaixo.

**Figura 08:** Configuração espacial da aldeia Igarapé Lourdes em 2016



Fonte: Google Earth, 2016.

Se por um lado, a presença do posto de saúde, da escola com ensino médio e da igreja – sede das festas – estimula a manutenção das residências na aldeia Ikólóéhj, a tendência é que os grupos domésticos se dispersem cada vez mais pelas redondezas. O padrão residencial em unidades pequenas e autossuficientes, conforme apon-

tamos acima, é estruturante na socialidade dos Ikólóléj. Portanto, o quarto movimento está ocorrendo ainda hoje.

**Figura 09:** Configuração das aldeias pelo ponto de vista de um jovem *ikólóléj*



Fonte: Mapa das aldeias da parte sul da T.I. elaborado por Thiago Xipo, filho do senhor Madjikihr, morador da aldeia Tucumã.

Durante esses movimentos, os Ikólóléj procuraram estabelecer alianças com os *outros*, Zoró, Arara, brancos e, mais recentemente, através da igreja, com Suruí, Cinta Larga e Wari'. Dessa forma os Ikólóléj se constituíram como povo, relacionando-se com outros indígenas, com os brancos e com as coisas que lhes são próprias, suas mercadorias, sua forma de tratar as doenças, sua educação por meio da palavra escrita e, por fim, com sua religião, a qual encontrou semelhanças com sua sociocosmologia em vários aspectos. Em meio a tudo isso, depois de experimentarem uma fase de concentração na aldeia Igarapé Lourdes, os Ikólóléj retornaram ao antigo padrão residencial com aldeias formadas por um pai/sogro e sua família extensa.

## Notas

- <sup>1</sup> Um dos termos genéricos utilizado para se referir aos grupos desconhecidos dos Ikólóéhj.
- <sup>2</sup> Marreteiro: comerciantes que percorriam os rios e igarapés da Amazônia trocando produtos da floresta por artigos industrializados junto aos ribeirinhos, indígenas e seringueiros. Tal comércio se caracterizava pelas condições assimétricas e exploratórias.
- <sup>3</sup> Gamep, Gamir e Makor são os “grupos patrilineares Suruí remanescentes” como os denomina Mindlin (1985, p. 35). Segundo ela “[o] casamento é permitido dentro de cada um dos grupos havendo, porém, linhagens patrilineares exogâmicas” (*idem*).
- <sup>4</sup> Mân, Kakín e Kabân são as “divisões patrilineares” dos Cinta Larga, “indicando com isso um sistema de designações que se transmitem patrilinearmente, sem contudo definir grupos de descendência corporados (“descendentgroups”) ou semelhantes: até onde permitem os dados, não se verificam ações corporativas, seja econômicas ou rituais, que correspondam ao sistema de divisões. Subsiste sim um certo sentimento de identidade, e os membros de uma divisão definem-se vagamente como zâno, irmãos” (DAL POZ, 1991, p. 43).
- <sup>5</sup> Segundo meus interlocutores, as últimas guerras decorreram dos rearranjos espaciais provocados pela aproximação dos seringueiros, castanheiros, garimpeiros, exploradores, entre outras categorias, dos territórios ocupados até então, unicamente pelos indígenas.
- <sup>6</sup> Sebirop contou um episódio interessante envolvendo este termo, *zaréhj*, e o contato com os Zoró que eram conhecidos até então (meados dos anos 1970) por Suruí. Na frente de atração dos Suruí, liderada por Apoena Meirelles, os próprios Suruí (recém-contatados) fizeram referência a outros índios temidos. Apoena perguntou a Sebirop a respeito de quem os Suruí estavam falando. Diante da pergunta, Sebirop respondeu a Apoena, tratar-se dos *Zaréhj* [outros estranhos]. Ao que parece, depois deste comentário, os índios que eram conhecidos como Suruí pelos Arara e pelos Gavião e que se autodenominam Pangyjej passaram a ser conhecidos e citados na literatura como Zoró, etnônimo que utilizo aqui.
- <sup>7</sup> Esta pergunta, sobre o uso das “penas” do *ágav tih* indica que evidentemente estes fatos não foram acompanhados por Sorabáh, que não conheceu pessoalmente tal animal.
- <sup>8</sup> Lista de aldeias

<b>Quem citou?</b>	<b>Nome da Aldeia</b>	<b>Informação relevante</b>
Sorabáh Djigúhr	Zav Kòhuà Váh	Onde Sorabáh nasceu, localizada no igarapé Bahj Pèò Xi
	Xolij Ádóh Váh	Morre pai do Sorabáh, localizada na cabeceira do I Ixia Póhj Xi
	Bosavtága Àhv Váh	Onde Sorabáh cresceu
	Ibóg Pèhvà Váh	Localizada no rio onde os Ikólóéhj moravam, I Kór (Igarapé Azul), hoje estado de Mato Grosso
	Bobóa Váh	Nesse lugar mesmo, nessa capoeira fica Ibóg Pèhvà Váh
	Abéólóv Kar Váh	Onde Sorabáh construiu sua própria maloca, localizada no braço do rio Gàhlèhj Sáv Xi (igarapé Azul)
	Zavétáh Váh	Aldeia do Xikov Pí Pòhv e Seríhr, onde Teresa, esposa de Sebirop, nasceu
	Pasav Kókúhv Váh	Localizada na Serra da Providência, nas águas do igarapé Lourdes, onde nasceu Sebirop
	Gorá Áxoéhj Abihv Váh	Aldeia aberta por Xiko Xíhv, nas águas do igarapé Lourdes. Este convidou Sorabáh para morar. Local da festa de Sorabáh cujo animal de criação (jacu), foi chamado Gorá Áxoéhj, espírito de Gorá
	Tákor Pòhv Akav Váh	Zèrar Óhv que era casado com Bojá Póhj Óhv vieram morar nessa aldeia que ficava no I Gàlahj Sáv Xi (igarapé Azul)
	Zojxirígàxi Váh	Zèrar Óhv morava nessa aldeia, nas águas do igarapé Azul (MT)
Zav Pobiá Váh	Braço do Gàhlèhj Sáv Xi, onde teve uma festa cuja macaloba foi nomeada como Zév Karúv Xi. Ficava perto da aldeia Tákor Pòhv Akav Váh	

	Digàhi Váh	Sorabáh foi morar nessa aldeia depois da Pasav Kókúhv Váh, localizada no rio Boliv Pugéj Xí (igarapé Lourdes)
	Xán Xán Ma Í Váh	Chamou-se Xán Xán porque os Arara foram festejar lá. Os pais de Chico Iracema e de Antônio Alia moravam lá
	Zav Pea Váh	Localizada nas águas do rio Azul. Sorabáh não morou lá, mas fazia <i>gere</i> lá perto
Antonio Alia	Pasav Kókúhv Váh	Alía nasceu
	Koláv Kar Váh	Alía já “sabia das coisas”
	Gorá Áxoéhj Abihv Váh	1º contato brancos, Baiano e Arruda
	Zav Póhj	Casou 1ª esposa Zoró (morreu)
	Zapeah Váh	Conflito com Zoró
Frederico Pinúhn	Pasav Kókúhv Váh	Onde Frederico nasceu. Chegaram descendo os rios Ikábe Pe Váh e Ikor (igarapé Azul do rio Branco)
	Zav Tápónùhn	Significa “maloca lombada”, o zavidjaj era Xikov Pí Pòhv
	Zav A'àràhr	Séríhr estava matando ratos e colocou fogo pelo buraco da maloca que acabou queimando toda. Localizava-se nas águas do rio Branco
	Gorá Áxoéhj Abihv Váh	Chefe era Sorabáh. Foi quando Frederico viu o primeiro branco, o Baiano
	Padórà Xivav Váh	Fundada por Fernando Xenepobáh na água do igarapé Lourdes, na Serra da Providência
	Zav Póhj	Foi passear, sua mãe ainda era viva. Houve conflito com os Zoró

	Bobóa Váh (Cachoeira)	Morreu a mãe de Frederico. São duas Bobóa Váh, uma no igarapé Azul e outra no igarapé Lourdes, aldeia do Xípo Ségóhv. Esta a que ele se referiu é a do igarapé Lourdes
	Zav Póhj	Frederico trabalhou com Nobre, do povo Babekáhv Vóhv
	Serra da Providência, antiga Pasav Kókúhv Váh	Filhos já nascidos
Catarino Sebirop	Gorá Áxoéhj Abihv Váh	Onde Sebirop nasceu
	Boroko Txain	Aldeia dos Arara no caminho entre a Serra da Providência e o seringal Santa Maria
	Padórà Xivav Váh	Depois de morar no seringal Santa Maria, Fernando fundou essa aldeia perto da Gorá Áxoéhj Abihv Váh
	Tekiri Pàe Váh	Quando saiu da Gorá Áxoéhj Abihv Váh na Serra, Sorabáh foi morar na Boboa váh, do Fernando. Depois, foram morar na casa do Baiano, local chamado Jatobá. Dali fundou essa aldeia cerca de 15 km da boca do Lourdes
	Boboa Váh (Cachoeira)	Fernando abriu
	Igarapé Lourdes	Alamàh fez o 1º tapiri, os Gavião tinham medo do Gojánéhj naquele poço do rio. Depois Fernando saiu de Boboa Váh e abriu maloca na roça do Alamàh. Nesse momento Sebirop saiu do Mutum e foi morar com <i>papa</i> Fernando

	Mutum	Fundada por Sorabáh depois que ele saiu da Tekiri Pàe Váh, localizava-se entre a aldeia do Xábéhr (Casa de Farinha) e a aldeia Igarapé Lourdes. Filha da Rosa morreu e Sorabáh não quis ficar mais. Veio pro Igarapé Lourdes
	Berav Váh	Fundada por Sorabáh e Xábéhr depois que saíram do Mutum ( <i>lit.</i> aldeia igreja). Houve grandes festas Garpiéhj Née e Gójanéhj Mae (alimentou chefe dos Gojanéhj, o Maloloa) onde Sorabáh era o <i>madjaj</i>
	Zav Póhj	Sebirop casou com Teresa
Sorabáh e Sebirop	Xolij Adoh Váh	Foram pegar o Djävpe Kira, perto do rio Itxia Pohj Xi (Rio Cipó Titica – fazenda Katuva). Morreu zérár do Sorabáh
	Bakov Kira Xi Váh	Teve festa cuja macaloba era Bakov Kira Xi (macaloba de milho)
	Takohr Po Akáv Váh	Mataram porco sujo de lama
	Tekiri Pàe Váh (Aldeia Karapanã)	Morada do pai de Xábéhr no “tempo antigo”, teve duas aldeias com esse nome: uma no rio Branco e outra no igarapé Lourdes
	Djapé Kihra Váh	É uma rocha grande, uma serra, lugar da taboca ( <i>lit.</i> ponta da flecha branca), fica na fazenda Catuva
	Zav Póhj do Xiko Xíhv	Quando Xiko Xíhv deixou a Gorá Áxoéhj Abihv Váh, fundou a Zav Póhj que ficava no Zaberoéhj Xi (fazenda do Carlos Eduardo)
	Zav Póhj Nova	Aldeia de Xikov Pí Pòhv, onde o primeiro filho de Sebirop, Painy nasceu

	Boboa Dòh	Fundada por Jorge Gavião, primo da Teresa, nas águas do igarapé Perdido
	Xoóm Gáh	Antiga aldeia dos Arara onde Xípo Ségóhv fez depois sua casa, nas águas do igarapé Perdido
	Aldeia Garimpo	Era um garimpo antigo onde Baiano garimpava, nas águas do igarapé Perdido, perto da aldeia Xoóm Gáh
	Zaberoéhj Xi	Aldeia de Xikov Pí Pòhv localizada nas águas do rio Madeirinha; houve contato com seringueiros (Cantídio) que levaram o Xikov Pí Pòhv para o seringal Serra da Aurora no rio Tarumã. Foram até São Félix com seringueiro; o seringalista era Américo
	Aldeia Madeirinha	Na beira do rio Madeirinha mesmo. Foi nesta aldeia que Pina derrubou uma árvore que caiu em cima de uma menina de 12 anos. Ela faleceu e seu pai abandonou a aldeia e voltou pra Zav Póhj Nova
	Padórà Xivav Váh	Perto da Gorá Áxoéhj Abihv Váh, depois que Fernando voltou do Barros e ficou “grande” ele abriu essa aldeia
	Ójabav (Aldeia Cabacinha)	Antiga aldeia doas Arara, onde Vása Séhv e de Chico Iracema abriram aldeia dos Gavião, localizada nas águas do igarapé Perdido
	Aldeia Madjikir	Localizada no “braço” do igarapé Perdido
	Vitiga Váh	Aldeia do pajé Pereira nas águas do igarapé Perdido

João Dájdàjà	Íbaj Ádóh Váh	É a aldeia Ingazeira, perto do Igarapé Lourdes, quando Sebirop casou abriu essa aldeia, tornando-se seu <i>zavidjaj</i> . Construiu maloca grande. Teve uma festa Gojanéhj.
--------------	---------------	---

- <sup>9</sup> Conjunto de três flautas que emitem cada uma, uma nota musical em diferentes tons possibilitando assim que a execução das mesmas constituísse canções perfeitamente compreensíveis para os nativos da língua Gavião.
- <sup>10</sup> O veneno presente nos objetos desconhecidos é chamado de “exalações deletérias” por Bruce Albert em seu trabalho sobre os Yanomami (ALBERT, 2002).
- <sup>11</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. 1950. “Documents Rama-rama”. *Journal de la Société des Américanistes* 39:73-84.
- <sup>12</sup> Moore (2005, p. 515) informa que “O nome Mondé foi o nome de um cacique, não o nome da tribo, que entrou em contato com a sociedade nacional na década de 30. Segundo informações de Dr. Victor Dequesh (comunicação pessoal), que realizou pesquisas geológicas na região no período de 1941-43, a então maloca principal estava localizada no rio Pimenta Bueno ou Apediá [...]”.
- <sup>13</sup> Árvore que atinge mais de 35 m (*Castilloa ulei*), com madeira própria para pasta de papel, látex de que se faz borracha.
- <sup>14</sup> Possivelmente os Arara tenham uma versão própria e diferente do ocorrido.
- <sup>15</sup> A data registrada pelos missionários deste primeiro encontro foi o dia 25 de janeiro de 1965, comemorada até hoje pelos Ikólóéhj como “o dia que a palavra de Deus chegou até nós”.
- <sup>16</sup> Vila de Rondônia era o nome de Ji-Paraná até o ano de 1977 quando tornou-se município e recebe o nome atual.
- <sup>17</sup> Museu do Índio/RJ. Acervo. Microfilme 43\_2482.
- <sup>18</sup> Museu do Índio/RJ. Acervo. Microfilme 045\_00999.
- <sup>19</sup> Os *Ikólóéhj* possuem vários nomes que vão sendo incorporados no decorrer da vida. Kalihv Pe era uma dos nomes de Sebirop, que também era chamado de Catarino e Alexandre.
- <sup>20</sup> Desde 1967 a FUNAI substituiu o extinto SPI.
- <sup>21</sup> Pela Portaria 06/N, de 02 de abril de 1971.
- <sup>22</sup> Entrevista concedida à pesquisadora Renata Nóbrega em 2008, em Ji-Paraná/RO.
- <sup>23</sup> A aldeia Igarapé Lourdes é geralmente chamada de “o Lourdes”.
- <sup>24</sup> Museu do Índio/RJ. Acervo. Microfilme 043\_02470.

- <sup>25</sup> O termo silvícola era utilizado para referir-se aos povos indígenas, inclusive na legislação, antes da Constituição de 1988.
- <sup>26</sup> Enquanto não haviam sido nomeados como Zoró (*zaréhj* para os *Ikólóéhj*) pelos sertanistas da FUNAI, os *Ikólóéhj* e os Arara conheciam estes temidos indígenas que atacavam suas aldeias por Suruí, ou Suruins como podemos conferir em Schultz (1955, p. 83): “As duas tribus são fidalgais inimigos dos afamados Suruim, índios aguerridos, que até poucos anos passados viviam nas margens do rio Machadinho. Segundo informações dadas pelos Urukú e Digut, os Suruim teriam se retirado para as cabeceiras daquele rio, região longínqua”.
- <sup>27</sup> Museu do Índio/RJ. Acervo. Microfilme 045\_00058.
- <sup>28</sup> Por ocasião da pesquisa de campo realizada pra o mestrado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente da Universidade Federal de Rondônia e que resultou na dissertação: “Quando os ouriços começam a cair: a coleta de castanha entre os *Ikólóéhj* Gavião de Rondônia” (FELZKE, 2007).
- <sup>29</sup> Terras devolutas são chamadas as terras que não públicas e nem privadas e que se encontram sob jurisdição dos Estados.
- <sup>30</sup> Museu do Índio/RJ. Acervo. Microfilme 043\_02505.
- <sup>31</sup> Como eram chamados os Zoró naquela época.
- <sup>32</sup> COAMA: Coordenação da Amazônia na FUNAI.
- <sup>33</sup> No sentido de negação.
- <sup>34</sup> Os anos 1970 e 1980 assistiram a uma violenta ocupação do Território de Rondônia. O Estado brasileiro estimulou a migração de camponeses das regiões Sul e Sudeste através de projetos de assentamento agrícola que foram insuficientes para atender a demanda. Para detalhes sobre este processo ver Felzke *et al.* (2014). Diante disso, as terras indígenas passaram a ser alvo de indivíduos que agiam de má-fé e vendiam lotes aos colonos recém-chegados.
- <sup>35</sup> Outras ocuparam as colocações dos colonos que foram expulsos da T.I.

## Referências

ALBERT, Bruce. A fumaça do metal: história e representações do contato entre os Yanomami. **Anuário Antropológico**, n. 89, p. 151-189, 1992.

ARAÚJO, Carolina Pucu de. **A Dança dos possíveis: o fazer de si e o fazer do outro em alguns grupos tupi**. Dissertação (Mestrado), Rio de Janeiro: UFRJ/PPGAS/MN, 2002.

BRUNELLI, Gílio. **De los espíritos a los micróbios: salud y sociedad em transformaci3n entre los Zor3 de la Amazonía Brasileña**. Quito, Ecuador: Abya-Yala; Roma, Itália: MLAL, 1989. (Colección 500 años).

\_\_\_\_\_. Do xamanismo aos xamãs: estratégias Tupi Mondé frente à sociedade envolvente. In: J. LANGDON (Org.). **Xamanismo no Brasil: novas perspectivas**. Florianópolis: UFSC, 1996.

DAL POZ, João. **No país dos Cinta Larga: uma etnografia do ritual**. Dissertação (Mestrado). Departamento de Antropologia, FFLCH, USP, São Paulo, 1991.

\_\_\_\_\_. **Dádivas e dívidas na Amazônia: Parentesco, economia e ritual nos Cinta Larga**. Tese (Doutorado), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP, 2004.

FELZKE, Lediane Fani. **Quando os ouriços começam a cair: a coleta da castanha entre os Gavião de Rondônia**. Dissertação (Mestrado), Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente. Porto Velho: UNIR, 2007.

\_\_\_\_\_. **Dança e imortalidade**. Igreja, festa e xamanismo entre os Ikólóéhj Gavião de Rondônia. Tese (Doutorado), Brasília, PPGAS/DAN/UnB, 2017.

FELZKE, Lediane Fani et al. Memória e resistência na migração para a Amazônia: o caso de Nova Londrina em Ji-Paraná, estado de Rondônia, Brasil. **Mundo Agrário**, v. 15, n. 30, 2014.

FUNAI. **Identificação e delimitação da Terra Indígena Igarapé Lourdes, localizada no Município de Ji-Paraná, Estado de Rondônia**. PROC/FUNAI/BSB/440/83.

HUGH-JONES, Stephen. The gun and the bow: myths of white men and Indians. **L'homme**. 1988, p. 138-155.

HUGO, Victor. **Desbravadores**. Humaitá: Missão Salesiana de Humaitá. 1959.

LEONEL JR., Mauro de Mello. **Relatório de Avaliação da Situação dos Gavião (Digüt) – P. I. Lourdes**. Ministério do Interior e Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas (FIPE), novembro, 1983.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Documents Rama-rama. **Journal de la Société des Américanistes**, n. 39, p. 73-84, 1950.

\_\_\_\_\_. **Tristes Trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [1955].

MELATTI, Julio Cezar. **Messianismo Craô**. Brasília: 2009 [1972]. Disponível em: <<http://www.juliomelatti.pro.br/livros/livro72.pdf>>. Acesso em: set. 2016.

MINDLIN, Betty; TSORABÁ, Digüt; SEBIROP, Catarino. **Couro dos Espíritos: namoro, pajés e cura entre os índios Gavião Ikolen de Rondônia**. São Paulo: SENAC; Terceiro Nome, 2001.

MINDLIN, Betty. **Nós Paíter: os Suruí de Rondônia**. Petrópolis: Vozes, 1985.

MOORE, Denny. Classificação interna da família lingüística Mondé. **Estudos Lingüísticos**, n. 34, p. 515-520, 2005.

MUSEU DO ÍNDIO. Acervo. **Microfilme 43\_2482**. Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. Acervo. **Microfilme 43\_02470**. Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. Acervo. **Microfilme 45\_00999**. Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. Acervo. **Microfilme 45\_00058**. Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. Acervo. **Microfilme 43\_02505**. Rio de Janeiro.

NIMUENDAJU, Curt. **Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes**. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 1980. Escala: 1:5.000.000. Disponível em: <<http://www.etnolinguistica.org/biblio:nimuendaju-1981-mapa>>. Acesso em: ago. 2017.

OTERO, Julia. **Sobre mulheres brabas, parentes inconstantes e a vida entre outros: a festa do jacaré entre os Arara de Rondônia**. Tese (Doutorado), Brasília, PPGAS/DAN/UnB, 2015.

SCHULTZ, Harald. Vocábulos Urukù e digüt. In: **Journal de la société des Américanistes**. Nouvelle série. Tome XLIV. Musée de L'Homme. Palais de Chaillot. Place du Trocadero. Paris, 1955.

O conteúdo deste livro encontra-se, originalmente, na tese de Antropologia Social da autora, intitulada “Dança e Imortalidade. Igreja, festa e xamanismo entre os Ikólóéhj Gavião de Rondônia”. Esta é uma adaptação de parte do segundo capítulo da tese que trata dos dados históricos levantados junto ao respectivo povo. Escassas são as publicações a respeito dos Ikólóéhj Gavião e sobre a ocupação do território ancestral dos povos de língua Tupi Mondé.



**INSTITUTO FEDERAL**  
Rondônia  
Campus Ji-Paraná



ISBN 978-85-7843-740-4



9 788578 437404