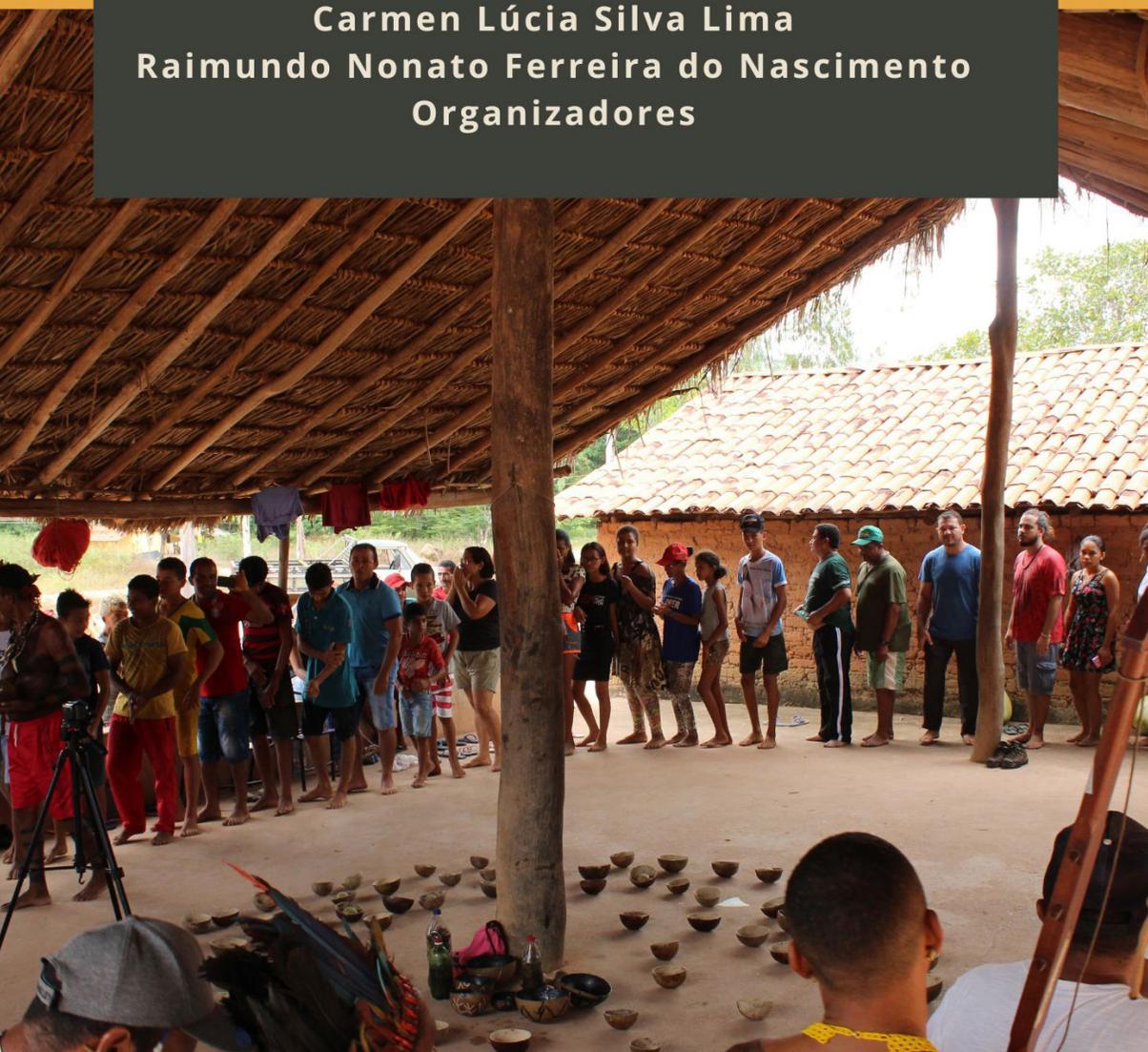


GAMELA, AKROÁ GAMELLA: *etnicidade, conflito, resistência e defesa do território*

Carmen Lúcia Silva Lima
Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento
Organizadores



CARMEN LÚCIA SILVA LIMA
RAIMUNDO NONATO FERREIRA DO NASCIMENTO

Gamela, Akroá Gamella **etnicidade, conflito, resistência** **e defesa do território**



EDITORA UEMA

São Luís
2022

© copyright 2022 by UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
Qualquer parte desta publicação pode ser reproduzida, desde que citada a fonte.
Todos os direitos desta edição reservados à EDITORA UEMA.

DIVISÃO DE EDITORAÇÃO

Jeanne Ferreira Sousa da Silva

EDITOR RESPONSÁVEL

Jeanne Ferreira Sousa da Silva

CONSELHO EDITORIAL

Alan Kardec Gomes Pachêco Filho • Ana Lucia Abreu Silva
Ana Lúcia Cunha Duarte • Cynthia Carvalho Martins
Eduardo Aurélio Barros Aguiar • Emanuel Cesar Pires de Assis
Emanuel Gomes de Moura • Fabíola Hesketh de Oliveira
Helciane de Fátima Abreu Araújo • Helidacy Maria Muniz Corrêa
Jackson Ronie Sá da Silva • José Roberto Pereira de Sousa
José Sampaio de Mattos Jr • Luiz Carlos Araújo dos Santos
Marcelo Cheche Galves • Marcos Aurélio Saquet
Maria Medianeira de Souza • Maria Claudene Barros
Rosa Elizabeth Acevedo Marin • Wilma Peres Costa

Revisão: Autores/as

Diagramação: Aline dos Santos Rodrigues

Capa: Carmen Lúcia Silva Lima

Fotos da Capa: Laboratório do PNCSA/UFPI

Gamela, Akroá-Gamella: etnicidade, conflito, resistência e defesa do território [recurso eletrônico] / Organização: Carmen Lúcia Silva Lima e Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento. – São Luís: EdUEMA, 2022.

272 p.

ISBN: 978-65-997890-3-8

1.Gamela/ Akroá-Gamella. 2.Etnicidade indígena. 3.Conflito. 4.Território.
5.Nova Cartografia Social. I.Título

CDU: 316.48:341.223.1(=1-82)

Elaborado por Synara de Azevedo Ferreira – CRB 13/932

SUMÁRIO

Prefácio

As diferentes formas de luta dos Akroá Gamella em tempos historicamente distintos.....6

Alfredo Wagner Berno de Almeida

Apresentação15

Carmen Lúcia Silva Lima

Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

CAPÍTULO 1

Caboclos, Gamela, Akroá Gamella: nova cartografia social, etnicidade e processo de territorialização no Cerrado piauiense22

Carmen Lúcia Silva Lima

CAPÍTULO 2

Os indígenas Gamela no sudoeste piauiense: lutas e resistência pela terra54

Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

CAPÍTULO 3

Territorialização e identidade Gamela: construindo o mapa76

Tomas Paoliello Pacheco de Oliveira

CAPÍTULO 4

Os Gamela no Piauí: história, territórios e conflitos95

Gabriela Berthou de Almeida

João Paulo Peixoto

Mairton Celestino da Silva

Rafael Ricarte da Silva

Tatiana Gonçalves de Oliveira

CAPÍTULO 5

Identities pluriétnicas no território Taquaritiua: reflexões a partir das Akroá Gamella quebradeiras de coco babaçu118

Carmen Lúcia Silva Lima
Ariana Gomes da Silva Muniz

CAPÍTULO 6

Retomar, recuperar e curar:
os Akroá-Gamella do Território Taquaritiua (MA)
e seus processos de resistência149

Francisco Valberto dos Santos Neto
Ramon Luís de Santana Alcântara

CAPÍTULO 7

“PSEUDO INDÍGENAS”, 30 de abril de 2017: racismo,
mentira e punição na Baixada Maranhense176

Ana Mendes

CAPÍTULO 8

Povo Gamela na “última fronteira agrícola” e as questões
agrárias no sul do Piauí: aspectos introdutórios
da extensão popular na universidade205

Maria do Socorro Pereira da Silva
Taynara Fernandes da Silva
Jose Wylk Brauna da Silva
Thaynan Alves dos Santo

Entrevista:

Ancestralidade e resistência indígena: entrevista
com Kum'tum Akroá Gamella235

Carmen Lúcia Silva Lima
Ariana Gomes da Silva Muniz

Emergência étnica e luta pelo território:
entrevista com Adaildo Akroá Gamella254

Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

Sobre os/as autores/as265

Prefácio

As diferentes formas de luta dos Akroá Gamella em tempos historicamente distintos

Esta coletânea está sendo dada a público exatamente duzentos anos depois dos registros dos contra-ataques dos Gamella e Timbira face à violenta expansão das grandes plantações de algodão e cana-de-açúcar e também das fazendas de gado sobre suas terras nos vales dos rios Itapecuru e Parnaíba¹ e no cerrado piauiense. Evidenciando que a história não se trata de uma repetição, não obstante as supostas evidências de um concreto aparente, os artigos e as entrevistas com lideranças Akroá Gamella, que compõem esta coletânea, enfatizam os fatores intrínsecos ao processo de lutas destes indígenas, no tempo presente, nestas regiões do Piauí e Maranhão.

Iniciar este prefácio por fatos do passado não significa uma abordagem que privilegie uma “cronologia da resistência” ou uma suposta “linha do tempo”. Ao contrário a resistência não é anterior aos poderes em relação aos quais ela é contra. Ela lhes é coextensiva, absolutamente contemporânea, do tempo presente. Não haveria, portanto, uma “anterioridade lógica”, como assinala Foucault², porquanto a resistência se dá necessariamente onde há relações de poder. Nesta ordem o significado de resistência, que dá nome a esta coletânea, consiste na possibilidade de ampliar os “espaços sociais de lutas” e de chamar a atenção para as possibilidades de transformação social em termos de diferentes táticas e estratégias encetadas por unidades sociais (grupos, comunidades, povos, tribos) submetidas aos mecanismos de controle e dominação dos dispositivos de poder.

1 Elaborei as reflexões deste primeiro tópico com base em trabalho que elaborei em 1982-83 intitulado **A Ideologia da Decadência. Leitura antropológica a uma história da agricultura do Maranhão**, publicado em 2008 pela editora Casa 8, Rio de Janeiro.

2 Foucault, M. - “Le sujet et le pouvoir”. In H. Dreyfus et P. Rabinow.- **Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics**. Chicago. The University of Chicago Press. 1982

1- Consoante os registros datados de 1813 a 1822, elaborados por fazendeiros ou “lavradores”³, militares⁴ e cronistas⁵, a expansão das grandes plantações, atreladas à economia agrário-exportadora, avançava brutalmente sobre as terras indígenas. Grupos indígenas resistiram e promoveram incursões guerreiras contra aquelas fazendas que tentavam incorporar novas áreas

³ A categoria de autoatribuição dos senhores das grandes plantações concerne a “lavrador”, que é como se posiciona Raimundo José Souza Gaioso, cuja fazenda ficava em Rosário, que escreve seu **Compêndio Histórico-Político dos Princípios da Lavoura do Maranhão**, no princípio de 1813 e o publica em 1818.

Outro autor que reproduz o ponto de vista dos “lavradores” trata-se de Manuel Antonio Xavier – “Memória sobre o decadente estado da lavoura e comércio da província do Maranhão e outros ramos públicos que obstem a propriedade e aumento de que é suscetível- 1822. R.I.H.G.B. Vol.231. Rio de Janeiro, 1956 p.305.

⁴ Dentre os militares, que produziram relatórios entre 1815 e 1822 referidos à relação entre os povos indígenas e as grandes plantações, pode-se mencionar os seguintes:

i) Capitão Francisco de Paula Ribeiro – “Roteiro das Viagens que fez às capitânicas do Maranhão e de Goyaz, no ano de 1815, em serviço de sua majestade fidelíssima”. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (R.I.H.G.B.)**. 1º.Trimestre. 1841.p.5-80.

- “Memória sobre as nações gentias que presentemente habitam o continente do Maranhão; processo de suas hostilidades sobre os habitantes; causas que lhe tem dificultado a redução; e único methodo que seriamente poderá reduzi-los.” **R.I.H.G.B.** Tomo Terceiro. 1841. p.184-197, 297-332 e 442-456.

- “Descrição do Território de Pastos Bons nos sertões do Maranhão. Propriedade de seus terrenos, suas produções, caráter de seus habitantes colonos e o estado atual de seus estabelecimentos. Maranhão, 1819.” **R.I.H.G.B.** Tomo 12. Rio de Janeiro, 1849. p.41-87.

Estas descrições constituem-se em manuscritos que foram oferecidos ao IHGB, fundado em 1838, que se encarregou de divulgar-los regularmente em sua revista.

ii) Coronel do Real Corpo de Engenheiros-Antonio Bernardino Preira do Lago- “Roteiro da Costa da Provincia do Maranhão, desde Jericoara até a Ilha de São João, e da entrada e saída pela Baía de São Marcos, que deve acompanhar a carta reduzida da costa da sobredita Provincia; oferecida a s..ex. Capitão-general Bernardo da Silveira Pinto, pelo Coronel do de Engenheiros do R.C. de Engenheiros , Antonio Bernardino Pereira do Lago.” Liverpool T.B. Wright Printer, 1821 .

-**Estatística Histórica e Geográfica da Provincia do Maranhão**. Lisboa. Tip. Da Academia Real de Ciencias. 1822.

⁵ Vide João Antonio Garcia de Abranches – **Espelho crítico político da Província do Maranhão**. Typografia Rollandiana, 1822.

pelo reiterado intrusamento de seus territórios. As terras indígenas eram consideradas as mais férteis e uma alternativa para a “crise” enfrentada pelos senhores de escravos e das grandes plantações. Eram chamadas de “terras de mata” (XAVIER,1822, p. 308) em oposição às terras classificadas como “infrutíferas” (XAVIER, ibid) utilizadas pelas fazendas de algodão e cana-de-açúcar. Com o aumento da demanda de terras pelas fazendas são acionadas, segundo Gaioso (1813, p. 235), as denominadas “bandeiras”, ou seja, “pelotões de gente armada para desalojar os índios e destruir seus redutos”.

Os indígenas, entretanto, resistiram à ação dos invasores, e desencadearam ações em contra-ofensivas, tal como descrita pelos comentadores regionais há exatos dois séculos. Eles consideravam os indígenas um obstáculo à economia agrário-exportadora e ressaltavam a necessidade de sua “redução” e eliminação física.

“Porem esta [a lavoura] não pode ali progressar pela razão de **se achar todo o lado direito do Rio (Itapecuru) infestado de Gentio Gamella e Timbira que ocupa as mais preciosas terras** daquele continente até o Rio Tocantins, flagelando diariamente aqueles lavradores, e causando-lhes consideráveis prejuízos, já com Correrias, matando os Escravos e Branco que encontra, e já incendiando as Fazendas e Paióis sobre o que **poderia enumerar muitos exemplos que tem acontecido até mesmo no presente ano de 1822**” (XAVIER, 1822, p. 307).

“Atrevem-se frequentemente estes gentios a romper com ligeiras escoltas ou guerrilhas, por entre os estabelecimentos do baixo Itapecuru, que imensas vezes tem assolado, queimando os armazéns dos gêneros colhidos das lavouras, e matando muitas escravaturas; hostilidades estas que arruinam aqueles proprietários, e que fazem também com que a real fazenda de El-Rey Nosso Senhor perca os direitos que deveria receber dos gêneros destruídos” (RIBEIRO, 1819, p.196).

“[...]há o último lago Burijcatina e algumas fazendas, sendo a última estabelecida n’aquelle rio o Laranjal, a que são cinco léguas, e onde **os índios Gamellas já atacaram em Novembro de 1818 e em Agosto de 1819; da primeira vez mataram cinco pessoas, mas da segunda ninguém, e se contentaram em levar machado e enxadas** (LAGO, 1820, p. 396).

Tem-se nestas ações defensivas dos indígenas Gamela diferentes maneiras de se apossarem de instrumentos de produção, para desenvolverem seus cultivos e até mesmo manterem pequenos rebanhos. Além de se apropriarem de machados e enxadas procuravam também reunir o gado no campo, separando reses para seu consumo, notadamente na região de Pastos Bons (RIBEIRO, 1819, p. 311).

O fato de realizarem ataques no mês de agosto e se satisfazerem com machados e enxadas mostra-se essencial para sua sobrevivência caso se reflita em conformidade com o calendário agrícola. Trata-se da etapa de preparo das terras para plantio e aqueles instrumentos são elementares para o exercício das atividades de cultivo do arroz, da mandioca, do gergelim, do feijão, da batata e das diferentes qualidades do cará. Já os ataques no período do “inverno” (janeiro a julho), estação chuvosa, se caracterizavam por furtos de gêneros em paióis e armazéns e por furtos de gado. Neste período, conforme descreve Ribeiro, as boiadas que demandavam do Piauí e dos sertões da capitania, para serem consumidas pelos escravos e moradores das fazendas, chegavam a Caxias.

Os indígenas tinham conhecimento do tempo das atividades desenvolvidas nas fazendas e executavam suas ações levando-o em conta, mesmo mantidos numa marginalidade absoluta, em termos econômicos, e sem quaisquer direitos. Esta situação levada ao extremo os fez desaparecer do ponto de vista jurídico-formal, sem direito a ter direitos e levou-os a uma dispersão por vastas regiões do Maranhão e do Piauí.

2 - Os acontecimentos históricos não se explicam, entretanto, por desaparecimentos súbitos de povos inteiros e por repetições da ordem dos fatos. Os levantes das primeiras décadas do século XIX ocorreram concomitantemente com a queda de preço do algodão no mercado internacional diferentemente do tempo presente. No momento atual a elevação geral do preço das *commodities* agrícolas (soja, milho) e de papel e celulose assinala uma posição de força brutal dos empreendimentos dos agronegócios, devastando de maneira radical a paisagem do cerrado e desmatando as florestas numa escala inimaginável. O poder tecnológico de destruição da cobertura vegetal e de devastação de recursos hídricos e do subsolo aumentou consideravelmente, e esta força brutal que usurpa terras indígenas converge para explicar o processo de violência crescente contra eles.

Pode-se afirmar, portanto, que esta coletânea ora apresentada, focalizando a trágica situação dos Akroá Gamella, tem efeitos pertinentes, sobre um público amplo e difuso, capazes de despertar tanto a indignação moral e um sentido de injustiça social pela desumanidade dos atos cometidos contra indígenas, quanto o reconhecimento deles pela resistência e determinação. É nesta direção de reunir forças para se contrapor a tais violências, que se pode asseverar que os Akroá Gamella abalaram as certezas colonialistas de seu “extermínio” e “extinção”, quando se mobilizaram politicamente, de acordo com o critério de unidade étnica, na passagem do século XX para o XXI, rompendo com a modalidade subserviente de existência atomizada imposta historicamente pelos grandes senhores de terras e escravos que dominavam os vales dos rios Parnaíba e Itapecuru com suas extensas plantações de algodão e de cana de açúcar.

3 - Numa descrição arqueológica pode-se dizer que os artigos e entrevistas desta coletânea assinalam que os Gamela principiaram a reverter o cruel soterramento a que foram condenados pela ação colonial, escavando alternativas. Se, no

início do século XIX, sua resistência foi vista como uma modalidade de banditismo e selvageria, hoje ocorreram transformações profundas, no plano do reconhecimento dos direitos étnicos e nas suas formas de luta. Para tanto intensificaram, no tempo presente, um processo de mobilização por direitos territoriais e por afirmação identitária se movimentando solidariamente em torno da construção social de uma identidade coletiva, numa ruptura radical com as rígidas amarras da cruel submissão aos mecanismos de imobilização da força de trabalho e de usurpação de suas terras pelas grandes plantações.

Ocorre, portanto, uma ruptura com a dispersão que lhes foi imposta. A atomização extrema a que foram submetidos consistiu numa resultante da ação colonialista, que visava remover os obstáculos erigidos pela presença dos denominados “selvagens” e/ou “gentios” face à “expansão das lavouras”. As entrevistas realizadas com Kum’tum Akroá Gamella e Adaildo José Alves da Silva – Akroá Gamella, do Território Morro d’Água, demonstram como a produção acadêmica e a ação militante de entidade confessional (CPT) contribuíram, de diferentes maneiras, em articulação com as narrativas familiares e, principalmente, com o processo de mobilização étnica para que a “origem escondida” [como diz Adaildo] pela dispersão viesse à tona publicamente.

“Ali [referência à leitura do livro da professora Maristela de Paula Andrade – **Terra de Índio: identidade e conflito em terras de uso comum**. São Luis: EDUFMA, 2008.] encontrei uma referência a Barradas, um lugarejo próximo a Jacareí, onde eu nasci. Juntei esta informação à história que meu pai contou da minha avó e pensei: tenho pistas a serem seguidas e que poderão ajudar a encontrar respostas sobre minhas origens não contadas em palavras, mas carregadas no corpo, no modo de viver” (Entrevista de Kum’tum, pag.235).

Para acentuar as dificuldades destas “pistas” Kum’tum menciona que o próprio Curt Nimuendaju perscrutou o cerrado piauiense buscando detectar os Gamela.

A relevância desta coletânea ganha corpo neste momento em que as mobilizações étnicas dos Akroá Gamella adquirem mais força e expressão social. As novas estratégias de resistência, registradas nesta coletânea ora prefaciada, são designadas como “retomada” “recuperação” e/ou “reconquista” de território, objetivadas em formas político-organizativas intrínsecas a movimentos indígenas e são indicadoras do advento de uma existência coletiva, caracterizada teoricamente como fenômeno de “emergência étnica” ou como surgimento de um povo organizado. Distintas situações de conflito explicitam de diversas maneiras e em tempos históricos diferentes esta passagem de grupos sociais dispersos a uma unidade social, instituída por critérios étnicos, designada como “povo”, ao qual corresponderiam diversas territorialidades específicas. Os Gamela, enquanto unidades de mobilização, pelas práticas de resistência e pelas falas públicas, estariam traçando assim as fronteiras étnicas de sua existência coletiva através de pelo menos três rupturas simultâneas:

- i) reivindicando a passagem das denominadas “terras dos índios” para reconhecimento de suas territorialidades específicas como terras indígenas, nos termos da legislação vigente e através de “retomadas” ou ocupação de terras que consideram lhes pertencer;
- ii) autodefinindo-se como Gamela e/ou Akroá Gamella numa recusa de acatar a classificação de “posseiros”, imposta por interesses jurídicos, que visam destituí-los identitária e etnicamente, mantendo-os nos quadros da dispersão forçada da dominação colonial; e
- iii) contestando a classificação pejorativa de “invasores”, no que tange às suas terras tradicionalmente ocupadas, que reivindicam sejam interpretadas mediante o Art. 231 da Constituição Federal de 1988 e a Convenção 169 da OIT. Redefinem, nesta ordem, pelo conhecimento e uso de dispositivos legais, o próprio significado de tradição, libertando-a de um tempo linear, sequencial, e da ideia de repetição ao apresentá-la segundo descontinuidades ou rupturas profundas.

4 - De uma maneira mais ampla cabe mencionar, finalmente, as especificidades deste momento em que as *commodities* agrícolas e minerais apresentam preços em ascensão. Perscrutando-se

os circuitos de mercado de *commodities* agrícolas, pecuárias e minerais pode-se depreender que se verifica, no momento atual, uma **implementação célere de estratégias concomitantes de ampliação da exploração mineral e da expansão dos agronegócios** demandando novas terras sejam aráveis, sejam aquelas de incidência de minerais com elevado valor mercantil. O Matopiba consiste num dos instrumentos oficiais que apoiariam tais iniciativas. A elevação geral dos preços das *commodities*, que gera pressões por aumento tanto da produção mineral (ouro, ferro, bauxita, cassiterita, silvinita) e de ferro-gusa e alumina, quanto da produção agrícola (soja, milho, dendê) e da pecuária (carne bovina in natura), orienta economicamente uma dupla expansão. As agroestratégias articulam-se integralmente com os objetivos da extração mineral nesta conjuntura de elevação dos preços das *commodities*. A ilustração mais conhecida que celebra esta articulação concerne ao chamado “Dia do Fogo”, ocorrido no Pará em 10 de agosto de 2019 a partir de municípios às margens da BR-163. Incêndios deliberados, criminosos, sucedendo a imensas áreas desmatadas, estariam apoiados numa poderosa coalizão de interesses, envolvendo interesses agropecuários e minerários, que devastam na região do médio Tapajós a biodiversidade e os respectivos ativos das “florestas em pé”, enveredando pela temerária aventura da demanda sempre oscilante e conjectural das *commodities*. Os efeitos preocupantes desta coalizão de interesses tem levado à preponderância de estratégias de uma economia de exportação agromineral. Segundo Motta Araújo⁶ haveria “um projeto de natureza economicista pura” no Brasil de hoje, em consonância com a aplicação do “modelo agromineral”, formulado nos anos 70 do século passado, por M. Friedman, na Universidade de Chicago, que pode ser assim resumido: “(...) a

⁶ Esta síntese do modelo agromineral foi elaborada por Motta Araújo em “Projeto Chicago – o plano econômico em curso” (GGN...jornalggn.com.br, em dezembro de 2019).

economia brasileira deve se concentrar em mineração, agricultura e pecuária de exportação, não precisa de indústria porque é possível comprar produtos industrializados mais baratos no exterior” (ARAÚJO, 2019).

Esta dinâmica expansionista, incentivada pelos planejadores oficiais, tem resultado principalmente em invasões sucessivas de terras tradicionalmente ocupadas, tais como: terras indígenas, de quilombolas, de seringueiros, de ribeirinhos, de quebradeiras de côco babaçu, de comunidades de fundos e fechos de pasto e de geraizeiros. Tem também desorganizado a produção extrativa vegetal e aquela de agricultores familiares, posseiros e pequenos proprietários. Os parlamentares, que apoiam esta dupla expansão, tem se mobilizado pela flexibilização da legislação e do licenciamento ambientais, bem como atuado no Congresso Nacional favorecendo dispositivos de privatização de terras públicas e indiretamente a grilagem. Ações de reintegração de posse se multiplicam e tem atingido diretamente os Gamela em suas mobilizações visando a ocupação de seus territórios tradicionais. Esta discussão trazida pelo livro e que permeia as descrições etnográficas, que caracterizam os diferentes gêneros textuais de produção de boletins informativos e fascículos do Projeto Nova Cartografia Social, fundamenta-se numa análise concreta de situações concretas, buscando fortalecer as mobilizações étnicas.

Boa leitura!

Alfredo Wagner Berno de Almeida
Manaus (AM), 11 de julho de 2022.

Apresentação

Gamela, Akroá Gamella: etnicidade, conflito, resistência e defesa do território é uma coletânea que representa um esforço multidisciplinar e interinstitucional de pesquisadores/as que vem se dedicando ao estudo do povo que se autodenomina simultaneamente de Gamela e Akroá Gamela nos estados do Piauí e Maranhão. Ao compartilhar as experiências de pesquisas e os conhecimentos produzidos neste livro, o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) apresenta ao público uma possibilidade de compreender as situações de conflito vivenciadas por esta coletividade. Os oito artigos e as duas entrevistas certamente sensibilizarão os leitores pelo teor dos conflitos enfrentados, crueldade dos ataques sofridos e gravidade da violação dos direitos indígenas, que os membros desta coletividade vêm sendo submetidos.

Nos últimos anos, este povo vem recebendo maior atenção dos estudiosos e dos meios de comunicação devido as consequências da construção da etnicidade indígena e dos episódios de violência cometidos pelos seus adversários. No contexto da pandemia, que se instaurou no ano de 2020, os ataques se intensificaram e os direitos indígenas passaram a ser violados com maior intensidade. Algumas instituições que deveriam fornecer proteção e punir as violações vêm respondendo as denúncias apresentadas pelos indígenas de forma pontual ou com morosidade, o que nos mostra que o caminho jurídico é uma via importante; entretanto, na atual conjuntura, esse poder tem manifestado dificuldade de assegurar a integridade dos indígenas e a efetivação dos direitos que eles possuem.

A “historiografia oficial” nos estados do Piauí e Maranhão, por muito tempo, considerou o referido povo como extinto e os poderes dominantes se utilizaram do “discurso do extermínio”

para justificar a expropriação das terras deste povo. Em oposição às crônicas da extinção, os relatos indígenas afirmam que a invisibilidade foi uma estratégia adotada para garantir a vida e negar a identidade foi uma forma de evitar ou enfrentar o preconceito, a discriminação e a violência. Contudo, a “memória subterrânea” (POLLAK,1989; VON SIMON,2016) da indianidade foi transmitida através das gerações, fornecendo narrativas que estão sendo acionadas e resignificadas na construção da emergência étnica contemporânea.

A etnicidade indígena que vem sendo construída no Piauí e no Maranhão deixa clara a agência indígena em termos políticos. Isso é bastante evidente na *unidade de mobilização social* (ALMEIDA, 1995) que eles vêm gestando e que atua em dois planos: o interno e o externo. O primeiro une os diversos núcleos familiares, que em um dado momento foram designados de caboclos, para constituir o povo Gamela e Akroá Gamella na atualidade. O segundo age no sentido de forjar parcerias com outras coletividades, tais como quilombolas, quebradeiras de coco babaçu e ribeirinhos. A resistência às agressões e a defesa do território é feita através desses planos.

Embora os/as autores/as possuam abordagens diversas, todos os capítulos do livro evidenciam bem o processo de mobilização social e as estratégias de defesa e retomada do território tradicional. Uma expressão desta diversidade está evidenciada na grafia do etnônimo. Na condição de organizadores, respeitamos a agência política dos próprios indígenas, que se autodesignam de formas variadas, assim como a autoria dos pesquisadores que registraram essa pluralidade através das denominações Cablocos, Caboclos Gamela, Gamela, Gamella, Akroá-Gamella e Akroá Gamella. Os relatos de cada texto, inclusive os narrados nas duas entrevistas, conseguem mostrar que, no passado e no presente, os indígenas possuem uma agência política admirável, apesar da vulnerabilização que

tem sido imposta ao longo dos tempos. Eles possuem uma leitura específica da história, uma capacidade de análise que produz ações que vem garantindo a existência e resistência.

O capítulo inicial, *Caboclos, Gamela, Akroá Gamella: nova cartografia social, etnicidade e processo de territorialização no Cerrado piauiense*, autoria de Carmen Lúcia Silva Lima, analisa a construção da etnicidade indígena da família Caboclo na região do cerrado piauiense, área de atuação do MATOPIBA. O relato etnográfico apresentado pela autora está situado no âmbito das pesquisas do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) e considera o processo de expropriação territorial e os conflitos vivenciados com os agentes da agricultura empresarial, o que impulsionou o processo de emergência étnica inicialmente. A narrativa mostra o protagonismo do referido núcleo familiar, que passou a sustentar o etnônimo Gamela e, mais recentemente, Akroá Gamella.

No texto *Os indígenas Gamela no Sudoeste Piauiense: a luta pela posse da terra*, Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento, utilizando-se de um vasto material empírico produzido durante pesquisas de campo e oficinas realizadas nas comunidades Gamela, entre os anos de 2018 e 2019, no marco do PNCSA, bem como da pesquisa bibliográfica sobre a historiografia dessa coletividade, procura evidenciar a situação sóciohistórica do povo indígena Gamela, na região sudoeste do Piauí. Partindo de uma reflexão sobre memória social e coletiva, evidencia a importância desta no processo de reescrita da história indígena na região; para em seguida relatar, ainda que de forma breve, as situações de conflitos, violência e expropriação sofrida pelas comunidades Gamela, bem como apresentar suas lutas, formas de resistência e reivindicações.

Já o texto *Territorialização e identidade Gamela: construindo o mapa* é um relato de experiência do geógrafo Tomas Paoliello Pacheco de Oliveira, na produção do mapa *Indígenas Gamela*

no Cerrado Piauiense. O autor integrou a equipe de pesquisa no momento da oficina de produção do mapa, ministrou o curso de noções de cartografia e uso de GPS e orientou a coleta de pontos de GPS realizada pelos indígenas. Com riqueza de detalhes, ele descreve todo o processo da *nova cartografia social*, evidenciando o protagonismo dos indígenas. Além disso, mostra as dificuldades técnicas e as estratégias utilizadas em laboratório para representar a situação cartografada.

Situado no âmbito da história, no texto *Os Gamela no Piauí: história, territórios e conflitos*, Gabriela Berthou de Almeida, João Paulo Peixoto, Mairton Celestino da Silva, Rafael Ricarte da Silva e Tatiana Gonçalves de Oliveira procuram demonstrar, a partir de documentos históricos, a presença dos Gamela em diferentes localidades dos atuais estados do Piauí e Maranhão. O intuito dos/as autores/as não é traçar uma continuidade exata entre os grupos do passado com os que assim se denominam atualmente no sudoeste piauiense, mas realizar um levantamento do maior número possível de fontes que, de maneira direta e indireta, fazem referência aos Gamela, seus contatos com os primeiros agentes coloniais, as políticas de acordos, negociações e, evidentemente, aos conflitos com sujeitos externos. Essas narrativas sobre os Gamela, além de nos ajudar a entendê-los, são também testemunhas das primeiras ações de atrocidades contra esse povo, seja através do cativo dos índios, da exploração e uso da sua mão de obra e/ou da constituição dos aldeamentos para fins de evangelização. Para os/as autores/as, o capítulo representa um esforço inicial (provavelmente inédito) de sistematização documental sobre a vida dos Gamela na história do Piauí.

O capítulo *Identidades compartilhadas: os desafios de ser Akroá-Gamella quebradeira de coco babaçu*, autoria de Carmen Lúcia Silva Lima e Ariana Gomes da Silva Muniz, traz uma análise da pluriétnicidade construída pelos Akroá Gamella e quebradeiras de coco babaçu no território Taquaritiua, no Maranhão.

As autoras refletem sobre a identidade das Akroá Gamella quebradeiras de coco babaçu como uma interseção identitária entre os referidos grupos étnicos e mostram como são construídas as relações interétnicas e o processo de diferenciação, que vem sendo empreendido por meio da relação de contraste entre o agroextrativismo do guarimã e do babaçu. O relato contempla o processo de territorialização, os ataques dos adversários e a resistência que vem sendo protagonizadas através da criação de uma *unidade de mobilização* (ALMEIDA, 1995), que visa a defesa do território Taquaritiua.

Ainda abordando a situação vivenciada no Maranhão, Francisco Valberto dos Santos Neto e Ramon Luís de Santana Alcântara contribuem com o capítulo *Retomar, recuperar e curar: os Akroá-Gamella do Território Taquaritiua (MA) e seus processos de resistência*, que considera o processo de territorialização indígena, mostrado como se deu a perda das terras ocupadas historicamente por esse povo. Francisco e Ramon conseguem descrever os Encantados com uma sensibilidade particular e mostram com propriedade que o território Akroá-Gamella é terra dos Encantados. Para finalizar, eles abordam as retomadas, que são definidas como ações coletivas que objetivam recuperar o território e expulsar os invasores. A análise que fazem evidencia o sentido terapêutico das retomadas: elas são necessárias para curar a terra e para transformar os traumas sofridos em energia que impulsiona para a luta pela recuperação do território no presente.

O texto de Ana Mendes, *Pseudo indígenas: racismo, mentira e punição na Baixada Maranhense*, traz um impactante relato do massacre de indígenas Akroá Gamella no estado do Maranhão e nos apresenta uma reflexão sobre os processos de retomadas realizados pelos indígenas. Essas tentativas de reconquistar o território tradicional, desencadearam o ódio dos invasores, a produção e incitação de discursos de violência, racismo e

preconceito contra os indígenas. A autora se utiliza da narrativa de uma das vítimas do massacre, para relatar os acontecimentos do dia 30 de abril de 2017, mostrando que foram motivados pelos discursos de ódio produzidos e reproduzidos por fazendeiros, pela imprensa e, inclusive, por agentes do Estado.

O Povo Gamela na “última fronteira agrícola” e as questões agrárias no sul do Piauí: aspectos introdutórios a partir da extensão popular na universidade é resultado de uma escrita compartilhada por Maria do Socorro Pereira da Silva, Taynara Fernandes da Silva, Jose Wylk Brauna da Silva e Thaynan Alves dos Santos. É um capítulo que aborda o conflito desencadeado pela proposta de titulação de terra apresentada pelo Interpi à comunidade Laranjeiras. Os dados apresentados foram coletados no âmbito do projeto de extensão Universidade Popular (UP) da Universidade Federal do Piauí (CPCE-UFPI), por meio do qual o/as pesquisador/as vem abordando temas bastante relevantes, tais como as questões fundiárias, a demanda territorial indígena, a situação do Cerrado e a sustentabilidade ambiental. O contexto em que os povos indígenas estão inseridos no sudoeste do Piauí é analisado, juntamente com a história da comunidade Laranjeiras. Finalizam, refletindo sobre as questões agrárias que desencadeiam conflitos e as tensões existentes na relação dos Gamela com o Estado, especificamente, os aspectos da regularização fundiária e reconhecimento do território indígena.

Ancestralidade e resistência indígena: entrevista com Kum’Tum Akroá Gamella permitirá aos leitores conhecer um pouco da sabedoria indígena. O entrevistado é uma das vozes que tem sensibilizado a nossa sociedade para o drama vivenciado pelo seu povo no Maranhão. Ele também tem sido um elo importante da relação com os Gamela no Piauí. A entrevista aborda a trajetória de Kum’tum, a situação dos Akroá Gamella no Maranhão, os episódios de violência e o significado dos Encantados para este povo.

Finalizando esta obra, temos *Emergência étnica e luta pelo território: entrevista com Adaildo José Alves da Silva Akroá Gamella*, que aborda a trajetória e a recente atuação do entrevistado enquanto liderança indígena na região do Cerrado piauiense. Nesta, conheceremos como se deu o processo de emergência étnica do grupo na região e as consequências da afirmação pública da etnicidade. Ele nos fala também sobre as diversas situações de violência que tem sofrido, inclusive a expulsão de sua residência, devido a uma ordem de despejo em plena pandemia, seguida da destruição da casa de um dos seus filhos. Encerra solicitando às autoridades e órgãos competentes celeridade no processo que envolvem as demandas territoriais apresentadas pelos Gamela.

Teresina (PI), 22 de fevereiro de 2022.
Carmen Lúcia Silva Lima
Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

Caboclos, Gamela, Akroá Gamella: nova cartografia social, etnicidade e processo de territorialização no Cerrado piauiense

Carmen Lúcia Silva Lima

Este capítulo aborda a produção da etnicidade da família Caboclo, que habita a região do Cerrado, no estado do Piauí. Será abordado o conflito travado com o agronegócio, que se tornou um marco para o processo de emergência étnica empreendido pelo referido núcleo familiar. A coleta dos dados, situada no âmbito das práticas de pesquisa da nova cartografia social, mostrará que embora eles sejam dotados de uma resistência secular, a conjuntura adversa ocasionada pelo agronegócio e ações do MATOPIBA¹ e intensificada com a pandemia, coloca em risco a sobrevivência física e cultural dos indígenas. O caso abordado mostra a gravidade dos impactos dos grandes projetos, tais como o agronegócio, na vida e no território dos povos e comunidade tradicionais. Os conflitos, as agressões praticadas e a impunidade enquadram os indígenas em um processo de vulnerabilização imposta bastante preocupante, pois mostram que no Brasil se instalou uma conjuntura de violação consentida dos direitos indígenas.

Iniciarei este relato etnográfico narrando os caminhos percorridos, que nos levaram até a família Caboclo, para mostrar como foi sendo estruturada a relação de pesquisa que perdura até os dias atuais. Estávamos realizando trabalho de campo² na região do Cerrado piauiense e precisávamos de um guia para chegar até a comunidade Santa Fé, localizada na zona rural de

1 MATOPIBA é uma área de expansão da agricultura empresarial, constituída desde a década de 1980. Localizada na região do cerrado, ela compreende partes dos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia.

2 Juntamente com a equipe do Laboratório do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia - PNCSA/UFPI.

Santa Filomena³, onde iríamos realizar a Oficina de Produção de Mapa na referida comunidade, nos dias 26 a 31 de outubro de 2017. Esta foi a primeira vez que encontramos James, que foi indicado pela Comissão Pastoral da Terra – CPT para guiar a nossa equipe de pesquisa, devido a seu conhecimento espacial sobre a região e a sua capacidade de orientar deslocamentos no topo das serras. Homem de fala mansa e cheio de histórias para contar, é o tipo de pessoa que cativa facilmente os/as pesquisadores/as.

Sem James teria sido muito difícil alcançar o nosso objetivo. O percurso era muito difícil, a van da UFPI atolou no areal próximo ao meio-dia, em local totalmente isolado, em uma região que fica rodeada pelas fazendas do agronegócio. Vivenciamos momentos de muita tensão⁴ até conseguirmos o socorro necessário para darmos continuidade a viagem e chegar ao nosso destino.

Desde o início, o diálogo com o nosso guia despertou meu interesse, sobretudo depois que ele passou a contar sobre sua identificação indígena. Espontaneamente, ele narrou a história da família Caboclo, da qual faz parte e que é conhecida na região pela descendência indígena. Além da rede de parentesco deste núcleo familiar, fomos informados sobre os conflitos vivenciados

3 Nos dias 26 a 31 de outubro de 2017 realizamos a Oficina de Produção de Mapa na comunidade Santa Fé, no município de Santa Filomena, que resultou na publicação do fascículo “Território do rio Riozinho Comunidade Santa Fé”, disponível para o acesso em: <http://novacartografiasocial.com.br/download/13-territorio-do-rio-riozinho-comunidade-santa-fe/>

4 O deslocamento na região do Cerrado sempre foi motivo de apreensão, principalmente depois que um dos fazendeiros do agronegócio compareceu a uma reunião que realizamos na comunidade Santa Fé, em Santa Filomena. Para o espanto de todos/as, ele entrou no local da reunião, ficou de pé com braços cruzados escutando o que estávamos falando. Depois de um tempo, em tom de provocação, ele se apresentou como fazendeiro e reivindicou o direito de participar da pesquisa que estávamos realizando, com a argumentação de que não podíamos escutar apenas os “filhos da terra”, era preciso escutar os fazendeiros, que tinham vindo de fora e estavam promovendo o desenvolvimento da região. Esse episódio serviu para evidenciar que nossa atuação era observada pelos fazendeiros, o que passou a exigir de nós certos cuidados nos nossos deslocamentos.

com o agronegócio e a relação com os Akroá Gamella do Maranhão. Os dados que serão apresentados neste texto são dotados de caráter processual próprios do exercício da *nova cartografia social* (ALMEIDA, 2013). São ponderações que foram sendo construídas a partir dos contatos estabelecidos desde o ano de 2017, em situação de constante conflito, que evidenciam um processo de vulnerabilização imposta aos indígenas.

Relação de pesquisa e a nova cartografia social

Por meio da experiência vivenciada na Comunidade Santa Fé, James passou a conhecer a atuação do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA). Depois que afirmou ser indígena Gamela e narrou o drama que vem afligindo seu povo, tomei a iniciativa de falar dos demais povos indígenas piauienses⁵ e sobre a organização do movimento indígena empreendida pela Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) – Microrregional do Piauí. Como forma de retribuir sua generosidade com a nossa equipe de pesquisa, coloquei-me a disposição para mediar o contato com o movimento indígena, caso ele desejasse.

No dia 18 de novembro de 2018, aproveitando que estava em Teresina para uma atividade da CPT, ele solicitou uma reunião para tratar da situação do seu povo. Esta atividade aconteceu na sala do Laboratório do PNCSA, no Centro de Ciências Humanas da UFPI, em Teresina. Conforme a solicitação feita, participaram desta atividade os pesquisadores do PNCSA (Carmen Lima e Raimundo Nonato), o coordenador da Ajoinme no Piauí (cacique Henrique Tabajara) e um servidor da Funai (Romeu Tavares). Nesta ocasião ele nos falou novamente sobre a

⁵ Desde o ano de 2014, venho construindo uma relação de pesquisa com os povos indígenas no Piauí através da coleta de dados para o projeto Emergência Étnica no Piauí e ações do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA).

indianidade da família Caboclo, contou os problemas ocasionados pelo agronegócio e as inúmeras violências praticadas contra seu povo nos municípios de Baixa Grande do Ribeiro, Bom Jesus, Currais e Santa Filomena. Ao final da exposição, ele pediu o acompanhamento da Apoinme e da Funai e solicitou ao PNCSA a realização da cartografia social do território do seu povo.

No dia 13 de abril de 2018, visando responder o pedido de apoio ao movimento indígena, foi realizada uma reunião com representantes dos povos Tabajara, Tabajara-Tapuio e Kariri, no Centro de Formação da Obra Kolping, em Teresina, para informar sobre a existência da família Caboclo no Cerrado piauiense. As lideranças indígenas estavam na cidade para participar da Semana dos Povos Indígenas no Museu do Estado do Piauí, o que tornou oportuno aproveitar a ocasião para comunicar a solicitação de James e refletir sobre, na linguagem dos próprios indígenas, o reconhecimento do povo Gamela, designação étnica utilizada pelo núcleo familiar citado.

Esse procedimento foi necessário devido as reflexões do movimento indígena em relação a emergência étnica de “novos povos”. É sustentado que um povo quando resolve se levantar, decide assumir publicamente a sua identidade indígena, deve procurar o reconhecimento dos povos que se “levantaram” primeiro e que estão organizados no âmbito da Apoinme – Microrregional do Piauí. Desta forma, o movimento se fortalece através do apoio mútuo entre os povos, que compartilham as experiências e apoiam as novas adesões coletivas.

Em relação à demanda apresentada ao PNCSA, passos foram dados no dia 05 a 08 de maio de 2018, ocasião em que nossa equipe⁶ realizou trabalho de campo entre os Gamela e

6 Equipe de pesquisa neste momento foi constituída pela pesquisadora Carmen Lima, a mestranda Pamela Leal (Programa de Pós-Graduação em Antropologia) e os bolsistas Breno Rocha e Cristian Kaline (Graduação em Ciências Sociais).

os Kariri⁷. Visitamos as comunidades Vão do Vico, em Santa Filomena, e Pirajá, em Currais. James acompanhou toda a viagem e ao longo do percurso mais uma vez nos contou as histórias da expropriação territorial de seu povo, desta vez apontando os lugares onde ocorreram alguns episódios que constituem a *memória social* (FENTRESS & WICKHAM, 1992 e POLLAK, 1992) da família Caboclo.

Sobre a categoria caboclo, em campo, verificamos que esse termo é uma designação genérica atribuída a pessoa que possui origem indígena. As afirmações: sou da família Caboclo ou da família dos Caboclo, sou caboclo e ele/ela é caboclo/a, são utilizadas para dizer que uma pessoa possui essa identidade étnica. Com o andamento do processo de emergência étnica, o nome Gamela passou a ser utilizado e, recentemente, algumas lideranças estão afirmando o etnônimo Akroá Gamella, devido ao diálogo como os parentes do Maranhão. Essa variação não representa uma relação de exclusão, pois nos diálogos e no cotidiano, as três designações são usadas para afirmar a indianidade.

O trabalho de campo ganhou ares de visita interinstitucional devido a adesão de representantes do movimento indígena⁸, Funai e Governo do Estado do Piauí, que aproveitaram o ensejo para conhecer a situação dos Gamela.

Nas duas comunidades Gamela confirmamos a situação descrita por James. As falas dos moradores abordaram a invasão do território e a gravidade dos conflitos existentes na região. Episódios de expulsão, ameaças, escolta armada, proibição de

7 No ano de 2016, através da cacica Francisca, os Kariri nos apresentaram a demanda da cartografia do conflito que estavam enfrentando com os empreendimentos de energia eólica na Serra Grande. A visita na comunidade teve a pretensão de coletar dados em vista da realização da oficina de produção de mapa, que ocorreu em 25 a 26 de agosto de 2018. Para conhecer a situação deste povo, ver o fascículo Indígenas Kariri e quilombolas do Mocambo, Sumidouro e Tapuio, disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br>

8 Cacique Henrique Tabajara (Apoime), Joselane (Tabajara de Piripiri) e Cicero (Tabajara Ypy do Canto da Várzea) foram as lideranças indígenas que participaram desta atividade.

deslocamento, casas derrubadas e queimadas, envenenamento do meio ambiente com agrotóxico, adoecimento e grilagem de terra foram os problemas mencionados com maior recorrência. Nesta viagem foi realizado o georreferenciamento de alguns dos episódios e situações narradas. Particularmente, uma ocorrência foi gritante: no trecho da Transcerrado, percorrido da comunidade Vão do Vico (Santa Filomena) até a comunidade Pirajá (Currais), georeferenciamos 30 fazendas do agronegócio apenas nas margens desta rodovia. Essa imagem, desoladora pela devastação da floresta nativa, confirmou a necessidade de uma cartografia específica dos Gamela. Desde então, incluímos essa demanda na agenda de trabalho do Laboratório do PNCSA/UFPI e intensificamos a relação de pesquisa, visando a coleta de dados em preparação para esta atividade.

Desenvolvida desde o ano de 2017, a coleta de dados foi efetivada através de visitas, reuniões, mensagens de whatsapp, ligações telefônicas, entrevistas e registro audiovisual. O momento mais intenso desta relação de pesquisa foi a realização da oficina de produção do mapa, ocorrida nos dias 16 a 18 de maio de 2019, na comunidade Barra do Correntim, em Bom Jesus, que contou com a participação de quase 100 pessoas, entre indígenas e parceiros/as. Além da oficina, nesta ocasião, aconteceu o minicurso Noções de Cartografia e uso de GPS, ministrado por Tomas Paoliello Pacheco de Oliveira.

O protagonismo indígena despontou durante a oficina e o minicurso, principalmente, no processo de aquisição dos conhecimentos ofertados, na apresentação dos relatos sobre os problemas vivenciados e na definição das situações e desenhos das legendas do mapa. As crianças indígenas assumiram o encargo de fazer os desenhos ainda durante a oficina. Este trabalho foi realizado sob a orientação de Maria das Mercês Alves de Sousa, indígena Gamela de Currais e integrante da CPT.

Ao final da oficina, equipes de trabalho foram organizadas para a coleta das coordenadas geográficas necessárias à produção do mapa, trabalho que, devido a amplitude do espaço

contemplado, durou cerca de 2 meses para ser concluído. Munidas com gps cedidos pelo PNCSA, cada equipe percorreu o território, realizando um trabalho árduo e desafiador, pois a restrição de deslocamento e as ameaças aos indígenas são problemas enfrentados em decorrência do conflitos com os agentes do agronegócio. O território indígena foi totalmente invadido pela agricultura empresarial, que vem proibindo cada vez mais o acesso aos espaços e aos recursos naturais, antes disponíveis para os indígenas e povos do Cerrado.

Vale dizer que na referida oficina, a escolha dos participantes foi uma prerrogativa dos Gamela, que observaram o parentesco (pertencimento a família Caboclo), as relações de afinidade e as parcerias. Conforme o parentesco e as relações de afinidade, dos municípios de Bom Jesus, Baixa Grande do Ribeiro, Currais e Santa Filomena participaram representantes do Assentamento Rio Preto, Barra do Correntim, Salto I e II, Morro D'Água, Prata, Passagem do Correntim, Pirajá, Melancias, Brejo, Vão do Vico. Dentre os parceiros podemos destacar a participação do Cacique Henrique Tabajara (coordenador da Apoinme - Microregião do Piauí), Benoni Moreira (Defensor da DPU), Gilderlan Rodrigues da Silva (coordenador do CIMI/Maranhão), Áureo Joao e Ricardo Augusto (Observatório Quilombos).

Outra participação importante foi a dos Akroá Gamella do Território Taquaritiua, em Viana, estado Maranhão. Eles enviaram sete representantes (Aldeli, Elivânia, Genilson, José Oscar, Kum'Tum, Maria das Dores e Maria de Fátima) para participar da cartografia social dos parentes do Piauí. Além deles, estiveram presentes Raimundo e Delzenir, indígenas Gueguê do Sangue, que compareceram no intuito de compartilhar o conflito com o agronegócio vivenciado em Uruçuí, de conhecer os Gamela e as ações do PNCSA⁹.

⁹ Durante a oficina, os Gueguê apresentaram a solicitação da cartografia social de seu território. Esta atividade estava prevista para o ano de 2021, mas não foi efetivada devido a pandemia do Coronavírus. Estamos nos organizando para atender essa demanda no ano de 2022.

O resultado do trabalho realizado está registrado na publicação “Boletim Indígenas Gamela no Cerrado Piauiense”¹⁰. Situada no campo da Antropologia, esta publicação é uma *descrição etnográfica* (MARIN, 2013), que inclui um mapa do processo de territorialização da coletividade abordada. Vale dizer que a relação de pesquisa com este povo não se encerrou com a construção do mapa ou a publicação do boletim. De acordo com os princípios que estruturam a nova cartografia social, permanecemos em parceria com os Gamela, acompanhando o conflito que eles vivenciam.

A realização da nova cartografia social contribuiu para o fortalecimento da identidade indígena, a visibilidade dos problemas vivenciados e para a construção de novas formas de enfrentamento ao agronegócio e defesa do território. A produção da etnicidade foi intensificada, favorecendo ao fortalecimento da *unidade de mobilização social* (ALMEIDA, 1995) constituída pelos diversos núcleos da família Caboclo, que habitam os municípios de Bom Jesus, Baixa Grande do Ribeiro, Currais e Santa Filomena.

Unidade de mobilização social é uma noção operacional proposta por Almeida (1995) para explicar a ação de povos e comunidades tradicionais em situação de conflito social, que se aplica perfeitamente a situação vivenciada pela família dos Caboclos. A invasão do agronegócio instaurou um conflito territorial, que produziu as condições favoráveis à aglutinação de interesses específicos dos diversos núcleos da referida família nos municípios citados, assim como dos afins e parceiros, que junto com eles lutam contra a destruição do Cerrado.

Em um nível mais amplo, é importante destacar a existência de uma *unidade de mobilização social* que extrapola a família

10 O boletim é um produto do projeto de Pesquisa Estratégias de Desenvolvimento, Mineração e Desigualdades: Cartografia Social dos Conflitos que Atingem Povos e Comunidades Tradicionais a Amazônia e no Cerrado, realizado pelo PNCSA. Acessar em <http://novacartografiasocial.com.br/>

Caboclo, trata-se do coletivo denominado de povos do Cerrado, da qual os indígenas também fazem parte. Neste caso, temos a aglutinação de diversas coletividades, que são portadoras de identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais que produzem *novas etnias* (ALMEIDA, 2011). Além dos Gamela, a mobilização contempla as quebradeiras de coco, os ribeirinhos, os brejeiros, trabalhadores rurais e assentados, que vem atuado em oposição ao agronegócio e as ações do Matopiba.

A atuação da nova cartografia social é vista como positiva. O boletim e o mapa têm sido utilizado para apresentar as demandas em diversas esferas e subsidiar diálogos com as agências. Em julho de 2021, soube que eles entregaram um exemplar do boletim ao Robert Jonh, que visitou as aldeias a serviço do Governo do Estado do Piauí. No mês de agosto, fui procurada pelo doutor Sergio Murilo Fonseca Castro, defensor público federal, após a visita que ele fez a comunidade Morro d'Água, em Baixa Grande do Ribeiro. O referido defensor ficou entusiasmado diante da iniciativa de Adaildo Gamela, que prontamente apresentou o boletim, mostrou o mapa do território e doou um exemplar, com o claro objetivo de subsidiar a atuação do defensor, que na ocasião buscava informações, pois tinha a intenção de apresentar uma Ação Civil Pública em favor da demarcação do território Gamela.

A propósito, o Adaildo, com quem estive e inclusive visitei sua residência, me presenteou com a revista Boletim Informativo sobre os indígenas Gamela no cerrado piauiense, elaborado por V. Sa., trabalho que imagino ser de grande valia para o processo judicial que estamos em fase de elaboração (Sérgio Murilo, trecho de e-mail, 31 de agosto de 2021).

Em conversa com Adaildo, ele afirmou que essa prática de apresentar e dar o boletim aos agentes do poder público tem sido adotada por outros parentes. Com esse ato eles acreditam que estão apresentando uma “prova” do que eles falam as autoridades, ou seja, além da fala, tem um documento que

apresenta o registro dos problemas, situações de conflito, práticas de violência e do território invadido pelo agronegócio. A entrega do boletim é também um ato carregado de esperança, pois têm a expectativa de que a publicação ajude a sensibilizar os agentes do poder público e motive para a defesa dos direitos indígenas, particularmente os de natureza territorial.

Se de um lado verificamos o fortalecimento da cultura e identidade, conquista de visibilidade e o uso político do boletim com o mapa; de outro percebemos que esses aspectos positivos não impediram a intensificação e a eclosão de novos conflitos. No contexto da pandemia, os adversários intensificaram os ataques, o que inclui até mesmo ação de despejo de famílias indígenas de forma totalmente indevida.

Essa descrição pormenorizada nos ajuda a refletir as possibilidades e limites da nova cartografia social. Recebemos demandas de povos e comunidades que vivenciam conflitos bastante complexos. Delineamos nossas ações, mas não temos procedimentos metodológicos rígidos e imutáveis. Ao longo do percurso da relação de pesquisa, eles vão sendo confirmados, modificados ou construídos, através dos diálogos estabelecidos, observando os contextos das interações e o diálogo com nossos interlocutores. Embora tudo seja criteriosamente planejado, o protagonismo da coletividade contemplada é acolhido, o que torna necessário trabalhar sempre com margem para as adequações que forem necessárias. No caso dos Gamela, o respeito à autonomia indígena foi um elemento norteador da produção do mapa.

Em síntese, a relação com os Gamela está situada no campo da nova cartografia social, concebida como orientadora da prática de pesquisa (ALMEIDA, 2018). Enquanto exercício etnográfico, o mapeamento social desta coletividade mostra a capacidade de construir e evidenciar os sentidos das ações empreendidas pelos povos e comunidades tradicionais. Entretanto, há possibilidades diversas no uso da cartografia realizada. Algumas de suas

decorrências são previsíveis, contudo, nem sempre são passíveis de controle.

Como foi dito, os Gamela no Cerrado piauiense estão inseridos em embates bastante complexos. Há uma assimetria de forças muito clara, pois seus adversários são detentores de poder político e econômico. O território é foco central dos conflitos, que se intensificaram no contexto da pandemia como mostraremos a partir de agora.

Território em intenso conflito

O mapa “Indígenas Gamela no Cerrado piauiense” (ver <http://novacartografiasocial.com.br/?s=mapa+Gamela>) mostra que a família Caboclo habita comunidades situadas no bioma Cerrado, área de atuação do Matopiba. Este é o contexto do processo de territorialização e da construção da etnicidade que foi cartografado. Além do mapa, o texto do boletim mostra que eles estão sendo severamente impactados pelos conflitos socioambientais ocasionados pela monocultura empresarial. Juntamente com os povos do Cerrado, como foi dito, os Gamela protagonizam o movimento de resistência e defesa da floresta nativa. Embora não sejam as únicas localidade habitadas pelos Caboclos, eles estão se configurando como grupos étnicos (BARTH, 2000; COHEN, 1978 e ERIKSEN, 1991 e 2002) de forma mais evidente nos seguintes municípios e comunidades¹¹:

MUNICÍPIO	ALDEIA /COMUNIDADE
Bom Jesus	Barra do Correntim e Tamboril
Baixa Grande do Ribeiro	Morro D'água
Currais	Pirajá, Laranjeira e Prata
Santa Filomena	Vão do Vico

11 Recentemente, os Caboclos da Baixa Funda de Uruçuí e Baixa Grande do Ribeiro afirmam a descendência nos indígenas Gamela. Essa adesão será tratada posteriormente.

Em Barra do Correntim, Morro D'Água, Pirajá, Laranjeira, Prata e Vão do Vico, os Gamela predominam em relação ao contingente populacional dessas comunidades. Contudo, o processo de expropriação territorial produziu a dispersão da família Caboclo e, como consequência, há membros desse núcleo familiar em outros locais, tais como o assentamento Rio Preto, Passagem do Correntim, Salto I e II, Tamboril e na zona urbana dos referidos municípios. Há relatos de parentes que vivem em outras cidades piauienses e grandes centros, como Brasília, por exemplo.

O processo de emergência étnica Gamela é estruturado pelas narrativas que constituem a memória social, pela relação de parentesco e o processo de territorialização secular. A afirmação identitária e a reivindicação dos direitos indígenas têm como fundamentação os relatos da descendência dos indígenas que habitavam o Cerrado antes mesmo do advento da colonização. A partir desse período se inicia a perseguição, que resultou na morte e silenciamento de muitos povos.

Os bandeirantes foram cruéis na perseguição e captura dos antepassados. Para sobreviver diante dos ataques, os indígenas adotaram inúmeras estratégias, tais como confrontos sangrentos, fugas e silenciamento da indianidade. O empreendimento colonial avançou ainda mais com a presença dos fazendeiros e a criação de gado, dando continuidade aos conflitos, que produziram a expropriação territorial dos nativos.

São neste período que estão situados os relatos das índias pegas no mato a dente de cachorro, no laço ou a casco de cavalo. A mistura com os não indígenas é resultado dos casamentos impostos. Os brancos utilizaram o poder que detinham para estuprar e obrigar as mulheres indígenas a viverem maritalmente com eles. Na *memória social* (FENTRESS & WICKHAM, 1992 e POLLAK, 1992) da família Caboclo estão presentes também as narrativas de indígenas que foram capturados, escravizados,

amansados e obrigados a servir aos interesses dos opressores. Para evitar a captura, “muitos debandaram” (James Gamela, Bom Jesus), é assim que narram as fugas em bando para o Maranhão, Pará e outros estados. Essas “debandadas” resultaram na separação do grupo. Parte da família ficou no Piauí e outra se fixou no Maranhão.

Durante a oficina de mapas realizada pelo Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), Kum'tum Akroá-Gamela, do Território Taguaritua, Viana / MA, comoveu os participantes ao relatar a importância do reencontro.

Todo dia nós pensávamos no nosso coração que a gente tinha de vir aqui. Que a gente tinha que vir aqui porque essas raízes velhas nossas estão aqui. E a gente vem pra beber nessa raiz, uma energia que em tempos tão difíceis, nunca foram fáceis pra gente, a gente continua tendo a coragem de dizer que nós somos aquilo que eles quiseram apagar. Eles não apagaram! Nós nos reencontramos depois de 300 anos, depois desta dispersão, dessa perseguição por causa do gado e da fazenda que foi chegando e expulsando, mas a gente sempre esteve ligado. Eu sentia essa energia que está lá e que está aqui também. Essa energia está no nosso coração, está aqui e está lá. Estamos fazendo o reencontro de uma separação que nunca houve. A gente nunca se separou. Sempre estivemos unidos por essa energia dessa raiz velha, antiga, mas que brotou e vai continuar brotando. Se nós estamos aqui hoje é pra continuar uma luta que fala de garantir o direito da nossa existência (Boletim Indígenas Gamela no Cerrado piauiense, 2020, p. 4).

Considerando o sentimento de pertencimento que une os Gamela e Akroá Gamella que vivem no Piauí e no Maranhão, os dados etnográficos coletados na cartografia social evidenciaram que a estamos diante de uma *identidade multilocalizada* (MARCUS, 1991). A separação imposta pelas contingências históricas adversas produziu um novo processo de territorialização, ou

seja, um *território multilocalizado*¹², constituído de porções de terra nos referidos estados.

Em decorrência das ações dos bandeirantes, da chegada dos fazendeiros e da criação de gado foram surgindo os povoados e as cidades nos locais habitados pelos indígenas. Os que sobreviveram foram sendo confinados em porções do território, o que produziu uma nova acomodação. Antes da chegada do agronegócio, dizem que habitavam os baixões e utilizavam o topo das serras, que eram *terra de uso comum* (ALMEIDA, 1989), onde realizavam a caça, coleta do mel e frutos do Cerrado e ervas medicinais. Em campo escutei que o topo das serras “não eram de ninguém, por que eram de todo mundo”. Este local era também a morada dos Encantados, ou seja, entidades que se apresentam de várias formas. São pessoas vivas ou mortas que vivenciam outra forma de existência, atravessam os tempos e são invisíveis para a maioria das pessoas. São os antepassados indígenas que partiram dessa vida, mas continuam habitando o território, para protegê-los. Possuem o dom de se encantar e transitam entre o mundo humano e dos encantos. Os Encantados são, também, seres que protegem as matas e que se manifestam de formas diversas.

A chegada do agronegócio na última década e a ação do MATOPIBA afetou essa forma de territorialização. Os problemas foram causados pelos “projetos” e os “projeteiros”, que são as designações “nativas” utilizadas para fazer referência, respectivamente, às fazendas e aos fazendeiros da agricultura empresarial.

A família Caboclo se sente ameaçada em sua existência física e cultural. Perderam o acesso ao topo das serras, pois nestes locais foram instalados os “projetos”. Em decorrência, agora

12 As demandas fundiárias no Maranhão e no Piauí estão paralisadas. Em relação aos Akroá Gamela, foi constituído o Grupo de Trabalho para a demarcação da Terra Indígena e sobre os Gamela no Piauí, servidores da Funai escreveram o Relatório de Qualificação da TI Gamela.

vivem confinados em pequenas porções de terra nos baixões e perderam o acesso a muitos recursos naturais necessários para a sobrevivência. Os Encantados passaram a viver atormentados, pois perderam sua morada. Os conflitos que eclodiram em decorrência dessa conjuntura foi o que predominantemente desencadeou o processo de emergência étnica.

Sobre a família Caboclo, os dados coletados em campo mostraram a existência de uma relação de parentesco entre os que integram o processo de emergência étnica; ou seja, fazem parte deste núcleo familiar. Na região do Cerrado piauiense, como foi dito, fazer parte da família Caboclo significa ter origem indígena¹³ ou ser indígena. Os que professam essa identidade dizem que o Cerrado foi densamente habitado pelos seus antepassados e que a geração atual é a ponta da rama.

Isso tudo por aqui era cheinho de índio. Era cheinho de índio da família Caboclo. Nós já somos da pontinha da rama porque a bisavó de meu avô foi pega a troco de cavalo e casco. Então nós somos da pontinha da rama, mas nós somos caboclo. Aqui tem caboclo dentro desse baixão aqui (Zé Ferreirinha, Pirajá, Currais).

O Cerrado é concebido como território ancestral dos caboclos ao longo dos tempos. Eles afirmam que nunca deixaram de habitar esse espaço. Contudo, para não serem mortos, adotaram a estratégia de silenciamento da identidade indígena. Assim permaneceram por muito tempo, o que foi bastante oportuno para a narrativa oficial de extinção dos indígenas no Piauí. Eles asseguram que todo mundo sabe que não mataram todos os indígenas e que essa versão de extermínio tem a finalidade de legitimar a dominação dos que usurparam as suas terras.

O mapa “Indígenas Gamela no Cerrado piauiense” mostra claramente a devastação ocasionada pela agricultura empresarial.

13 A família Caboclo é bastante numerosa e há membros que não estão integrados ao processo de emergência étnica Gamela.

Através de imagem de satélite, ele apresenta as extensas áreas das fazendas, que foram instaladas graças ao desmatamento do Cerrado. Por sua vez, as áreas verdes, que equivalem a floresta nativa, estão situadas nos locais onde vivem os indígenas e os demais povos do Cerrado, que possuem territorialidades específicas (ALMEIDA, 2006 e 2012) e que se contrapõem a exploração ocasionada pelo agronegócio.

Atualmente, os indígenas alertam que a pressão e as agressões sobre eles aumentaram no período da pandemia. Acreditam que os “projeteiros” têm a pretensão de expulsá-los totalmente, para dominarem tudo, principalmente os recursos hídricos localizados nos baixões. É com essa intenção que eles continuam agindo no sentido de inviabilizar a permanência da família Caboclo em suas terras.

O uso da violência tem sido uma característica das ações dos adversários. Um exemplo desta prática foi o episódio ocorrido na comunidade Barra do Correntim, em Bom Jesus. No dia 25 de junho de 2020, derrubaram e queimaram as casas de Salvador, João e Jairo, que são Gamela. Após a ocorrência, os indígenas souberam que a ação contou com a participação da Polícia Militar e estava relacionada à grilagem de terra.

O que diz que é dono, ele não tem documento. Disseram que a terra era da mãe dele, mas eu mesmo não tenho conhecimento. Essa terra era de 40 hectares e eles aumentaram para 4 mil hectares. Esse documento está rodando e nós queremos ter acesso a ele. Ele foi a Bom Jesus e falou com a polícia e a polícia foi lá e derrubou a casa dos bichinho e queimaram. Foi queimada pela polícia de Bom Jesus, agora mandada de quem eu não sei. E esse pessoal são tudo indígenas da Barra do Correntim (James Gamela, Barra do Correntim, Bom Jesus).

O indígenas denunciaram o fato e solicitaram que fosse averiguado quem havia dado a ordem para que as casas fossem derrubadas e queimadas pelos policiais. Em resposta, foi dito

apenas que o comando da Polícia Militar não tinha conhecimento desta determinação.

Outro episódio lastimável foi o despejo de Adaildo José Alves da Silva, ocorrido na comunidade Morro D'Água, em Baixa Grande do Ribeiro, no dia 14 de janeiro de 2021. A decisão proferida por Francisco das Chagas Ferreira, juiz da comarca de Gilbués, que desconsiderou a indianidade de Adaildo e o fato do território Gamela ter sido qualificado pela Funai em 2020. Sem notificação prévia, ele foi surpreendido com a chegada de um oficial de justiça, agentes da Polícia Militar e o fazendeiro Bauer Souto dos Santos, o autor da ação de despejo. Sem os devidos esclarecimentos, ele foi obrigado a assinar a ordem de despejo, mesmo após expressar o descontentamento com a falta de aviso prévio e o direito de defesa.

Eu estava na roça trabalhando, quando eu assuntei minha mãe gritar. Passou 3 caminhonete. Era a Polícia Militar, um oficial de justiça, o senhor Bauer e uma filha dele e um senhor chamada de Mateus, mas o filho dele. Foi o filho dele que quebrou a coisa (fechadura) da cancela. Ele trouxe uma ordem, foi uma ordem do juiz, então eu tive que assinar. Foi tudo de repente e eu até disse que não tinha como sair da casa, mas ele disse: - Tem que desocupar hoje mesmo! Era 4 horas e o oficial disse que só ia ficar até 7 horas. Aí teve essa desordem lá. Eu acredito que o juiz não poderia fazer isso. Quando mandar uma ordem dessa, tem que ser uma ordem mais prolongada. Eu não tenho carro para tirar minhas coisa na hora, não. Agora eu vou perder a mandioca, o feijão, tirar o gado em um segundo. Eu não entendi isso não. Minha mãe passou muito mal, uma irmã minha também passou muito mal. Minha mãe sofre de nervoso¹⁴, labirintite e meio mundo de coisa. Minha irmão já vem uns três anos sofrendo de

14 “Sofre de nervoso” é uma expressão usada para fazer referência a enfermidades causadas pela situação de conflito que vivenciam. Há relatos do processo de adoecimento de indígenas decorrentes desta situação e das ameaças de morte dos fazendeiros. Depressão, ansiedade, taquicardia e infartam são as doenças que acreditam estarem relacionadas à problemas que enfrentam. Em Vão do Vico, por exemplo, acreditam que o pai de Zulmira enfartou e veio à óbito depois das ameaças e presença de escolta armada dos fazendeiros na comunidade.

depressão nervosa e ainda tem minha menina que é doente também (Adaildo Gamela, Morro D'Água, Baixa Grande do Ribeiro).

Barbara, a filha do fazendeiro, fotografou e filmou a ação de despejo e passou a divulgar nas redes sociais as imagens. Mensagens ofensivas acompanharam o registro visual, feito sem o consentimento dos indígenas. A indianidade dos moradores de Morro D'Água foi questionada por ela e qualificada como farsa.

Na noite do mesmo dia, a situação se agravou, pois retornaram ao local e tocaram fogo na casa de Dorian, filho de Adaildo, que foi obrigada a sair de sua residência devido à violência praticada. Jogaram o carro para cima de uma indígena, que passava pela estrada com 3 crianças. No dia 17, o Bauer se deslocou até a comunidade e ameaçou de morte os indígenas.

Essas ocorrências foram denunciadas e amplamente divulgadas nos meios de comunicação social. Depois de intensa mobilização, manifestação de solidariedade de diversos coletivos e a atuação da Defensoria Pública do Piauí, no dia 19 de janeiro de 2021, a ordem de despejo foi suspensa. O desembargador Hilo de Almeida Sousa determinou a manutenção da posse em favor de Adaildo, que retornou ao seu território.

O retorno de Adaildo não representou o fim do conflito. Bauer ficou inconformado com a decisão do desembargador, prometeu recorrer da decisão, pois alega que a terra lhe pertence. Os moradores do Morro D'Água vivem amedrontados devido as ameaças que ele continua fazendo.

A ilegalidade da ação de despejo foi amplamente noticiada. Além da falta de conhecimento prévio dos Gamela, causou espanto a decisão ter sido proferida em plena pandemia, ocasião em que todos os processos de ações possessórias foram suspensos, conforme decisão proferida pelo Supremo Tribunal Federal (STF).

Outra situação de conflito eclodiu no território Gamela durante a pandemia. Desta vez foi ocasionada pela atuação

do Instituto de Terra do Piauí (INTERPI). Os moradores da comunidade Laranjeiras, no município de Currais, foram convocados para uma reunião denominada de consulta prévia, para tratar da titulação da terra. A reunião ocorreu no dia 10 de agosto de 2021, o Aviso de Consulta Prévia estava com data do dia 04, mas foi entregue apenas no dia 08 do referido mês, dois dias antes do evento. Sem as devidas informações, os consultores do Interpi que conduziram a reunião tentaram aprovar uma proposta de titulação que não foi entendida pelos indígenas e demais moradores do assentamento.

De acordo com os Gamela, uma consultora sugeriu que os moradores não afirmassem a identidade indígena, pois a titulação como assentado seria mais fácil e rápido. Caso os indígenas insistissem nessa identidade, argumentou que a titulação da terra pela Funai demoraria muito e poderia não acontecer, pois dependeria da atuação da Funai. Essa afirmação causou revolta nos indígenas e provocou a divisão da comunidade. Com medo de perder a terra, alguns passaram a temer a afirmação identitária, os assentados se voltaram contra os indígenas e passaram a afirmar que eles estavam atrapalhando o processo de titulação proposto pelo Interpi.

A gente faz parte aqui do nosso território. O INTERPI chegou aqui um dia desses e disse que veio fazer uma demarcação, que ia entregar um título definitivo. A gente já existia muito tempo atrás e eles não respeitaram o nosso direito de indígena. Eles vieram fazer tipo uma documentação irregular, tirando nós do nosso direito, da nossa comunidade, do nosso território. Então, eu não estou entendendo isso (Salvador Gamela, Laranjeiras, Currais).

Na proposta da referida agência estatal, outro ponto gerou grande descontentamento. Apresentaram um mapa, com a representação da área que seria titulada como assentamento. A proposta não foi aceita pelos moradores, pois verificaram uma diminuição na área da comunidade. Diante dos questionamentos

sobre a redução, as representantes do Interpi se irritaram e não souberam explicar as razões dos novos limites. De acordo como os indígenas, um aspecto tornava a proposta inaceitável: ela retirava os riachos e brejos, utilizados tradicionalmente pelos moradores, do território e colocava na propriedade de fazendeiros.

Eu sou nascida e criada aqui na Laranjeira e essa água é muito importante para nós, assim como a regularização do nosso território indígena. A água, ela é vida pra nós. Nós precisamos dessa água, nós precisamos dessa terra para nós trabalharmos. Eu peço as autoridades que venha regularizar esse território indígena para nós (Natividade Gamela, Laranjeiras, Currais).

Como forma de protesto e rejeição da proposta, indígenas não assinaram a ata da “consulta prévia”. Após a reunião, eles reclamam que estão sendo pressionados por agentes do Governo do Estado do Piauí, que através de ligações telefônicas tentam obrigá-los a assinar o documento.

A atuação do Interpi gerou conflito também na comunidade Salto, em Bom Jesus. No dia 27 de agosto de 2021, o governador do Piauí entregou o título coletivo à Comunidade Tradicional de Salto, uma área de 2.920,8799 hectares. No dia seguinte, foi realizada uma solenidade na comunidade e colocada uma placa com informações da comunidade, mapa e a fonte de financiamento da titulação: Banco Mundial, Interpi e Programa Pró-Piauí. No dia 29, dois dias depois, a placa foi arrancada, e no dia 30, foi queimada.

No dia 02 de setembro de 2021, o diretor do Interpi enviou o ofício nº 1418/2021 – DG/INTERPI para a Defensoria Pública da União (DPU), comunicado a ocorrência, nos seguintes termos:

Venho, por meio deste ofício, comunicar ocorrências recentes de **intimidação, ameaças e destruição de patrimônio público** (placas de identificação do território tradicional), contra a comunidade Salto, em Bom Jesus. Houve **afronta, também à ação**

do Estado do Piauí na regularização fundiária de territórios tradicionais (INTERPI, Ofício nº 1418/2021 – DG/INTERPI, 02 de setembro de 2021).

Ainda no referido documento, é possível verificar a narrativa oficial sobre a titulação do Salto, como comunidade brejeira.

Ocorreu a solenidade em Bom Jesus (PI) no dia 27 de agosto, com a presença do Governador do Estado que, pessoalmente, entregou o título coletivo à Comunidade Tradicional de Salto, a primeira comunidade tradicional titulada no Brasil, o que faz o Piauí despontar em vanguarda nos direitos humanos e em políticas em proveito da equidade social. Os olhos de dirigentes de outros estados, de organizações internacionais estarão voltados para o Piauí neste momento e nos seus próximos passos, pois está é a primeira comunidade titulada de outras que virão (INTERPI, Ofício nº 1418/2021 – DG/INTERPI, 02 de setembro de 2021).

Entre os Gamela da Barra do Correntim, que fica bem próxima à comunidade Salto, escutei uma percepção distinta sobre a titulação. Para eles, foi indevido titular Salto como território brejeiro, pois faz parte do território Gamela. A autoria da retirada da placa foi assumida pelos indígenas, que dizem ter sido um ato de protesto contra a atuação indevida do Interpi. Advertem que não houve por parte deles depredação do patrimônio público, pois retiraram a placa e deixaram ela intacta no local. Não sabem quem queimou a placa, mas desconfiam que fizeram isso com a intenção de incriminá-los.

Contrários à titulação, apresentaram denúncia ao Ministério Público Federal no dia 22 de setembro de 2021. Na carta enviada a Anderson Rocha Paiva, Procurador do MPF de Corrente / Pi, eles denunciam o que aconteceu na comunidade Laranjeira e na comunidade Salto. Em relação a esta, a percepção indígena é diversa da apresentada pelo Interpi à DPU.

Na carta foi dito que Salto faz parte do território Gamela, que lá residem apenas 5 famílias ribeirinhas/brejeiras, que foram

acolhida pelos indígenas anos atrás. A placa foi colocada dentro da terra da indígena Floraci Marques da Silva, que arrancou por se sentir agredida com esse ato de invasão de sua propriedade. Destacam que o povo Gamela está sendo desrespeitado com a titulação e a invasão da terra da parenta. Eles se sentem agredidos com o fato do cemitério dos antepassados ter ficado dentro da área titulada.

O documento relata a situação em que vive o povo Gamela e pede que seja solicitado esclarecimento ao Interpi sobre a audiência realizada na comunidade Laranjeira e a titulação da comunidade Salto. Encerra apresentando 2 solicitações: 1) Uma Ação Civil Pública, em caráter de urgência, para a demarcação do território Gamela e 2) Averiguação dos procedimentos de titulação de territórios tradicionais realizados pelo Interpi, da conduta do órgão junto aos Gamela e do desrespeito à organização social do povo e do disposto na Convenção 169 da OIT.

Em resposta a denúncia apresentada, no dia 02 de outubro de 2021, o MPF oficiou o referido instituto, com a solicitação de que apresentasse, no prazo de 10 dias, esclarecimentos sobre as denúncias apresentadas pelos Gamela. Este despacho do MPF foi informado aos indígenas, que ficaram esperando o resultados deste encaminhamento.

Diante da ausência de informações, no dia 25 de novembro de 2021, uma nova carta foi enviada ao MPF perguntando sobre as providências tomadas. O documento informa que a situação do território está se agravando cada vez mais e relata que a Funai não realizou nenhuma ação para a demarcação da Terra Indígena Gamela. Interroga sobre a resposta do Interpi ao pedido de esclarecimento apresentado pelo MPF e sobre o que será feito caso o referido órgão não faça a correção dos erros cometidos. Até o momento, as lideranças indígenas afirmam que não obtiveram resposta, mas manifestam a intenção de continuar lutando por seus direitos territoriais.

Alguns indígenas estão bastante apreensivos com a Política de Regularização Fundiária desenvolvida pelo Interpi na região do Cerrado. A Lei nº 7.294/2019, no artigo 11, prevê a destinação de terras públicas para comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais. Com o apoio do Banco Mundial, por meio do Projeto Pilares do Desenvolvimento e Inclusão Social, estão em andamento o estudo antropológico de comunidades, com o objetivo de efetivar novas titulações. Dentre as comunidades contempladas, há 2 que são de indígenas Gamela: Morro D'Água, em Baixar Grande do Ribeiro, e Vão do Vico, em Santa Filomena. Não está claro para as lideranças indígenas quais os critérios adotados pelo Interpi na escolha destas comunidades e exclusão das demais. Como eles se percebem com um único povo, acham estranho essa prática de fragmentação do território. Outro aspecto questionado é a falta de coerência do órgão em relação ao território Gamela: Salto foi titulado como território brejeiro, em Laranjeira estão propondo a titulação como assentamento. Morro d'Água e Vão do Vico, como será?

Outra questão levantada é a extensão da duas terras que serão regularizadas. Como alguns sabem que a terra dos Kariri de Queimada Nova foi titulada deixando de fora algumas famílias indígenas, estão na expectativa de saber qual será a prática do Interpi em relação ao Morro d'Água e Vão do Vico.

Finalizando, novas adesões e o dinamismo da etnicidade indígena

Para concluir esse relato etnográfico, abordarei brevemente os Caboclos da Baixa Funda de Uruçui, para mostrar que, apesar da situação bastante adversa e da eclosão de novos conflitos, a *unidade de mobilização* (ALMEIDA, 1995) construída pelos Gamela avança e se expande. Vale lembrar que, no ano de 2019, quando realizamos a oficina de produção do mapa, o território Gamela

mapeado contemplava comunidades localizadas nos municípios de Bom Jesus, Baixa Grande do Ribeiro, Currais e Santa Filomena. O mapa Indígenas Gamela no Cerrado piauiense mostra um território bastante extenso, embora esteja totalmente invadido pelas fazendas da agricultura empresarial e os indígenas estejam confinados em pequenas porções de terra.

Os acontecimentos abordados neste capítulo mostram que as agressões aos Gamela e ao território aumentaram. Como evidenciamos, no contexto da pandemia da Covid-19, os “projeteiros” e seus apoiadores intensificaram os ataques e o projeto de regularização fundiária do Interpi efetivou novas ações, que fragmentam o território. Em decorrência, os indígenas se sentem bastante fragilizados, principalmente, devido à falta de respostas efetivas dos órgãos em relação às denúncias que eles apresentam. Esse sentimento tem efeitos diversos. Causa medo e desânimos em alguns; mas para outros, serve de combustível para gestar novas formas de resistência e enfrentamento. Nesse sentido, as novas adesões, tais como a dos Caboclos da Baixa Funda, evidenciam que o processo de mobilização e afirmação étnica seguirá firme, para o desgosto dos agentes da agricultura empresarial e seus apoiadores. Vejamos.

Em 14 de setembro de 2019, por intermédio dos Gueguê do Sangue, iniciamos o diálogo com Maria da Conceição Sousa, popularmente conhecida como Dan, que se apresentou como pertencente ao povo Caboclos da Baixa Funda. Essa foi a denominação que ela sustentou em nossa primeira conversa, realizada em Teresina, na sede da Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares do Estado do Piauí (FETAG-PI), onde ela estava hospedada, juntamente com outros membros do sindicato. Neste momento, ela era presidente do Sindicato dos Trabalhadores/as Rurais de Uruçuí, uma adversária declarada do prefeito do município, que, segundo ela, defende a agricultura empresarial.

Inicialmente, pensei que ela fazia parte dos Gueguê, mas prontamente me disse que eram todos indígenas, viviam no mesmo município, mas ela pertencia a outro povo. Escutei a narrativa da história do seu povo, marcada pela perseguição dos fazendeiros, deslocamentos forçados na região do Cerrado e, no presente, pelos embates com o agronegócio. A história era semelhante à da família Caboclo, inclusive, os deslocamentos vivenciados por sua parentela foram realizados em alguns dos municípios onde atualmente o referido núcleo familiar se encontra em processo de emergência étnica.

Além da semelhança nos relatos, algo me chamou a atenção em nossa conversa. Dan contou que, desde o ano de 2005, eles afirmam a identidade indígena e que, nesse período, dialogaram bastante com o Governo do Estado do Piauí e o Interpi. Inicialmente, ficaram animados com as propostas que receberam. Prometeram a titulação da terra pelo Interpi, ações na área da educação, infraestrutura e geração de trabalho e renda. A Funai, que neste momento possuía uma Coordenação Técnica Local (CTL), em Piripiri, garantiu que iria visitá-los para prestar assistência. Em síntese, constatei que persistiram na luta como indígena por alguns anos, mas com o tempo veio o desânimo, pois as promessas do governo estadual não se efetivaram e o órgão indigenista oficial nunca os visitou.

Após a conversa, procurei registros dos fatos que ela relatou. Encontrei uma matéria no site do Governo do Estado, que trata da construção do Memorial da Nações Indígena (MNI), em Teresina. O texto faz referência a presença indígena em Uruçuí:

O presidente do Conselho de Administração do MNI, jornalista e escritor José Fortes, deverá viajar para o município de Uruçuí, 450 quilômetros ao Sul de Teresina, para definir a localização de descendentes indígenas às margens do rio Uruçuí, que continuam vivendo com a mesma cultura de seus ancestrais.

O presidente do Interpi, Francisco Guedes Filho, garantiu o apoio do órgão para a regularização fundiária da área, enquanto o diretor executivo do PCPR¹⁵, Francisco das Chagas Ribeiro Filho, disse que às margens do rio Uruçuí poderá ser implantado o primeiro assentamento indígena do Piauí, preservando a cultura desse povo e beneficiando-o com infra-estrutura, apoio educacional e tecnologia para o desenvolvimento de projetos produtivos que garantirão a geração de oportunidades de trabalho e renda (PIAUI, Diário Oficial, 18 de janeiro de 2005).

Encontrei outro registro no ano de 2009. A matéria intitulada “Emater¹⁶ - PI e Funai discutem situação de indígenas” narra a reunião entre Francisco Guedes, diretor da Emater – Pi, e Martinho Andrade, diretor da Funai, em Brasília. Eles falaram sobre o conflito vivenciado pelos “descendentes indígenas”, que viviam no Vale do Rio Uruçuí, próximo ao município de Uruçuí. A coletividade constituída de cerca de 375 famílias, cerca de 1.725 pessoas, estava ameaçada de expulsão de suas terras por um empresário ligado a agricultura empresarial. Nos dois últimos parágrafos do texto, é informada a solicitação de mais de R\$ 1 milhão para a criação de uma reserva indígena e o compromisso da Funai de enviar uma comissão para realizar uma visita, com a finalidade de averiguar a situação dos indígenas e a atuação do agronegócio.

Guedes solicitou à direção da Funai a complementação de mais recursos, estimados em mais de R\$ 1 milhão, para a criação de uma reserva indígena como forma de evitar a expulsão dos moradores por parte de empresários da soja, do arroz e do algodão, que querem a todo custo aumentar a margem de lucro dos negócios. Além do repasse financeiro, o diretor da Funai foi informado de que o Emater e outros órgãos que trabalham com a questão dos índios no Piauí pretendem desenvolver ações específicas para garantir a proteção territorial dos descendentes dos silvícolas por meio do multiuso da palmeira do buriti, para

15 Projeto de Combate à Pobreza Rural (PCPR).

16 Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER).

possibilitar a geração de emprego e renda para as famílias residentes no Vale do Rio Uruçuí Preto. Uma comissão da Funai ficou de visitar a região em breve para ver in loco a situação dos descendentes dos povos indígenas e também a exploração do agronegócio nas imediações onde estão estabelecidas as famílias sob ameaça de despejo (PIAÚ, 16/11/2019).

Considerando os relatos de Dan e as matérias do Governo do Estado, é fácil imaginar o que aconteceu. Como as promessas feitas pelos órgãos públicos não foram cumpridas e o conflito com o agronegócio se intensificou cada vez mais, o caminho encontrado foi a luta sindical. Os Caboclos da Baixa Funda ingressaram na luta pela terra através do Sindicato dos/as Trabalhadores/as Rurais e criaram a Associação dos Pequenos Produtores da Baixa Funda (APPEBAF). A intensa atuação na luta sindical projetou Dan como uma liderança do movimento dos/as trabalhadores/as rurais. Como disse, quando nos conhecemos, ela era a presidente do sindicato de Uruçuí. Lamentavelmente, não conseguiu se reeleger. Perdeu a eleição por 8 votos, no final de 2021, segundo ela, graças à intervenção do poder público municipal, que apoiou a chapa adversária de todas as formas.

Através dos Guegue, foram informados sobre os avanços da questão indígena no Piauí. Buscaram o apoio da Apoinme – Microregional do Piauí e passaram a integrar as ações do movimento indígena. No dia 30 de setembro de 2019, enviaram uma abaixo-assinado à Funai informando a identidade indígena e pedindo o acompanhamento do órgão. No documento afirmam que eram conhecidos como indígenas caboclos e narraram o conflito territorial que vivenciam.

Informamos que os indígenas caboclos, como somos conhecidos, vivem Riachão dos Paulo, Riachão dos Castro, Baixa Grande do Ribeiro, Palmeira do Piauí e Uruçuí, no estado do Piauí. Reafirmamos que estamos sofrendo um processo de expulsão e por esta razão nossos parentes têm se refugiado

em outras comunidades, pois os latifundiários já chegaram desmatando e queimando toda a lavoura que havia em nossas terras. Os indígenas têm sido expulsos sem a chance de se defender ou explicar a importância de permanecer no território ancestral. No ano de 1995, algumas famílias voltaram a ocupar suas terras e novamente foram expulsas através de ameaça por parte da polícia e dos latifundiários, vários crimes bárbaros foram cometidos dentro de nosso território. No ano de 2012, mataram e queimaram um dos nossos parentes. Temos todas as provas necessárias para comprovar o nosso pertencimento étnico. Diante do exposto, solicitamos com urgência a presença da FUNAI para que possamos dialogar, contar nossa história e avançarmos na organização do nosso povo. Devido a situação de conflito, pedimos em regime de emergência, que sejam adotadas a medida necessária a demarcação de nossa terra, pois esse é um direito estabelecido na Constituição para os povos indígenas (ASSOCIAÇÃO DOS PEQUENOS PRODUTORES DA BAIXA FUNDA - APPEBAF, Abaixo assinado, 30 de setembro de 2019).

No dia 14 de dezembro de 2020, enviaram uma nova carta à Funai, cobrando providências e destacando que desde o ano de 2005, o órgão tem conhecimento da situação de conflito que eles vivenciam e que estão esperando a visita da comissão, que foi prometida no ano de 2009. O Coordenação Regional Nordeste II da Funai alega que está impossibilitada de realizar viagens para as aldeias devido à falta de recursos e as restrições impostas pela pandemia.

O retorno dos Caboclos da Baixa Funda a luta indígena está situado em um contexto diferente do ano de 2005. Agora existe a atuação da Apoinme - Microrregional Piauí, que fez a primeira visita aos Caboclos, em Uruçuí, no dia 23 de novembro de 2020, logo depois de ser informada da existência deles. A inclusão no movimento indígena possibilitou o conhecimento e o diálogo com outros povos, especialmente, os Gamela de Bom Jesus, Baixa Grande do Ribeiro, Currais e Santa Filomena. A semelhança das

narrativas e o pertencimento à família Caboclo, fez com que os Caboclos da Baixa Funda passassem a adotar a denominação Gamela. Na carta enviada à Funai, no dia 03 de julho de 2021, este etnônimo já aparece oficialmente, na denúncia que fazem sobre o conflito na comunidade Bananeira:

Vimos através desta carta solicitar a atuação da FUNAI no conflito que envolve os indígenas Caboclos Gamela da comunidade Bananeira, no município de Uruçuí. Nossos parentes estão sendo perseguidos e, nos últimos meses, foram expulsos de suas terras. No momento, alguns tiveram que retornar à localidade, pois os animais estão com sede e fome; o que causa grande preocupação em nosso povo, devido à falta de segurança em que vivemos (POVO CABOCLO GAMELA DA BAIXA FUNDA, Carta, 03 de julho de 2021).

Abordei a questão do etnônimo em uma conversa com Dan. Pedi que ela me explicasse a mudança que estava ocorrendo. Em resposta, ela explicou que estava procurando conhecer melhor a história do seu povo, pois devido a perseguição, muitas narrativas foram proibidas de contar e se perderam. Uma vez que tem coisas que não conseguem explicar, estão buscando a ajuda dos parentes.

Nós era Caboclo, mas tem uma história. Como saiu uma pessoa nossa que conhece, o James conhece a realidade dos Gamela, que ele veio também da nossa região para o Corretim (Bom Jesus). Ele disse que nós também somos Gamela. Eu vou pegar o James lá no Correntim e vamos lá onde a gente está (Uruçuí). Ele conhece tudo como era a tradição do tempo dos índios e ele disse que são reconhecido como Gamela. E eu acho que nós também vamos fazer isso, por que ele, ele conhece tudo. Nós vamos atrás dele (Dan, Uruçuí).

A adesão dos Caboclo Gamela está sendo acolhida sem restrição. Quando abordei essa adesão, escutei a afirmação de que tem muito caboclo no Cerrado. Devido a perseguição que

sofreram durante muitos anos, ainda tem muito parente com medo ou vergonha de falar que é indígena. Através do diálogos realizados no presente, eles atribuem significado e constroem os laços de parentesco, definem o pertencimento étnico e a adoção do etnônimo.

A Dan ela é daqui. Que um dia ela passou pra mim todo o detalhe. O que ela me disse é exatamente onde nós estamos aqui em cima. Eles foram pra lá (Uruçuí), mas os tronco velho era daqui. É daqui de onde nós estamos e ela falou tudo, como era e como não era. E essa história é verdade. Então nós tem que conversar com ela pra aceitar a nossa proposta. Se ela não quiser botar Akroá Gamela, que bote só Gamela. Que a questão do Akroá Gamela é por que os parentes do Maranhão, o Inaldo falou pra nós que não era só os Gamela, era Akroá Gamela. Mas as comunidades Prata, Correntim, Rio Preto, Morro d'Água e Vão do Vico é um povo só. Todos estão se declarando Akroá Gamela, mas só que ainda tem os que diz só Gamela. Mas tudo é o mesmo povo (James, Barra do Correntim, Bom Jesus).

Venho percebendo mudanças no etnônimo, que são decorrentes dos diálogos que eles vêm empreendendo. Quando iniciamos a pesquisa, a designação Caboclo era a mais utilizada no cotidiano da comunidade, Gamela era o nome mencionado por algumas lideranças, tais como James (Bom Jesus) e Zulmira (Santa Filomena). Na oficina de produção do mapa realizada pelo PNCSA, verifiquei que Gamela já predominava entre os participantes. Recentemente, o Akroá Gamella vem sendo utilizado principalmente por aqueles que têm dialogado mais intensamente com os parentes que vivem no Maranhão. Entre estes, aconteceu um processo semelhante: houve um momento que a categoria caboclo era bastante usual, até que a designação Gamela passou a ser usada e, com o andamento do processo de emergência étnica, atualmente, prevalece o uso de Akroá Gamella.

Essas mudanças no etnônimo evidenciam o dinamismo presente na etnicidade indígena. A unidade de mobilização social (ALMEIDA, 1995) que eles constituem não possui uma estrutura rígida ou imutável. Ela é construída através das relações estabelecidas em contextos que são de conflito territorial bastante acentuado, que de um lado produz vulnerabilização indígena e de outro impulsiona para a luta e o enfrentamento das adversidades. É, portanto, um processo dinâmico e contínuo, que não comporta nenhuma possibilidade de essencialização ou primordialismo.

Referência bibliográfica:

ALMEIDA, A. W. B. de. "Terras de preto, terras de santo, terras de índio – uso comum e conflito." Belém, **Cadernos do Naea**, n.10, 1989.

_____. Quebradeiras de Coco Babaçu: Identidade e Mobilização. São Luís: III **Encontro Estadual das Quebradeiras de Coco babaçu**, 1995.

_____. **Os quilombolas e a base de lançamento de foguetes de Alcântara: Laudo antropológico**, Volume 1. Brasília: MMA, 2006.

_____. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

_____. Territórios e territorialidades específicas na Amazônia: entre a "proteção" e o "protecionismo". **Cad. CRH** [online]. 2012, vol.25, n.64, pp.63-72. ISSN 0103-4979.

_____. Nova Cartografia Social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de e JÚNIOR, Emmanuel de Almeida Farias (Orgs). **Povos e comunidades tradicionais: nova cartografia social**. Manaus: UEA Edições, 2013.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Mapas e museus: uma nova cartografia social. **Cienc. Cult.** [online]. 2018, vol.70, n.4, pp.58-61.

BARTH, Fredrik. "Os grupos étnicos e suas fronteiras" In: **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000 [1976].

COHEN, Abner. **O homem bidimensional: a antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978 [1974].

ERIKSEN, Thomas Hylland. The cultural contexts of ethnic differences. **Man: Journal of the Royal Anthropological Institute**. Vol 26, No 1, 1991.

_____. Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspective. **London and Sterling, VA: Pluto Press, 2002**.

FENTRESS, James & WICKHAM, Chris. **Memória Social**. Lisboa: Editorial Teorema, 1992.

MARCUS, George. Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial. In: **Revista de Antropologia**. São Paulo: USP, 1991.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. "A cartografia social consiste num recurso de descrição etnográfica. O fascículo é nossa etnografia". In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de e JÚNIOR, Emmanuel de Almeida Farias (Orgs). **Povos e comunidades tradicionais: nova cartografia social**. Manaus: UEA Edições, 2013.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.5, n. 10, 1992.

Os indígenas Gamela no sudoeste piauiense: lutas e resistência pela terra

Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

Introdução

Durante muito tempo, a historiografia institucionalizada no Piauí, nos levou a acreditar na não existência contemporânea de povos indígenas neste estado. As narrativas históricas que aqui são reverberadas e ensinadas em escolas e universidades falam de um “extermínio indígena” nesta parte do Brasil, pois com o processo de “colonização” que se desencadeou na segunda metade do século XVIII, das etnias que aqui viviam, as que não foram exterminadas integraram-se a sociedade nacional por meio da miscigenação dando lugar a sociedade colonial (NUNES,2007; DIAS, 2010).

De acordo com Costa *et.all* (2019), o alegado processo de miscigenação descrito nos documentos oitocentistas foi o argumento central para afirmar a não existência de indígenas enquanto grupos étnicos identificáveis ou mesmo autodeclarados e com isso “decretar o fim destas populações” neste estado. Nessa mesma perspectiva de análise, Assis (2015), ao refletir sobre a historiografia que trata dos povos indígenas piauiense, afirma que os primeiros governos do Piauí, forjaram o extermínio dos nativos: primeiro os perseguiram, tomaram suas terras, torturam e mataram, e por fim decretaram seu extermínio sob o signo da escrita ocidental.

É fato que a história, a memória e a cultura dos povos indígenas brasileiros foram negligenciadas, negadas e/ou invisibilizadas. As poucas vezes que estas populações foram tratadas na “historiografia oficial” foi sob um viés evolucionista que procurava evidenciar uma “superioridade” dos europeus

frente uma suposta inferioridade dos povos indígenas. Dessa forma, construiu-se uma narrativa sob a ótica dos invasores, sem no entanto, considerar a visão daqueles que foram escravizadas e expulsos de suas terras e assim, forjaram uma narrativa mistificada que se institucionalizou como verdade absoluta e deixou de fora a história e a memória dos povos indígenas.

A negação da existência indígena, segundo o historiador e antropólogo John Monteiro (2001), tem sido uma constante na historiografia brasileira desde o século XIX e se estende aos dias atuais. Essa prática segundo o autor, tinha um único objetivo, a negação de direitos indígenas, sobretudo aqueles relacionados a posse da terra, pois uma vez decretada a inexistência de indígenas, as terras tradicionalmente ocupadas por estas coletividades, passaria ao status de devolutas e estariam portanto, sob domínio do estado. Esta, foi e continua sendo a estratégia utilizada por fazendeiros, posseiros e grileiros¹ – negar a existência dos povos indígenas no estado –, para finalmente se apoderar de suas terras.

Contudo, é importante ressaltar que estudos recentes contrariam a narrativa do extermínio ao constatar não somente a presença de povos indígenas neste estado, mas também seus processos de luta, resistência e organização política. Nesse sentido, é válido destacar alguns trabalhos que vem refletindo sobre essa situação como por exemplo, os trabalhos de Silva (2015), Kós (2015) e Barroso (2018) só para citar alguns. Silva (2015), nos apresenta uma reflexão sobre a organização social e política dos indígenas Tabajara de Piripiri e suas reivindicações pelo cumprimento dos direitos constitucionalmente garantidos. Discutindo a mesma temática, Kós (2015), desloca seu olhar para a região sudeste do estado, para analisar o processo de

1 Grileiro é o realizador da “grilagem”, que é forma de apropriação ilegal de terras a partir de fraude e falsificação de títulos. O termo tem origem no ato de colocar documentos novos em uma caixa com grilos, fazendo com que os papéis fiquem amarelados, conferindo-lhes aspecto antigo, semelhante a um original (<https://greenpeace.org.br/amazonia/pdf/grilagem.pdf>)

“etnogeneese” e a luta política por reconhecimento dos indígenas Kariri no município de Queimada Nova; e Barroso (2018), reflete sobre o processo de emergência étnica dos Tabajaras e Tapuia da Comunidade Nazaré, no município de Lagoa de São Francisco.

Além dos estudos acima mencionados, há outros que vem discutindo a historiografia dos povos indígenas neste estado, como por exemplo, os trabalhos de João Paulo Costa (2019), sobre os Gueguês do Sangue e mais recentemente o Boletim publicado pelos pesquisadores do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia –PNCSA (2019), sobre os indígenas Gamelas, bem com um fascículo sobre os kariri da Serra Grande no município de Queimada Nova. Esse conjunto de trabalhos, elaborados a partir de uma releitura documental, aliado a metodologia da história oral, vem buscando recuperar a memória histórica individual e coletiva desses povos, tornando insustentável a tese do extermínio indígena nessa região.

Ainda é valido lembrar que nesse processo de reivindicação por reconhecimento os Tabajara de Piripiri foram reconhecidos oficialmente pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI, em 2010, através da portaria nº 344/PRES de 10 de março do mesmo ano. Nesta, além do reconhecimento foi delegado à Coordenação Regional sediado em Fortaleza (CE) a responsabilidade pela assistência a essa comunidade. Nesse interim, foi também criado uma Coordenação Técnica Local – CTL/FUNAI, em Piripiri². A partir de então, outros grupos foram se organizando e passaram a reivindicar seu reconhecimento identitário, como é o caso dos Gamela, que iniciaram seu processo de luta por reconhecimento em 2017. Como resultado dessas lutas e reivindicações em 27 de agosto de 2020, o governo do Estado por meio da Lei número 7.389/2020, reconhece formal e expressamente a presença indígena nos limites territoriais do estado do Piauí.

² Essa Coordenação Técnica Local –CTL, foi desativada em 2017, no marco das políticas de reestruturação da FUNAI, no Governo Temer.

É, portanto na esteira desses processos de lutas por reconhecimento que se insere o presente trabalho. Neste, busca-se evidenciar a situação sóciohistórica do povo indígena Gamela, na região sudoeste do Piauí. Para tanto, nos utilizaremos de material produzido durante pesquisas de campos e oficinas realizados entre os anos de 2018 e 2019, no marco do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, bem como da pesquisa bibliográfica sobre a historiografia desses povos. Assim, o texto está organizado a partir dessa introdução, onde apresento o tema e objetivo do mesmo e mais três partes, além das considerações finais. Na primeira, faço uma reflexão sobre os conceitos de memória social e coletiva, na tentativa de evidenciar a importância da memória no processo de reescrita da história dos indígenas Gamela presente na região; na segunda parte, relato ainda que de forma breve as situações de conflitos, violência e expropriação sofrida pelas comunidades Gamela e na terceira parte, apresento suas lutas, formas de resistência e reivindicações.

O lugar da memória na reescrita da história dos Gamela no sudoeste piauiense

A historiografia oficial tem proclamado corriqueiramente a não existência de indígenas no estado do Piauí, e considera o século XIX o marco do extermínio destas coletividades. Contudo, as recentes pesquisas utilizando-se da história oral têm demonstrado divergência entre a narrativa historiográfica oficial e a memória dos que foram excluídos e marginalizados, ou seja, das minorias. Dessa forma, ressalta-se a importância das “memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, vem se opondo à ‘memória oficial’, no caso a memória nacional” (POLLAK, 1989, p. 02). As memórias subterrâneas segundo Pollak, segue silenciosamente seu trabalho de subversão e de maneira quase imperceptível

aflora principalmente em momentos de crises e dessa forma, coloca a memória em disputa.

De acordo com Von Simon (2016), as memórias subterrâneas estão muito bem guardadas no âmago das famílias ou grupos sociais dominados, a partir dos quais são cuidadosamente passadas, de geração a geração, através de relatos, músicas e etc., e nesse processo os membros do grupo se auxiliam mutuamente na tarefa de relembrar, e assim, cada um contribui com detalhes para deflagrarem processos rememorativos nos outros participantes.

Ações como estas, apresentadas pela autora, são recorrentes entre os Gamela do sudoeste piauiense, ao relatar suas memórias é recorrente a narrativa de uma ascendência das populações que habitavam a região antes mesmo da chegada do colonizador. No entanto, por ser uma “memória marginal” (Von Simon, 2016), não estão monumentalizadas, nem registradas em livros, textos, fotos ou obras de artes, portanto não fazem parte daquilo que Pierre Nora (1993) chamou de “lugares de memória”, mas estão guardadas no amago das famílias dos sobreviventes, sendo passada de geração em geração.

É fato que a relação dos colonizadores com os povos indígenas não foi de amizade, mas de violência e dominação. Nesse sentido, Assis e Medeiros (2017) argumentam que os processos de constituição familiar indígena nesta região, foram marcados por uma ação violenta, como demonstra as narrativas que constituem a “memória subterrânea” destes grupos, em que, as mulheres indígenas eram ‘pegas a dentes de cachorros’, sendo muitas vezes estupradas, para posteriormente serem unidas ao branco por meio de casamentos. Ainda segundo os autores, a expressão “pegas a dente de cachorro” bem como “pegas a laço” são reveladoras de uma determinada memória social que convive com os traumas, as tensões, o medo dos conflitos e a dor, sendo, portanto uma “memória interdita” pois,

Muitos dos portadores da memória foram descendentes de indígenas, assassinados de forma brutal. Os filhos, os netos, os sobreviventes do holocausto indígena, se propuseram a manter-se em silêncio por conta da dominação e sofrimento. A memória dos sobreviventes era e é ainda, em larga medida, uma memória interdita. Entretanto, aos poucos, ela constrói novos significados e recebe novas interpretações (ASSIS E MEDEIROS, 2017, p. 04).

A citação acima nos revela a estratégia de sobrevivência dos povos indígenas frente aos processos de dominação. Demonstra também que as lembranças traumatizantes sobrevivem dezenas de anos a espera do momento propício para serem expressas. Essas, apesar de serem “condenados ao silêncio”, são transmitidas de geração a geração e permanecem vivas. Dessa forma, o longo silenciamento sobre o passado não os conduz ao esquecimento, pois é transmitido cuidadosamente nas redes familiares e de amizade permanecendo viva na memória social e coletiva do grupo. Assim, de acordo com Pollak (1989) quando a memória proibida e, portanto, clandestina, ocupa a cena cultural os meios de comunicação comprovam o fosso existente entre a realidade e o discurso ideológico oficial que se quer hegemônico, as memórias subterrâneas invadem o espaço público e passam a reivindicar seu reconhecimento.

Essa parece ter sido a estratégia dos indígenas Gamelas no sudoeste piauiense, hoje distribuídos geograficamente nos municípios de Bom Jesus, Curais, Santa Filomena e Baixa Grande do Ribeiro. Vivendo em pequenas comunidades do cerrado eles têm recorrido a “memória subterrânea”, ou seja, a essa “memória interdita” (POLLAK,1989) para afirmar sua ascendência indígena. Relegados, silenciados e invisibilizados pela historiografia institucionalizada, eles reconstróem suas histórias e suas relações com o passado, por meio da memória individual dos mais velhos das comunidades na tentativa de construir uma memória social coletiva.

De acordo com as narrativas historiográficas, os indígenas Gamela sempre ocuparam a região sul e sudoeste do estado. Mesmo os contos do “extermínio” afirmam que durante todo o século XVIII, essa região era habitada por diversos grupos indígenas, dentre eles, os Gamela, e que aqueles que não foram extintos, integraram-se a sociedade nacional o que significa que não deixaram de existir. Varga (2019), ao refletir sobre os indígenas Gamela no estado do Maranhão, corrobora a afirmação acima, quando diz que os membros dessa coletividade que hoje vivem naquele estado, teriam migrado da região sul e sudoeste do Piauí em meados do século XVIII, e adentrado ao hoje território maranhense fugindo das tentativas jesuíticas de conduzi-los às suas missões/reduções. Foi, portanto nesse período que a política colonial das reduções praticada pelos jesuítas foi interrompida pela administração pombalina, que adotou uma intensa campanha pela miscigenação e integração das comunidades e aldeamentos indígenas a sociedade nacional. Esse processo engendrou e ratificou uma nova categoria no imaginário social – os caboclos, e nesse processo de miscigenação e integração, os povos indígenas Gamela foram considerados “extintos”; pois alegava-se que a “intensa miscigenação, não mais os distinguia da população regional” e seus descendentes passaram a ser identificados como “caboclos, neobrasileiros, mestiços ou camponeses” (VARGA, 2019, p.7).

Monteiro (1995), ao refletir sobre os desafios da história indígena no Brasil, afirma que a partir do século XIX, se instaurou “um pessimismo” sobre o futuro destes povos, e tinha como prognóstico dominante que o desaparecimento total dos indígenas era uma questão de tempo. A tese da extinção foi sustentada por diferentes correntes do pensamento social brasileiro e reforçada por teorias que orientava a antropologia no país. Ainda segundo Monteiro (1995), os cientistas do final do século XIX e início do século XX, tomando como base as

teorias evolucionistas e as frentes de expansão colonizadora, não via outra saída para os indígenas que não fosse sua completa “extinção”.

Aqui é importante ressaltar que apesar dos prognósticos da extinção dos povos indígenas, e mesmo que a teoria social de meados do século XX, apontasse para uma “transfiguração étnica” (RIBEIRO, 1982) culminando na integração total dos povos indígenas à sociedade nacional e conseqüentemente seu total desaparecimento, estes povos permanecem. Nos últimos anos os prognósticos de que os indígenas simplesmente desapareceriam começou a ser revertido, de modo que isso trouxe um certo otimismo em relação ao próprio futuro dos povos indígenas no Brasil. De acordo com Monteiro (1995, p.223), “a principal voz discordante, em enfática negação da tese do desaparecimento, pertence aos próprios índios que, através de novas formas de expressão política – tais como organizações indígenas – reivindicam e reconquistam direitos históricos”.

É, portanto, nesse processo de negação da tese do desaparecimento que se encontram os povos indígenas no Piauí. Dados oficialmente como extintos, estes povos se mantiveram em silêncio e invisibilizados, porém na contemporaneidade, a partir das “memórias subterrâneas e interdidas”, se autorreconhecem como indígena e reivindicam seus direitos que historicamente lhes foram negados. As memórias subterrâneas ou memórias interdidas desses povos, apesar de não estarem monumentalizadas e nem gravadas em suportes concretos como textos, fotografias, ou obras de arte, foram repassadas de geração em geração através da oralidade. Tais memórias Segundo Von Sinson (2016) são evocadas por meio de conflitos sociais ou quando os pesquisadores se utilizam do método biográfico ou da história oral criando assim as condições para que elas emergem e possam então ser registradas e analisadas. Esta, nos parece ser as atuais condições em que se encontra o povo Gamela, é sobre essa situação que nos dedicaremos no próximo tópico.

A situação das comunidades Gamela no sudoeste do Piauí e a luta pela posse da terra

Atualmente, os indígenas Gamelas no estado do Piauí, vivem em pequenas comunidades no interior do cerrado. Estas, como já afirmamos anteriormente estão divididas em quatro municípios e a partir das memórias sociais dos mais velhos, vem reivindicando sua identidade e afirmando sua “indianidade” (OLIVEIRA, 1998). Contudo, as situações de conflitos e violência vividas por seus antepassados, são também hoje vivenciadas. Expulsão dos territórios, tentativas de assassinatos são algumas das mais recentes ocorrências vividas por essas coletividades em uma região que tem sido disputada por camponeses, fazendeiros e grileiros. Apesar das constantes ameaças e violações de direitos, esses povos vêm reivindicando seu reconhecimento, bem como os direitos constitucionalmente estabelecidos.

As principais disputas contemporâneas pela posse da terra na região do Cerrado – onde se encontram os indígenas Gamelas – se iniciam nos anos de 1970 com a introdução dos grandes projetos. Essa situação se agravou no início dos anos 1990 com a intensificação da monocultura da soja (REYDON E MONTEIRO, S/D). Desde então, as comunidades rurais e indígenas do Sudoeste piauiense, vem sofrendo com invasão e grilagem de suas terras. Nos municípios de Bom Jesus, Curais, Santa Filomena e Baixa Grande do Ribeiro, essa ação tem se intensificado nos últimos anos e com isso, a expropriação da terra e expulsão dos moradores, mortes e adoecimentos de agricultores e indígenas tem sido uma constante. Exemplos dessa ação devastadora, podem ser constatados nas localidades Barra do Correntim, Morro D’água, Vão do Vico, Prata e Pirajá³. Estas comunidades, apesar de suas diferenças compartilham de uma situação em

3 Para saber mais sobre essa situação ver: Indígenas Gamela no Cerrado Piauiense – Boletim Informativo 01, no <http://novacartografiasocial.com.br/download/01-indigenas-gamela-no-cerrado-piauiense/>

comum. Suas terras estão sendo invadidas por fazendeiros e grileiros que se estabeleceram na região nos últimos anos.

Barra do Correntim, por exemplo, tem sido alvo de invasões e grilagem desde o final dos anos de 1980 e, nos últimos anos, essa ação tem sido cada vez mais constante. Pertencente ao município de Bom Jesus a mais ou menos 140km da sede, parte de sua população é autodeclarada indígena Gamela e segundo relatos das lideranças seus pais, avós e bisavós, sempre viveram na região desde tempos imemoriais, tirando da terra o sustento de suas famílias. Em suas narrativas, demonstram que suas presenças na região vêm desde quando não havia estradas, fazenda ou grileiros, quando segundo eles, era meio “deserto”, pois só havia as casinhas dos moradores.

Nós morávamos aqui, e aqui não tinha nada, era um deserto, só tinha onça, cobra, essas coisas aqui. E nós que morava aqui perto numas casinhas, casinha de barro feito de taipa, sabe o que é taipa? Pronto, nos escondíamos ali debaixo. Quando começava a chuva, nós aquietávamos ali com medo da onça vir, porque carreiro não tinha (James, indígena Gamela, Barra do Correntim, Bom Jesus).

Ainda de acordo com os moradores, nos últimos anos, suas sobrevivências vêm sendo ameaçadas. Com a chegada dos fazendeiros e a instalação do agronegócio muitos conflitos surgiram na região e os problemas com a grilagem de terras e com os fazendeiros tornara-se mais violentos. A partir dos anos de 1990, com a produção de soja em larga escala já consolidado nos estados vizinhos – Maranhão e Bahia – a invasão e compra de terras a baixo custo se intensificou na região sudoeste do Piauí (REYDON E MONTEIRO, S/D). Foi, portanto, nesse contexto que as terras – onde estão localizadas as comunidades indígenas – foram vendidas, desencadeando uma série de conflitos como nos conta um dos moradores. Em seu relato, afirma que no final

da década de 1980, alguém que se dizia dono⁴, vendeu aquelas terras e, após essa venda o “novo dono” denominado Antônio Braga, deu início a uma série de atrocidades na região.

Aí o Braga veio aqui e botou um pistoleiro da aroeira para derrubar todas as casas e tocar fogo e botar nós pra fora. Justamente ele fez isso aí. Queimou nossas casas, jogou nossas coisas pro lado de fora. Advogado nós não tínhamos, nem condição de pagar e ficamos aí largado no meio do mundo, sem saber por quem chamar (James, indígena Gamela, Barra do Correntim, Bom Jesus).

Sobre essa situação de violação dos direitos e agressões à comunidade, James comenta a importante atuação do Sacerdote John Antony Mayers (Padre João) missionário redentorista, que atendia a região desde o início dos anos de 1980. Este, ao ver o sofrimento dos moradores, iniciou uma “batalha” contra os grileiros, bem como animou os trabalhadores a enfrentar a luta pela permanência na/e pela a posse da terra. Assim, reuniu-se com o então governador a época e reivindicou que aquelas terras fossem repassadas para as pessoas da comunidade. Com o aceno positivo do governador, o presidente do INTERP foi a região para realizar o processo de demarcação, no entanto, a quantidade de terras que seria destinada a cada família era muito ínfima e não atendia suas necessidades. Houve mais uma intervenção do sacerdote, exigindo que o órgão estadual demarcasse uma quantidade de terras que pudesse atender as demandas da comunidade. Assim,

Com oito dias eles chegaram de novo aqui com raiva, e aí saíram cortando os pedacinhos de terra para nós. Não para todos, pra uns e outros não. Então hoje a comunidade cresceu, terra não tem

⁴ A prática de grilagem de terra tem sido corriqueira na região. Os grileiros em conluio com os cartórios forjam documentos de grandes áreas de terras e as vende a preços abaixo do mercado, deixando seus verdadeiros donos sem ter onde morar.

mais, as terras que nós temos não serve pode dizer assim quase pra nada, porque não dá maxixe nem cria bode, porque não serve. E nós estamos dentro dessa comunidade, até sem saber pra onde vamos, que nossa família tá crescendo, os filhos, os netos, os bisnetos estão chegando e não tem onde eles trabalhar. Antigamente aqui não tinha projeteiro⁵. O projeteiro que chegou aqui foi o Milton e Osvaldo Lara na cabeceira do rio. Depois esses projeteiros foram chegando, comprando terra bem baratinha e foram chegando, chegando e hoje tá aí, acabaram com o cerrado todo, não tem mais nada (James, indígena Gamela, Barra do Correntim, Bom Jesus.).

Apesar da intervenção do sacerdote, na tentativa de garantir a posse da terra aos agricultores daquela região, a grilagem continuou e com ela, a expropriação e tentativa de expulsão dos moradores, bem como diversos crime ambientais, como por exemplo: desmatamento, destruição dos córregos e contaminação das nascentes de água com veneno, entre tantas outras ações que vem tirando o sossego dos indígenas e agricultores. Um exemplo, foi o ocorrido em junho de 2020, que em meio a pandemia causada pelo novo Corona vírus, o território Gamela em Barra do Correntim foi alvo de um ataque. Os grileiros no intuito de expulsar os indígenas de suas terras, atearam fogo em duas casas, deixando as famílias totalmente desamparadas. Em notícia veiculada em vários portais é possível constatar essa ação de desrespeito e violência aos Gamela que sofreram com a invasão e incêndios de suas casas em meio a pandemia da covid-19. De acordo com a notícia, o fato ocorreu no final de junho de 2020, Vejamos.

O fato ocorreu no final de junho. De acordo com lideranças, a prática está relacionada à grilagem, comum na região. “Aqui, grileiro vem de tudo que é lugar. É uma praga. Se espalha mais que o coronavírus”, sugere James Rodrigues dos Santos

5 Projeteiro é como os indígenas e agricultores denominam os donos das grandes fazendas da monocultura de soja.

Gamela. De acordo com James, não é a primeira vez que este tipo de violência acontece. “Eu mesmo já tive minha casa destruída com fogo. Eles falsificam os documentos e nos deixam sem nada, inclusive sem renda, porque nós vivemos da nossa roça, do milho, feijão, mandioca e outras coisinhas que a gente produz com muita pejeja”, sustenta. O líder indígena conta que os atingidos pelo incêndio ficaram desolados. “Eles deixaram o pessoal com a mão na cabeça, desesperados, sem ter pra onde ir (BARRETO, 2020).

É válido ressaltar que essas situações de desrespeito e violência não está circunscrita a uma comunidade, nem somente aos indígenas. Os agricultores e outras coletividades também vêm experimentando esse tipo de violência desde o início dos anos 2000, porém nos últimos anos tem se intensificado como apontam Spadotto e Coguetto (2019). Os autores afirmam que agricultores do município de Santa de Filomena vêm, ao menos desde os anos de 2010, sofrendo com ações violentas, vindas de funcionários de um sujeito que ficou conhecido na região como o maior grileiro de terras do sul do Maranhão⁶.

Na localidade Vão do Vico, no referido município, os indígenas que ali vivem, também são vítimas da expropriação dos grileiros que aterrorizam a região. Segundo relato de uma indígena moradora da comunidade, nos últimos anos os conflitos tornaram-se mais violentos, chegando inclusive a derrubadas de casas e tentativa de expulsão dos moradores. Ela mesma, foi vítima dessa violência, tendo sua casa derrubada a mando dos grileiros. Em seu relato, afirma que tudo aconteceu quando a mesma tinha ido para a roça e deixado sua casa sozinha. É comum nessa região, os moradores deixar suas casas durante o período da colheita, pois como as roças são muito distantes, é preferível

6 Trata-se de um sujeito denominado Euclides De Carli, que tem sido investigado pela prática da grilagem de terras, tanto no Maranhão quanto no Piauí, sendo inclusive citado em matérias televisivas e em jornais nacionais e internacionais.

lá permanecer até o fim, quando retornam para suas casas. Foi, portanto, aproveitando o momento em que a indígena e sua família se encontravam na roça, que o grileiro tentou intimidá-la derrubando sua casa, vejamos.

Lá foi derrubada de casa em 2015, a derriba da minha casa, foi no dia dez de maio de 2015. Eles passaram e nós tínhamos acabado de chegar. Eu vi um homem lá, mas eu não conhecia quem era. Eu disse que ia para a roça apanhar arroz e nós íamos dormir lá, eu nem imaginava que era um capanga lá da fazenda. Aí nós fomos para roça, apanhar arroz e lá nós dormimos, que era distante. Quando foi no outro dia meio-dia meu irmão chegou dizendo, derrubaram sua casa, ele escutou meia noite a máquina zuar cá pra cima. Quando foi de manhãzinha cedinho ele foi olhar a casa, quando chegou lá, só estava o montueiro da casa no chão derrubada, com minhas coisas tudo dentro (Zumira, indígena Gamela, Vão do Vico, Santa Filomena).

De acordo com os moradores, esse tipo de violência tem ocorrido na região com maior frequência ao menos desde os anos de 2010, quando suas terras cultivadas desde os tempos de seus bisavôs, ainda no final do século XIX, passaram a ser invadidas e os moradores ameaçados, tendo suas casas e plantações queimadas por funcionários dos grileiros.

A comunidade Morro D'água, no município de Baixa Grande do Ribeiro, também tem sofrido a pressão dos grileiros, um episódio de violação de direitos, desrespeito e expropriação ocorreu recentemente no dia 14 de janeiro de 2021, quando o juiz da comarca de Gilbués determinou o despejo de uma família indígena que mora naquela localidade. Na ocasião, destruíram cercas e retiraram com violência os pertences da família. Como se não bastasse a situação de despejo, ainda queimaram a casa de uma das famílias que vivem na localidade.

Aqui é importante mencionar que referida localidade, já está em processo de identificação e reconhecimento por parte do

órgão indigenista oficial (FUNAI), que visa o reconhecimento do território como de uso exclusivo dos povos indígenas. Contudo, a prática de grilagem de terras que é muito comum na região, tem avançado cada vez mais sobre territórios reivindicados pelos indígenas. Em depoimento para o jornal do CIMI, a liderança indígena, vítima dessa ação afirma,

A demarcação da nossa terra já foi reivindicada, mas aqui onde a gente vive é grileiro que compra terra de grileiro. Eles nos ameaçam de morte e como temos pouco estudo e conhecimento da lei, eles se aproveitam disso (...), como era decisão do juiz, nós fomos tirando nossas coisas e tendo que deixar nossa casa. Saindo de lá, eu fui até a cidade caçar uma internet para pedir ajuda. Quando eu voltei eles estavam expulsando o meu filho e depois outros que estavam lá tocaram fogo na casa dele (...), Eu peço justiça, que eles paguem os danos que eles fizeram. Não pode ser que eles destruam nossas casas, expulsem nossas famílias e isso fique impune (BARRETO, 2021).

Nas comunidades Prata e Pirajá as situações de violência tem se manifestado de outras formas, através da destruição do cerrado e das nascentes de águas. Além disso, há ainda a proibição de entrada em determinadas áreas para a coleta do coco babaçu e do buriti. As comunidades que sempre viveram livres sem se preocupar com limites territoriais, pois todos tinham as terras como de uso comum, hoje se veem impedidos, de caçar, de pescar, e até mesmo de trabalhar na terra, para tirar seu próprio sustento. A criação de gado solto, que era uma prática dos agricultores, hoje está restrita a pequenas áreas, pois as pastagens que antes eram de uso comum, estão nas mãos de fazendeiros e grileiros. Dessa forma, as diversas práticas de sustentabilidade que eram utilizadas, hoje estão ameaçadas. Essa é, portanto, a situação vivenciada pelos indígenas Gamela na região sudoeste do Piauí.

As estratégias de resistência e reivindicações do povo Gamela do sudoeste piauiense

Mesmo diante de toda a situação de expropriação que as comunidades têm vivenciado, elas continuam resistindo as investidas dos fazendeiros, grileiros e posseiros. Pois segundo eles, a única forma de permanecer no território é a resistência. E sonham que um dia possam gozar do direito de viver em paz em suas propriedades. Para tanto, buscam na natureza através dos encantados, bem como na articulação com os movimentos sociais forças para resistir.

A crença nos encantados é compartilhada por vários povos indígenas do Nordeste brasileiro. No sudoeste do Piauí, a crença nestas manifestações estão muito presentes. Na região de Barra do Correntin, Vão do Vico, Olho D'água e Pirajá, tal crença é constantemente acionada nos relatos dos moradores da região. Segundo eles, “os encantados” são seus antepassados que partiram dessa vida, mas que continua ali, para os proteger. Estes, são pessoas que, mesmo após sua morte, possuem o dom de se encantar e com isso adquirem a capacidade de transitar por vários mundos (GONDIM, 2016). Neste caso específico, eles se apresentam de várias formas, seja como eram ainda vivos ou como animais.

E aqui, sobre os índio que eu não chamo caboclo, meu avô me ensinou a chamar foi índio, porque quando eu era rapazote assim, ele disse olha meu filho, aí tem um pessoal que a gente não conhece ele, mas eles conhece nós, eles diz alguma coisa, mas nós não pode dizer nada, nós não pode zangar eles, não pode fazer nada. E eu vi diversas vezes, topar com índio, só que eu não falava nada, eu sozinho mesmo, tinha condição de ver eles, via só (Ferreirinha, indígena Gamela, Pirajá, Currais).

Na memória coletiva dos povos dessa região, os encantados são realmente seus antepassados indígenas que ali permanecem,

na tentativa de proteger as terras, bem como as nascentes de água e florestas como um todo. Para Salvador, que é indígena Gamela, os encantados são os antepassados indígenas, pois,

Eles são indígenas, são porque a forma toda deles tocar borá. Eles conversa, passa assim que a gente pensa: - vem ali uma pessoa, mas não estamos entendendo nadinha. Está ali, nós vê uma coisa, derriba outra, fala: -corre ali menino, e nadinha. Quando desce aquela fumaça, a gente olha e não vê nada no mundo. Minha mãe chamava os caboclos, Ela tinha um medo de ir, na roça, ela não deixava a filha sozinha na roça não, com medo deles passar e pegar (Salvador, indígena Gamela, Prata, Currais).

De acordo com Gondim (2016), os encantados podem ser classificados em três categorias; a) ancestrais dos povos indígenas; b) entidades do panteão da umbanda; c) encantados das matas. Embora pertencendo a categorias distintas, eles necessitam das forças da natureza para sobreviver, ou seja, suas existências, depende da existência da natureza, pois é daí que vem as suas forças e seus encantos. Aqui é válido notar que sendo os encantados, ancestrais dos povos indígenas que conseguiram essa virtude do encanto, para proteger as matas e as gerações futuras, suas existências, estão sendo ameaçadas da mesma forma que os indígenas que hoje vivem na região. Pois, com a expulsão de suas terras, os encantados também passam pelo mesmo processo, haja vista que estes necessitam da floresta (locais de encanto) para continuar sua existência.

Os encantados que tem lá está mais difícil mas, lá tinha mesmo bem próximo, mas agora com essas coisas que está acontecendo, eles afastaram mais. (...) Os projeteiros tomaram a moradia deles, que era a serra, porque na serra não tem mais espaço para eles, porque o desmatamento tá na beira do baixão. Não tem mais cerrado para eles ficar, para eles andar (Zumira, indígena Gamela, Vão do Vico, Santa Filomena).

Eu tenho 97 anos, aí eu vou dizer uma coisa é que na fazenda Pirajá, nós tínhamos uma família de gente, que nós não conhecíamos ela, mas a gente via, a gente conversava com eles, aí meu avô disse assim “olha, não diga nada não, que ali é uma aldeia”, **aí depois desses projetos aqui eles largaram nós, não vimos nunca mais.** Eles, eu digo perante todo mundo que tá aqui, eles me ensinaram onde tinha uma vaca, eles me ensinavam onde tinha um quiabo cansei de ver só que eu não conversei com eles (Ferreirinha, indígena Gamela, Pirajá, Currais).

Os extratos acima, demonstram que assim como os indígenas dependem da terra para sobreviver, os encantados também necessitam de suas moradas, ou seja, das florestas e dos lagos. Assim, o crescente desmatamento e destruição do cerrado que vem ocorrendo na região, tem ocasionado a expulsão dos agricultores e indígenas de suas terras e juntos com eles, os seus ancestrais encantados.

Além da força dos encantados, os indígenas e agricultores da região tem contado com o apoio dos movimentos sociais, sobretudo dos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais, da Comissão Pastoral da Terra – CPT, Organizações não governamentais – Ongs, Instituições de Ensino Superior – IES e mais recentemente da agência indigenista – Funai. Estes, tem atuado na defesa dos diferentes grupos que vivem no cerrado: agricultores, indígenas, ribeirinhos e camponeses entre tantos outros povos, que lutam pela permanência e posse da terra.

Apesar das ameaças de morte e outras situações de conflitos, violência física e simbólica os indígenas resistem e acreditam em dias melhores. Para eles, o maior sonho é um dia ter seus territórios demarcados e livres de conflitos, pois sem a terra não há vida. Além do território também almejam melhores condições de sobrevivência, como por exemplo, estrada, escolas e postos de saúde para atender a população. É necessário, portanto, que o Estado garanta minimamente condições de sobrevivência.

Além da posse da terra, é indispensável que haja uma estrutura mínima para que estas comunidades possam viver dignamente, pois as comunidades apresentam potenciais para produção do sustento de suas famílias, inclusive com a possibilidade de venda do excedente. Contudo, isso não tem sido uma tarefa fácil devido à falta de acesso e incentivo por parte das autoridades municipais e estaduais.

Considerações finais

Ao analisarmos a situação atual dos povos indígenas no Piauí em especial dos indígenas Gamelas no sudoeste do estado, percebemos que a historiografia indígena institucionalizada no estado, foi elaborada sob a perspectiva daqueles que se dizem os “vencedores”. Esta, criminalizou os indígenas, destituindo-os de sua humanidade para justificar a violência, a morte e a expulsão das terras por eles tradicionalmente ocupadas. Dessa forma, criaram a narrativa de um “extermínio” para justificar a invasão das terras e conseqüentemente a negação de outros direitos.

Apesar de toda a violência sofrida durante séculos, estes povos não desapareceram, como estratégia de sobrevivência foram se camuflando e invisibilizando-se para poder sobreviver. Apesar de todo o discurso do extermínio, estes povos permaneceram, ainda que de forma marginal e, nessa condição foram transmitindo, através da oralidade, suas histórias e memórias que sobrevivem geração após geração. Hoje, essas coletividades, conscientes de seus direitos, reivindicam seu lugar na história. É necessário portanto, que o estado assuma o compromisso de promover o reconhecimento destes não apenas sob o signo da lei, mas os reconheça de fato, através da garantia da posse da terra, bem como com a implementação de políticas públicas como saúde e educação diferenciada.

Referências bibliográficas.

ASSIS, Rafael da Silva e MEDEIROS, Euclides Antunes de. História de muitas vidas: memória dos índios do Piauí. **Escritas** Vol. 9 n. 1 (2017) ISSN 2238-7188 p. 61-78.

_____, Rafael da Silva. Os índios do território serra da capivara: história, memória e ensino. In: **XXVII Simpósio Nacional de História: lugares dos historiadores, velhos e novos desafios**. Florianópolis, 2015.

BARRETO, Nanda. Grileiros ameaçam vidas e territórios do povo Gamela no Piauí. **Agencia Porantim**. 2021. Disponível em: <https://cimi.org.br/2021/01/grileiros-ameacam-vidas-e-territorios-do-povo-gamela-no-piaui/>.

_____, Nanda. Casas de indígenas Gamela são incendiadas no Piauí. **Agencia Porantim**, 2020. Disponível em: <https://cimi.org.br/2020/08/casas-de-indigenas-gamela-sao-incendiadas-no-piaui/>.

BARROSO, Ilana Magalhães. **Emergência étnica indígena, territorialização, memória e identidade do grupo indígena Tabajara e Tapuio da Aldeia Nazaré**. Dissertação de Mestrado. PPGAnt, Universidade Federal do Piauí, 2018.

COSTA, João Paulo Peixoto; SILVA, Ianaely Ingrid Alves e; LACERDA, Allana Adnne Oliveira de; SANTOS, Kamila Silva dos; COELHO, Marília Gomes. Memórias de sangue: história oral e identidades indígenas no povoado sangue (Uruçuí-piauí). **Revista Ouricuri**, Juazeiro, Bahia, v.9, n.1. p.056-066. jan./jun., 2019.

DIAS, Claudete Maria Miranda. **História dos Índios do Piauí**. Teresina, EDUFPI/GRAFICA DO POVO: 2011.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI. Portaria Nº 344/PRES, de 10 de março de 2010. Separata de: FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI. **Boletim de Serviço da FUNAI**, Brasília, Ano XXIII, n. 04-05, p. 5, fev-mar/2010.

GONDIM, Juliana Monteiro. **Seguindo trilhas encantadas: humanos, encantados e as formas de habitar a Almofala dos Tremembé**. Brasília-DF: Tese de doutorado. PPGAS, Universidade de Brasília, 2016.

KÓS, Cinthya Valéria Nunes Motta. **Etnias, fluxos e fronteiras: processo de emergência étnica dos Kariri no Piauí**. Dissertação de Mestrado. PPGAnt, Universidade Federal do Piauí, 2015.

MONTEIRO, J. M. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da. GRUPIONI, Luís Donizete Benzi. **Temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. 1995. Brasília. 1995.

_____, J. M. **Tupis, Tapuias e historiadores**. 2001. 216f. Tese - Unicamp, Campinas, 2001.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo: PUC-SP. N° 10, p. 12. 1993.

NUNES, Odilon. **Pesquisa para a história do Piauí: Pré-história. Primeiros contatos com a terra. Primórdios da colonização e ausência de governo**. Primeiros. Teresina: FUNDAPI; Fund. Mons. Chaves, 2007.

OLIVEIRA, J. P. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Maná**, 4(1), 1998.

POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**, v. 2, n.3 (1989), p. 3-15.

REYDON Bastiaan Philip e MONTEIRO, Maria do Socorro Lira. **A ocupação do cerrado piauiense: um processo de valorização fundiária**. Disponível em: <<http://www.sober.org.br/palestra/12/05O265.pdf>>. Acesso em: 12.abr.2021.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil Moderno**. Petrópolis, vozes, 1982.

SILVA, Kleber Leite da. **Entre lutas e conquistas: afirmação e organização política dos indígenas participantes da Associação Itacoatiara em Piripiri PI**. Dissertação de Mestrado. PPGAnt, Universidade Federal do Piauí, 2015.

SPADOTTO, Bruno Rezende; COGUETO, Jaqueline Vigo. Avanço do agronegócio nos cerrados do Piauí: horizontalidades e verticalidades na relação entre o ambientalismo dos pobres e o controle de terras pelo capital financeiro. **Revista NERA**, v. 22, n. 47, p. 202-229, dossiê MATOPIBA, 2019.

VARGA, István van Deursen. A cabeça branca da hidra, e seus pântanos: subsídios para novas pesquisas sobre comunidades indígenas, quilombolas e camponesas na Amazônia maranhense. **Rev. hist.** (São Paulo), n.178, a07217, 2019.

VON SIMON, Olga. Memória, cultura e poder na sociedade do esquecimento. **Margens: Revista Interdisciplinar do PPGCITI** | ISSN: 1806-0560 | e-ISSN 1982-5374, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 11-16, maio 2016. ISSN 1982-5374. Disponível em: <<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/2831>>. Acesso em: 12 mar. 2021. doi:<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v1i1.2831>.

Territorialização e identidade Gamela: construindo o mapa

Tomas Paoliello Pacheco de Oliveira

Neste texto apresento minha participação no mapeamento situacional dos indígenas Gamelas do Cerrado do Piauí, realizado como parte do Projeto Estratégias de Desenvolvimento, Mineração e Desigualdades, do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia - PNCSA. Tal trabalho foi coordenado pelos professores da Universidade Federal do Piauí - UFPI, Carmen Lúcia S. Lima e Raimundo Nonato F. do Nascimento e resultou no Boletim nº 1 deste projeto, publicado em janeiro de 2020, em conjunto com o mapa, ambos intitulados 'Indígenas Gamela no Cerrado Piauiense' e disponíveis na página eletrônica do PNCSA: <http://novacartografiasocial.com.br/download/01-indigenas-gamela-no-cerrado-piauiense/>, e também mais adiante neste artigo (Mapa 1). Num primeiro momento faço um relato sobre a oficina de produção do mapa e boletim e em seguida discorro mais especificamente sobre o processo de construção do mapa.

Conforme a ação do PNCSA, tal mapeamento teve grande protagonismo dos participantes da oficina, indígenas Gamela de várias comunidades. Esse processo de construção de relações de pesquisa e confiança mútua entre acadêmicos e os sujeitos sociais que propuseram essa cartografia possibilitou evidenciar "(...) os processos diferenciados de territorialização e sua relação com a emergência de identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais" (ALMEIDA, 2013).

Fiz a viagem de São Luís a Teresina de ônibus, durante a madrugada de 14 de maio de 2019. Na UFPI houve uma roda de conversa em que conheci pessoalmente os professores Carmen e Raimundo, as alunas Cristhyan e Milena e os indígenas Akroá-Gamella do Maranhão, Zé Oscar, Cássia e Cruupooh're. Estes últimos fizeram impactantes exposições sobre a situação de suas comunidades, sua organização política, o processo de retomada

de seus territórios, os preconceitos e pressões e, principalmente, sobre o massacre sofrido por seu povo e que, naquele momento, havia completado um ano.

No dia seguinte saímos (todos os acima citados, mais o cacique Henrique do povo Tabajara Tapuio, liderança da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo - APOINME do Piauí) de Teresina às oito da manhã numa van da UFPI, exaltando o momento através de cantos de oração, saudação, empreitada e guerra, puxados por Zé Oscar. Seguindo na direção sul, atravessamos mais de 600 quilômetros do estado do Piauí com paradas para almoço e já na cidade de Bom Jesus, para encontro com o restante da equipe: Kum'tum, Aldeli, Maria das Dores e Maria de Fátima (indígenas Akroá-Gamella do Maranhão), Deusa e seu irmão Raimundo (indígenas do povoado Sangue, no município de Uruçuí), Gil (Conselho Indigenista Missionário - CIMI), Mercês (Comissão Pastoral da Terra - CPT), e Benoni (Defensoria Pública da União - DPU).

Figura 1: Paisagem do Cerrado piauiense.



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

A chegada na região foi marcada pela presença de um grande painel de beira da estrada na entrada da cidade de Bom Jesus que bradava “O agronegócio é o futuro!”. Alguns quilômetros após Bom Jesus deixamos a BR-135/235 e seguimos à direita, numa estrada boa, nova e asfaltada, rumo a oeste, subindo uma chapada. No alto dessa se descortinava a paisagem do agronegócio (Figura 2): um mar (seco) de fazendas, a perder de vista, com terra nua ou com plantios homogêneos em altura, até as margens da estrada. A monotonia era somente quebrada com a presença de imensos silos e algumas outras instalações das fazendas, geralmente cercadas por eucaliptos, com placas demarcando suas proprietárias, tais como Bunge e CHL. Aqui trafegamos em um trecho da rodovia Transcerrado, um dos grandes investimentos públicos para incentivar o crescimento do agronegócio na região, e cruzamos com muitas imensas carretas. Alguns trechos ainda eram de terra, porém largos e muito bem conservados.

A orientação nesses espaços é difícil pois, por todos os lados, a monotonia da paisagem se repete indefinidamente. Com alguma dificuldade chegamos a uma outra estrada, essa bem menor e malconservada, pela qual subimos e descemos um outro lance de chapadas, bastante preservadas. Ainda que já tivesse anoitecido, podíamos perceber os contornos de imensas paredes e formações rochosas muito bonitas (Figura 1). Seguindo por uma pequena estrada em meio à vegetação do cerrado passamos pela casa de James, liderança dos Gamelas.

Figura 2: Paisagem do agronegócio.



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

O contraste dessa paisagem com a do agronegócio era absoluto. A estrada era cortada por vários pequenos riachos, num dos quais, inclusive, a van atolou e só saiu rebocada por uma caminhonete e empurrada por vários de nós. A chegada na comunidade de Barra do Correntim foi somente às 20h45min, mais de doze horas após a partida em Teresina. Muitas pessoas da comunidade, e de várias outras que vieram participar das atividades, estavam reunidas e já tivemos oportunidade de tecer as primeiras apresentações.

Exatamente neste momento fomos privilegiados de acompanhar um episódio único, o encontro entre os povos Gamela do cerrado piauiense e Akroá Gamella do Maranhão, após gerações de desagregação pelo avanço colonial. Foram rápidas apresentações, às quais se seguiram a formação de uma roda que, embalada por fortes cantorias e maracás, saudaram a reunião dos povos. Antes de irmos dormir numa das casas

que abrigaram as pessoas de fora, ainda pude me banhar num brejo próximo e jantar o peixe servido na cozinha usada pela comunidade para o evento (Figura 3).

No dia 16 de maio, após o café da manhã, houve a abertura do barracão com um ritual e as apresentações de todos os participantes, por comunidade, apoiadores e nossa equipe do PNCSA. Pude me apresentar e discorrer brevemente sobre o que é a geografia e a cartografia, mencionando as origens e os objetivos de formação dessas disciplinas. Comentei sobre os conceitos de espaço, território e terra, e suas relações. Então cheguei ao tão esperado e comentado mapa, um dos principais objetivos das atividades. Iniciei mostrando a importância dos mapas em geral e indicando como determinados mapeamentos se consolidam como oficiais.

Figura 3: Casa em Barra do Correntim.



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

Para esta ocasião apresentei três mapas. O primeiro, um mapa municipal do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, o segundo uma carta topográfica do exército e por fim um mapa da região que preparei, com a imagem de satélite de fundo, além das indicações de limites municipais e estaduais, das cidades, da hidrografia, das estradas, e dos limites da Estação Ecológica Uruçuí-Una. O interessante era questionar os mapas 'oficiais' e provocar os agentes sociais para localizar suas comunidades e os locais que mais importavam para eles, demonstrando sua ausência nesses mapas.

Neste sentido, tentei desconstruir o mapa como um produto neutro e problematizei seus processos de criação e interesses envolvidos. Assim, apontando a importância da possibilidade da construção de um mapa feito pelos próprios Gamelas, explicitando, conforme suas decisões, as situações enfrentadas. Logo, para eles, esse seria um mapa 'vivo', em oposição aos mapas 'mortos' por mim apresentados. Outro ponto central foi deixar evidente que esse mapa, produto das atividades, somente teria sentido e importância conforme eles próprios se engajassem na sua construção.

Tal questão foi posteriormente muito bem destacada na fala de Kum'tum Akroá-Gamella, a qual relacionou o atual processo de assumir a identidade Gamela (ao invés de assumir a identidade do branco que violentou seus antepassados indígenas), à luta em defesa do território invadido e pressionando o envolvimento dos seus parentes na confecção e uso do mapa. Também o defensor público da União, Benoni, reafirmou a importância do mapa para fortalecer os processos de regularização fundiária e demarcação.

Após o almoço, iniciou-se pelos representantes de cada comunidade o desenho dos croquis. Paralelamente iniciei o curso de introdução à cartografia e uso do GPS, com as pessoas indicadas por cada comunidade. No curso são reforçados os pontos já destacados na minha fala introdutória, e apresentados e debatidos alguns conceitos essenciais para o entendimento básico do processo de mapeamento e funcionamento do

aparelho receptor GPS, como projeções, escala, orientação, e coordenadas geográficas.

No final da tarde, com a presença de todos os participantes, foram detalhadamente apresentados os croquis recém terminados de cada comunidade. Tal etapa da oficina foi fundamental para o compartilhamento das experiências entre as comunidades e melhor compreensão dos croquis. Bem cedo, no dia seguinte (17 de maio), a equipe de pesquisadores do PNCSA se reuniu e produziu uma planilha reunindo e categorizando todos os pontos e situações que foram encontrados nos croquis (e nas suas descrições).

Figura 4: Decisão sobre os símbolos e a ocorrência de cada ponto



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

A atividade que se seguiu talvez tenha sido a mais importante ocorrida durante a oficina. A partir da projeção daquela planilha numa grande tela, cada ponto/situação era apresentado pela professora Carmen. Então, os representantes de cada comunidade definiam e indicavam se aquele ponto existia nas suas comunidades ou não. Depois, coletivamente, todos debatiam e determinavam um símbolo ou desenho que retrataria tal ponto. Tanto a presença ou não das situações/pontos, quanto a representação deles nos mapas foram objetos de longas conversas entre os indígenas Gamela. Portanto, um momento de discussão e definição coletiva sobre categorias, identidades, conflitos e suas ocorrências nas áreas a serem cartografadas.

Figura 5: Pintura corporal durante as oficinas do mapeamento.



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

Na parte da tarde do último dia de atividades ocorreram paralelamente o desenho dos símbolos (Figura 6) definidos para representarem os pontos/situações nos mapas, por pessoas escolhidas para esta tarefa (principalmente crianças), e a continuação e finalização do curso de GPS, com a distribuição dos aparelhos e das listas de pontos a serem marcadas em cada

comunidade. Uma reunião no barracão encerrou as atividades das oficinas. À noite, ainda ocorreu uma confraternização com a presença de um carro com caixas de som e muita animação, com uma bonita participação das crianças dançando forró em casais, muito espontaneamente.

A marcação dos pontos de GPS e seu envio perduraram até início de outubro de 2019, devido a problemas locais, dificuldades de deslocamento e comunicação e falhas no uso dos aparelhos. Com todas as informações reunidas fiz um primeiro mapa para visualizar a distribuição dos pontos, e conjuntamente com a coordenadora da pesquisa foi confirmada a escala do mapa, de maneira que estivessem inseridas todas as nove comunidades. Ainda nesse mês foi finalizada por Carmen e Raimundo a primeira versão do boletim, ainda sem o mapa.

Figura 6: Desenho dos símbolos para o mapa



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

Outra etapa foi a diferenciação de cada ponto segundo a listagem feita coletivamente na oficina. Nesse sentido criei camadas de informação no mapa que representassem cada uma das situações/pontos definidos anteriormente. Após o tratamento num editor de imagens dos ícones desenhados na oficina, esses são associados às suas respectivas camadas de pontos e situações.

Nesse momento surgiu um dos grandes desafios do mapeamento, qual seja o de conciliar estas duas questões: a escala do mapa (definida para que esse abarcasse as nove comunidades Gamela – mostrando uma continuidade espacial) e a quantidade de pontos/situações marcadas em cada comunidade. A quantidade de pontos e o tamanho do mapa causavam uma proximidade extrema entre os pontos, que em muitos casos se sobrepunham. Portanto, destacando a questão de como conciliar: a escolha em representar as nove comunidades num mesmo mapa, o que demonstra uma unidade política entre elas e possibilita a visualização relacional de suas situações, e a representação de uma grande quantidade de pontos/situações demarcadas em cada uma das comunidades.

Ainda que diminuísse os ícones ao mínimo possível que permitisse sua visualização na impressão numa página formato A3, estes continuavam a se sobrepor. Dada a decisão da representação em somente um mapa e da sua consequente escala, ou excluiria pontos, ou ajustaria suas posições. Como a prioridade do mapa era mostrar as situações descritas por cada comunidade e como estas se repetiam ou não entre as comunidades, foi feita a decisão pelo ajuste dos pontos, ainda que o mínimo possível, mas que permitisse sua visualização e sua vinculação a cada comunidade.

Neste momento, outra questão central se somou. No processo de pesquisa a equipe da UFPI havia, anteriormente, marcado pontos com o receptor GPS em mais de 20 fazendas

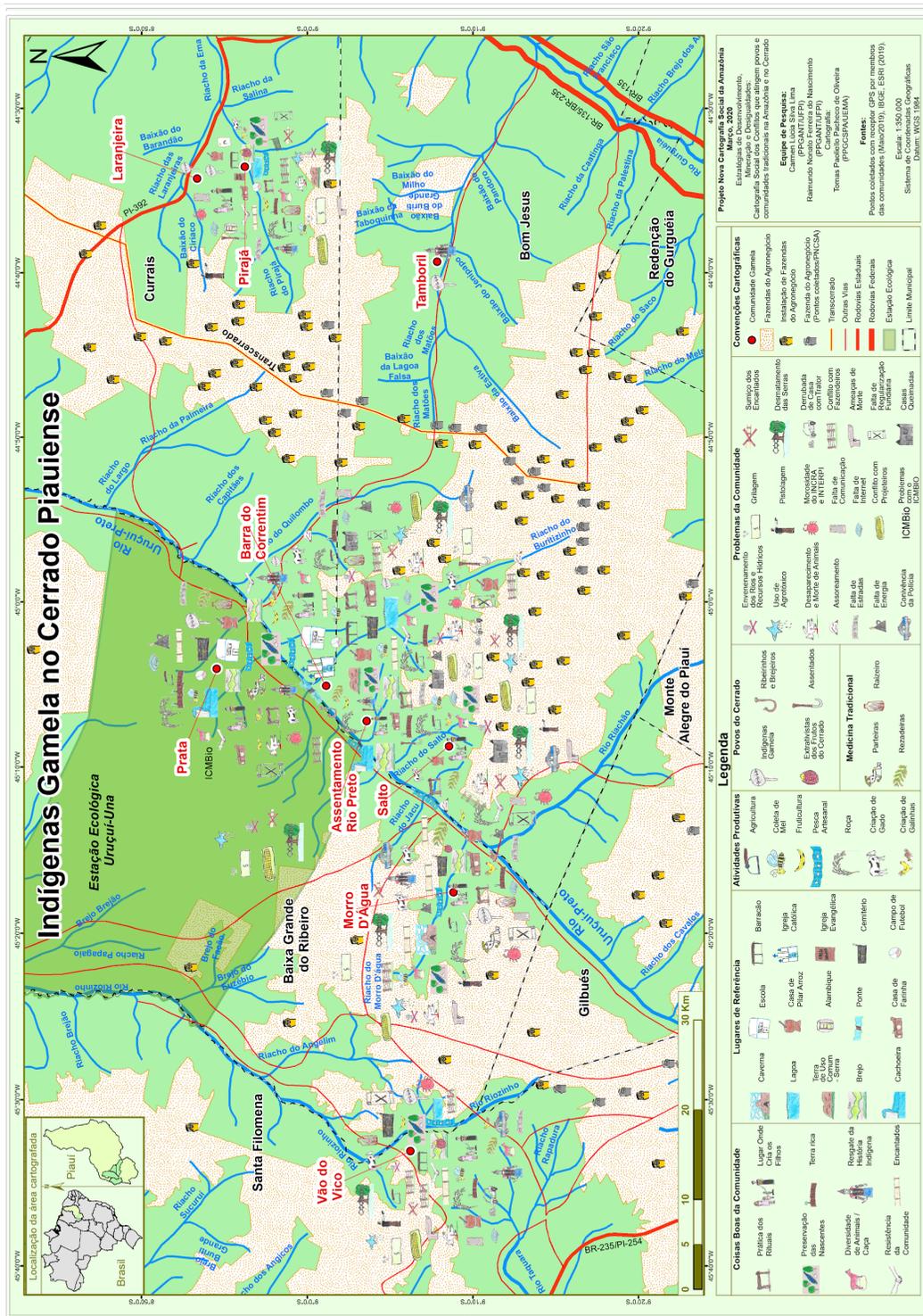
do agronegócio da região. Como este avanço das fazendas foi o principal problema relatado pelas comunidades indígenas, era muito importante que essa oposição existisse no mapa. Muitos pontos/situações marcados pelas comunidades se referiam às fazendas, porém sua localização era perfeita, devido à proibição de acesso aos indígenas dos espaços ocupados pelo agronegócio.

Figura 7: Terra nua, uma das etapas da produção nas fazendas do agronegócio



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

Figura 8: Mapa final, publicado no boletim.



Projeto Inova Cartográfica Social da Amazônia
Estratégias de Desenvolvimento, Cartografia e Digitalização de comunidades tradicionais na Amazônia e no Cerrado

Equipe de Pesquisa:
Camilla Loui Silva Lima
Rafaela Norberto Ferraz do Nascimento (PPGANTUFPP)
Tomas Pauletti Pauletti de Oliveira (PPGCS/PAULEMA)

Fontes:
Relevo contínuo: 1:250.000, 1:500.000 e 1:1.000.000
Dados de coordenadas (Mapas 2019, IBGE, ESRB (2019), Escala 1:500.000)
Sistema de Coordenadas Geográficas Datum: WGS 1984

Convenções Cartográficas	Problemas da Comunidade	Popos do Cerrado	Atividades Produtivas	Lugares de Referência	Costas Boas da Comunidade
Comunidade Gamela	Barragem	Indígenas Gamela	Agricultura	Caverna	Praticas dos Povos
Fronteira do Assentamento	Grilagem	Ribeirinhos e Brigueiros	Colheita de Flocos	Estalaj	Preservação Nascentes
Instalação de Fronteiras do Assentamento	Proteção	Assembleias	Fruticultura Artesanal	Casas de Piar Anz	Diversidade Cultural
Fronteira do Assentamento (Pontos cotizados/PACISA)	Mineração e INTERP	Medicina Tradicional	Rocpa	Arambique	Residência Comunidade
Transportado	Falta de Comunicação	Pariteras	Criado de Gado	Ponte	
Outras Vias	Infraestrutura	Razeros	Criado de Gado	Cachoeira	
Rodovias Estaduais	Conflito com Programas		Camêrio	Casa de Família	
Rodovias Federais	ICMBIO		Campo de Futebol		
Estação Ecológica					
Limite Municipal					

Legenda

Problemas da Comunidade
Estruturação dos Rios e Recursos Hídricos
Uso de Agrotóxicos
Desaparecimento e Morte de Animais
Assoreamento
Falta de Estradas
Falta de Energia
Falta de Conectividade
ICMBIO

Popos do Cerrado
Ribeirinhos e Brigueiros
Assembleias
Medicina Tradicional
Pariteras
Razeros
Roadeiras

Atividades Produtivas
Agricultura
Colheita de Flocos
Fruticultura Artesanal
Rocpa
Criado de Gado
Camêrio
Campo de Futebol

Lugares de Referência
Caverna
Lagoa
Rio de São João
Serra
Brijo
Cachoeira

Costas Boas da Comunidade
Lugar Onde Filhos
Terra eia
Rogueio da História indígena
Residência Comunidade

Como a paisagem das fazendas do agronegócio era facilmente identificada nas imagens de satélite, utilizei-as para construir uma camada que contivesse a delimitação de todos os espaços ocupados pelo agronegócio na região do mapa. Tal processo consistiu no georreferenciamento através de imagens de satélite, com a construção de linhas que indicavam os limites desta modalidade de paisagem/uso do solo. Em outra camada identifiquei, também através das imagens de satélite, instalações contidas dentro das fazendas do agronegócio.

Assim, a característica da uniformidade da paisagem do agronegócio, verificada explicitamente no terreno quando por lá passamos, permitiu sua relativamente fácil identificação nas imagens de satélite e consequente inserção no mapa. Desta maneira grande parte da base do mapa estava definida. Os pontos de cada comunidade, ajustados para permitir sua visualização através dos ícones desenhados na oficina e as áreas e instalações das fazendas do agronegócio.

Outros elementos/camadas importantes para a construção do mapa eram a rede de estradas, a hidrografia, os limites municipais e o perímetro da unidade de conservação presente na região. Esses dois últimos foram facilmente obtidos no IBGE. Contudo, os dois primeiros não foram de tão simples construção. Apesar de haver uma grande variedade de arquivos de camadas disponíveis sobre estradas e hidrografia, nenhum deles representava perfeitamente as condições da região mapeada.

Figura 9: Fazendas e estradas do agronegócio



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

Figura 10: Instalações de apoio na fazenda da Bunge



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

Os arquivos sobre as estradas não continham as estradas que, por exemplo, davam acesso às comunidades, e por outro lado também não indicavam as novas estradas construídas para servir ao rápido avanço do agronegócio. Logo, uma solução foi o georreferenciamento através das imagens de satélite e de algumas marcações feitas nas estradas na ida para a oficina. Desta maneira, elaborei uma camada que continha as estradas ‘oficiais’ (rodovias federais e estaduais), algumas estradas menores que conectam as comunidades e os trechos já construídos da rodovia Transcerrado. Essa objetiva atravessar toda a extensão das chapadas, bem em sua porção central, servindo diretamente aos interesses do avanço do agronegócio.

Figura 11: Cerrado numa comunidade Gamela



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

A hidrografia e mais especificamente a presença da água é um tema essencial na região, atravessada por grandes rios na direção sudoeste-nordeste. Quase que paralelamente correm o Parnaíba, o Riozinho, o Uruçuí-Preto e o Gurguéia. Entre esses estão as chapadas, objetos de desejo do agronegócio. Ainda nas proximidades dos rios encontram-se incontáveis brejos, baixões, lagoas e riachos que drenam os terrenos e reúnem água para os rios principais.

Os arquivos de camadas de hidrografia disponíveis (principalmente pelo IBGE ou Agência Nacional de Águas - ANA) não permitiam uma boa visualização desta situação. Ou se limitavam aos rios principais, ou eram tão detalhados que, quando inseridos no mapa na escala que definimos, ocupavam majoritariamente os espaços. Por conseguinte, tive que editar os arquivos disponíveis para que se adequassem à escala definida para o mapa. Muitos dos pontos e situações indicados e descritos pelos Gamelas, na oficina, se relacionavam com essa questão dos recursos hídricos. Todos foram representados no mapa através dos símbolos decididos coletivamente e desenhados na oficina.

Por fim, no processo de mapeamento uma constatação foi fundamental. A de que o discurso que justificou a instalação do agronegócio, baseado nas ideias de vazio demográfico e de desenvolvimento não se verificava nos espaços sociais pesquisados. O grande agente que arrasou a paisagem e as relações sociais longamente estabelecidas foi o agronegócio. Este avançou nas chapadas de maneira avassaladora, ocupando todos os espaços possíveis. Os grupos sociais que moravam e ocupavam tais espaços durante séculos foram ficando confinados em áreas que o agronegócio considerava não utilizáveis.

Figura 12: Monotonia da paisagem do agronegócio



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

Parte desse processo foi tristemente descrito pelos indígenas durante as oficinas, citando os repetidos episódios de violência como a grilagem, as ameaças de morte, a ação dos pistoleiros, a queima e derrubada de casas, a conivência da polícia, o desmatamento das serras, o envenenamento das águas, a falta de regularização fundiária, a morosidade do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA e Instituto de Terras do Piauí - INTERPI, o desaparecimento e morte de animais, e o sumiço dos encantados. Todas essas situações estão expostas no mapa, conforme indicações de cada uma das comunidades participantes.

Por outro lado, o mapa também mostra e localiza a presença dos povos do cerrado (indígenas Gamela, extrativistas, ribeirinhos e brejeiros, e assentados), suas atividades produtivas (agricultura, coleta de mel, roça, pesca, fruticultura e criação de gado e galinha), seus lugares de referência (como, por exemplo, escolas, barracões, igrejas, cemitérios, campos de futebol, casas de farinha e de pilar arroz, alambiques, pontes, cavernas, lagoas e brejos).

Figura 13: Os Gamela e o Cerrado



Fonte: Foto do autor, maio/2019.

Conforme se observa no mapa, esses elementos ocupam e se distribuem pelo Cerrado do Piauí, demarcando a territorialidade dos indígenas Gamela, reforçando e se entrelaçando com as questões identitárias e políticas¹. A oposição entre o espaço social dos Gamela e o do agronegócio, evidenciada no mapa, não deixa dúvidas sobre em qual deles está o vazio. O pretense desenvolvimento propalado pelo agronegócio é indissociável da violência de sua territorialização. Em um curto e recente período a destruição e a violência do agronegócio contrastam com a longa permanência e as íntimas relações dos Gamela com o Cerrado.

Concluo expressando minha enorme satisfação em participar do processo de construção deste mapa, da oportunidade

¹ Para uma reflexão mais detida sobre as relações entre dinâmicas étnicas e territoriais, ver Paoliello (2012).

em conhecer a região com paisagens tão contrastantes entre o agronegócio e as comunidades, e principalmente, de ouvir e conversar com os participantes da oficina, indígenas Gamela de variadas comunidades. Foi muito engrandecedor contribuir com a brava resistência às violências que os Gamela do Cerrado do Piauí enfrentam, participando da elaboração do mapa que demandaram.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, A. W. B. de. Mapas Situacionais e categorias de identidade na Amazônia. In: ALMEIDA, A. W. B. de; FARIAS JÚNIOR, E. de A. (Orgs.). **Povos e comunidades tradicionais - nova cartografia social**. Manaus. 2013. p. 28 – 34. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/download/povos-e-comunidades-tradicionais-nova-cartografia-social/>

PAOLIELLO, T. **Revitalização étnica e dinâmica territorial em Mirandiba: alternativas contemporâneas à crise da economia sertaneja**. Contracapa: Rio de Janeiro, 2012.

_____. **Desbravar, mapear e integrar os sertões: discursos geográficos sobre o Nordeste brasileiro (1939-1964)**. Tese de Doutorado, UFRJ, Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2017.

Os Gamela no Piauí: história, territórios e conflitos

Gabriela Berthou de Almeida
João Paulo Peixoto Costa
Mairton Celestino da Silva
Rafael Ricarte da Silva
Tatiana Gonçalves de Oliveira

Introdução

O presente texto nasce como desafio para nós autoras(es). Não apenas por ser feito a muitas mãos - primeira empreitada do tipo assumida pelo Grupo de Trabalho “Os indígenas na História”, vinculado à ANPUH/Piauí -, mas por se tratar de uma ousadia empírica. Em pouco tempo nos incumbimos de apresentar o estado da arte das possibilidades de pesquisa sobre os grupos indígenas identificados pelo etnônimo Gamela na história do Piauí. Não bastasse isso, as limitações de deslocamento e acesso a instituições de pesquisa, como bibliotecas e o Arquivo Público do Estado, impostas pela pandemia da Covid-19 nos impediu de coligir uma quantidade importante de referências documentais. Ainda assim, acessando fontes digitais e a bibliografia que tínhamos à disposição, os significativos fragmentos encontrados indicam caminhos possíveis para compreensão da história desses povos em território piauiense e em seus constantes deslocamentos nas fronteiras desses sertões.

Para os propósitos desta coletânea, esta pesquisa vem subsidiar os debates a respeito do papel dos Gamela em torno da ocupação e no direito à terra em regiões de forte avanço do agronegócio, sobretudo, nas fronteiras territoriais do Piauí, Maranhão e Tocantins, parte daquilo que, com a Bahia, forma a região do MATOPIBA¹. Deste modo, além do material compilado

1 BRASIL. Decreto 8447 de 6 de maio de 2015. Dispõe sobre o plano de Desenvolvimento Agropecuário do Matopiba e a criação de seu Comitê Gestor. Disponível em: < <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/2015/decreto-8447-6-maio-2015-780674-norma-pe.html> >. Acesso em: 15 de março de 2021.

trazer indicações para pesquisas futuras que se constituam a partir de objetos e recortes temporais circunscritos, procuramos refletir acerca dos contatos travados com grupos identificados como Gamela em diferentes contextos históricos.

Consideramos esse esforço analítico fundamental para a compreensão do processo de espoliação, por parte dos poderes políticos e econômicos instituídos, dos territórios e modos de vida dos povos indígenas do Piauí. Em grande medida, a estrutura do capítulo segue esse percurso histórico. Iniciamos o estudo com uma breve reflexão sobre os significados da palavra gamela. No tópico seguinte, intitulado “Os Gamela nos documentos dos séculos XVIII e XIX”, reunimos e esboçamos análises de escritos produzidos por diversos agentes vinculados aos projetos e interesses coloniais portugueses e luso-brasileiros, que mencionaram, em especial no século XVIII, a presença dos Gamela em diferentes localidades dos atuais Estados do Piauí e Maranhão. Esforço semelhante foi feito a partir das fontes localizadas sobre o século XIX, momento de construção do Estado nacional brasileiro que foi marcado pela dura investida sobre as terras indígenas. Por fim, já nas considerações finais, retomamos o debate sobre o avanço atual do agronegócio em terras habitadas por comunidades indígenas, entre elas os Gamela.

Por meio do apanhado de fontes sobre os Gamela no Piauí não intentamos traçar uma continuidade exata entre os grupos do passado com os que assim se denominam atualmente no sul do estado. Contudo, em linhas gerais, propomos fazer um levantamento do maior número possível de fontes que, de maneira direta e indireta, fazem referência aos Gamela, seus contatos com os primeiros agentes coloniais, as políticas de acordos, negociações e, evidentemente, de conflitos com sujeitos externos. Por certo, essas primeiras narrativas sobre os Gamela, na proporção que nos ajudam a entendê-los, são, elas mesmas, testemunhas das primeiras ações de atrocidades contra esses

povos, seja através do cativoiro dos índios, da exploração e uso da sua mão de obra e/ou da constituição dos aldeamentos para fins de evangelização.

O capítulo representa, portanto, um esforço inicial (provavelmente inédito) de sistematização documental sobre a vida dos Gamela na história do Piauí. Mesmo com todas as dificuldades com as quais nos deparamos, é notória a profusão de referências coletadas sobre a presença desse grupo a oeste do Velho Monge, o que nos faz vislumbrar sobre o que há de se encontrar nos arquivos quando a pandemia acabar. Com o que temos, apesar das limitações, já foi possível desenhar um cenário significativo da presença Gamela em terras piauienses e apresentar um quadro de perspectivas para novas pesquisas. Caminhos não faltam.

Notas sobre os significados da palavra gamela

Antes de abordar os documentos históricos compilados sobre os Gamela, em diálogo com a bibliografia pertinente, interessa-nos propor uma breve reflexão acerca da etimologia da palavra. Para a época dos primeiros relatos dando notícia dos Gamela, o “Vocabulário Português e Latino”, escrito entre 1712 e 1721 pelo padre Raphael Bluteau, informa que o termo “Gamela” tem sua relação com vasos de paus côncavos, troncos vazados que servem para alimentar os porcos ou que as “mulheres costumam trazer mãos de carneiros”. De acordo com Bluteau, Gamela vem da palavra *Gabata* ou *Camella*, daí, segundo o religioso, veio a palavra *Gamela*. Mesmo com todas essas definições, o religioso não associou o termo Gamela aos possíveis etnônimos indígenas presentes no estado do Brasil e Maranhão, espaços coloniais do império ultramarino português bastante familiares.

Sobre os contatos culturais, faz-se necessário levar em consideração os incontáveis processos de etnogênese, etnificação,

divisão e misturas que ocorreram ao longo dos séculos. Para o século XIX, os dicionários de botânica, em especial o *Dicionário de Botânica Brasileira*, de Joaquim de Almeida Pinto, informa que a palavra *gamelas* tinha sua relação com os “figos do mato” a que denominamos gameleiras. Presente em todas as partes do Brasil e do Maranhão, as gameleiras se subdividiam em três espécies, as gameleiras bravas (*Ficus glabus*), gameleiras brancas ou de purga (*Ficus doliaria*) e as gameleiras trepadeiras (*Syphonia volubis*), desta última, sua madeira servia para construir gamelas, além do uso como remédios para boubas dos pés (cravos) (PINTO, 1873, p. 205).

Desta associação com a paisagem territorial, surge a expressão Gamela no *Dicionário da terra e da Gente do Brasil*, escrito por Bernardino José de Souza, que menciona o termo Gamela aos sujeitos práticos, conhecedores dos sertões de dentro, das suas terras, dos rios, passagens, uma “espécie de curandeiro da engenharia” de agrimensura (SOUZA, 1910, p. 193). É importante lembrar que os práticos eram figuras indispensáveis em viagens, sobretudo, em regiões afastadas da costa e pouco conhecidas por estrangeiros. Ainda no século XVIII, no dicionário da língua portuguesa composto pelo padre Rafael Bluteau, reformado e acrescentado por Antônio de Moraes Silva, a palavra “prático” foi definida como: “homem exercitado, experimentado, versado, cursado em alguma arte, ciência, exercício, que desempenham bem.” (SILVA; BLUTEAU, 1789, p. 228) A título de exemplo, em diários e correspondências de viajantes do período, os práticos eram reconhecidos como sujeitos conhecedores dos caminhos por terra e rios (incluindo os encachoeirados ou marcados por cheias e baixas a depender da época do ano), bem como da flora e fauna locais e dos seus usos para alimentação, cura, construções, etc. É nesta dimensão, portanto, do conhecimento da natureza, da presença constante nos sertões do Brasil, que o termo Gamela nasceu para dar sentido aos primeiros habitantes daqueles territórios de dentro.

Os Gamela em documentos dos séculos XVIII e XIX

Indígena Gamela do rio Mearim, provavelmente de 1751.



Biblioteca Pública de Évora. Apud. CUNHA, 1998, p. 318

A respeito da documentação levantada sobre os Gamela do Piauí, gostaríamos, em primeiro lugar, de destacar que o relato do padre Miguel de Carvalho elaborado em 1697 que, ao listar diversos povos indígenas que habitavam a capitania conquistada pela Coroa portuguesa havia poucas décadas, não fez qualquer menção aos Gamela, que aparecem fartamente na documentação relativa ao Piauí ainda na primeira metade do século XVIII. É evidente que Carvalho não conhecia todos os grupos indígenas daqueles sertões, o que o mesmo assumiu ao afirmar que “outras muitas nações há no circuito desta freguesia [de Nossa Senhora da Vitória, no que viria a ser a cidade de Oeiras] de que se não sabe o nome”, e as que listou “são as que nos deram, ou presentemente dão guerra mais viva” (CARVALHO, 1989 [1697], p. 389). Os

Gamela poderiam ser uma dessas nações ainda não contatadas, ou um povo que se formaria durante o processo de colonização, ou ainda os que ele chamou de Beijudos, habitantes das cabeceiras do rio Gurgueia, que tinham “os beijos tão grandes que no de baixo metem um batoque tamanho como uma grande laranja” (CARVALLHO, 1989 [1697], p. 38).

A referência mais tardia que encontramos sobre os Gamela está na descrição cronológica de Alencastre, publicada em 1857 na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, onde cita a presença dos Gamela ao longo do rio Parnaíba em 1713². Ao se referir aos povos indígenas habitantes no Piauí colonial, o autor utilizou-se do velho binômio “Tupi X Tapuia”. Assim, ele informava que os índios que povoavam o norte do Piauí, nas margens do rio Parnaíba, eram todos da “raça” Tapuia. A partir do olhar racial da época definiu as principais características daquela “nação”: “[...] distinta das outras em índole, hábitos e costumes” (ALENCASTRE, 2015 [1857], p.52). Dentre os vários grupos elencados pelo autor como sendo dessa “raça Tapuia”, cita os Gamela.

A narrativa de Alencastre reatualizava o discurso colonial ao se referir aos aliados indígenas como Tupi e aos inimigos como Tapuia. E foi a partir dessa oposição que ele narrou os conflitos com os povos indígenas na região, especialmente com aqueles liderados por Mandu Ladino (ALENCASTRE, 2015 [1857], p.53).

Por volta de 1709, nos territórios do que viria a ser a Capitania do Piauí, o início da “guerra contra o gentio bárbaro”, Antônio da Cunha de Souto - Maior seguiu em comitiva para reprimir os tapuias do litoral, bem como aqueles que circulavam nos espaços territoriais próximos às nascentes do rio Parnaíba e que, segundo autoridades coloniais, impediam a movimentação das

² Embora, de acordo com Curt Nimuendajú, fontes do século XVII já citavam o grupo no Maranhão (1937, p. 59). Sua presença às margens do rio Mearim é marcante na documentação da capitania e até hoje habitam os municípios de Viana e Matinha, sob a autodenominação de Akroá-Gamela.

boiadas para o lado do Maranhão e emperravam o comércio dos curraleiros situados tanto do lado do Piauí quanto do Maranhão. De acordo com Pereira de Alencastre, durante o período que estive no Piauí, Souto-Maior conseguiu expulsar os

índios Gamelas, Jenipapos e Guaranis, que habitavam a margem do rio Parnaíba,[que] emigraram para o Maranhão e solidões do Pará, depois do levantamento geral de 1713, sendo logo depois seguidos pelos Cabuçus, Moipirás, Aitatus, Aboipiras, Ubirajara, Tapacuás e tapacuás-mirins, que habitavam as solidões do Parnaguá e margens do Gurguéia e Uruçuí e terras limítrofes com o Maranhão e Goiás. (ALENCASTRE, 2015 [1857], p.54).

A animosidade de Souto-Maior com os grupos indígenas sob sua tutela logo se reverteria em rebelião; fato que veio a acontecer em 1712, quando grupos rebelados tomaram de assalto o acampamento e mataram Antônio da Cunha de Souto - Maior. Nesse combate, surge pela primeira vez o nome do índio Mandu Ladino como a principal liderança do motim. Somente em 1715 é que autoridades coloniais de São Luís do Maranhão tomam conhecimento da reação indígena e logo empreendem a formação de um corpo de tropa para sufocar a rebelião. Contudo, Mandu Ladino havia seguido em direção às cabeceiras do rio Parnaíba e, nas palavras de Domingos Gomes, já estava ocupando fazendas, matando gados e instituindo o pânico entre os curraleiros.

Após o levante dos Tapuias, em 1713, comandados por Mandu Ladino, os Gamela se deslocaram (forçadamente?) para o Maranhão (ALENCASTRE, 2015 [1857], p.52). Nesse sentido, a descrição cronológica feita por Alencastre coloca a chegada dos irmãos Mafrense em 1674 no território que até então fazia parte da Capitania de Pernambuco como o marco “zero” da história do Piauí e os povos indígenas aparecem apenas como “entraves” à colonização.

As referências aos Gamela nos manuscritos avulsos, compilados no Projeto Resgate Barão do Rio Branco, estão presentes na organização documental das capitânicas do Maranhão (nove documentos) e Piauí (um documento), até onde conseguimos identificar neste curto espaço de tempo. Estas fontes nos permitem perceber o quão dinâmicas foram as relações estabelecidas entre os Gamela, demais povos indígenas e agentes locais e metropolitanos, sobretudo na segunda metade do século XVIII.

Em 1752, na cidade de São Luís do Maranhão, foi convocada a Junta das Missões para organizar a bandeira contra os Akroá e Timbira no sertão do Piauí. A tropa foi comandada pelo sertanista João do Rego Castelo Branco (APOLINÁRIO, 2005, p.59). Esta bandeira se juntou à do cabo Jacinto Sampaio, que estava no rio Mearim. As tropas se aliaram para conquistar os “gentios” Akroá e Timbira, com ajuda dos Gamela, com quem os primeiros andavam em guerra naqueles sertões. Em agosto do mesmo ano, o cabo Jacinto Sampaio invadiu a aldeia Timbira, onde fez mais de quarenta escravos, entre homens, mulheres e crianças (APOLINÁRIO, 2005, p.60). Segundo Apolinário, a estratégia da administração colonial foi usar os conflitos internos entre os Gamela e Akroá para fazer um acordo com os primeiros e usar essa aliança para derrotar a resistência destes. Em contrapartida, “nas terras de que foram expulsos os Akroá, foram aldeados os Gamela acompanhados do missionário inaciano Antônio Machado” (APOLINÁRIO, 2005, p.60).

Em carta de 1754, o Governador e Capitão General do Maranhão, Gonçalo Pereira Lobato de Sousa, respondeu ao rei D. José sobre os conflitos com os povos nativos e a tentativa de estabelecimento de um aldeamento dos Gamela. Segundo o então governador, a missiva buscava apresentar algumas razões para explicar o motivo da demora que estava ocorrendo para se efetivar a guerra contra o gentio Guegue e informar sobre os procedimentos para colocar em prática o projeto de aldeamento dos Gamela. Importante destacarmos que esta correspondência

é fruto de uma determinação real de 1751 que ordenava o combate aos povos nativos na Capitania de São José do Piauí e o aldeamento dos Gamela. Portanto, as tentativas de contato e aldeamento dos Gamelas já ocorriam há pelo menos três anos.

Gonçalo Pereira Lobato de Sousa ressaltou a informação do Conselho Ultramarino de que se aldeassem os indígenas e evitasse a guerra contra os gentios quando fosse possível, procurando aldear os nativos pelos meios suaves e brandos e pelos da persuasão, praticando a observância dos ajustes e pactos que com eles lhes fizeram e do bom tratamento que até agora não se lhes deu. Destacamos, a partir da narrativa do governador, a fluidez das relações neste contexto de conquista territorial. Conflitos e alianças, avanços e recuos foram efetuados a partir dos contextos locais que se apresentavam no momento.

Entretanto, conforme podemos evidenciar nesta correspondência e seus documentos anexos, na Capitania de São José do Piauí, na década de 1750, a tônica do processo de conquista foi a guerra efetiva aos povos Guegue, Akroá e Timbira, comandada por João do Rego Castelo Branco “por ser pessoa de boa prática, e ter experiência de semelhantes guerras, o qual se acha ainda na atual expedição” (AHU - PI, doc. 324). O Governador salientou que o cabo João do Rego havia desenvolvido ataques contra os indígenas e capturado diversos Timbira, que estavam sendo vendidos. Acerca dos Gamela, Gonçalo Pereira Lobato de Sousa relatou que:

[...] achei aqui a notícia são outra causa a que trazer a esta cidade o Missionário que se acha tratando dos seus descimentos e aldeações (sic). Alguns índios da dita nação, dos quais recolhendo-se outra vez ao sitio da aldeação (sic) vieram a adoecer, e alguns tiveram a infelicidade de falecerem, e ajuizando estes bárbaros que as ditas doenças e mortes seriam maquinadas, intentaram conspirar contra um moço branco que assistia ao dito Missionário, e recolheu-se outra vez as suas terras; porem consta-me que presentemente se acham mais quietos. Eu avisei ao Missionário que se comodamente me pudesse falar, o fizesse para

tratar com ele os meios do efetivo descimento do dito gentio, e espero pela notícia que já tenho, que brevemente o fará (AHU - PI, doc. 324).

O missionário encarregado de realizar o processo de aldeamento dos Gamela foi ao rio Mearim efetivar o descimento dos indígenas, conforme determinava as instruções dadas pelo Capitão General. Infelizmente, a documentação não nos permite afirmar com precisão a localização do aldeamento e qual o ano de sua efetiva realização e por quanto tempo existiu até os Gamela “recolherem-se” às suas terras. O Governador afirmou que os indígenas desertaram, mas que não se devia retirar o missionário e nem deixar de se continuar a diligência de novamente os reduzir. A documentação não nos permite afirmar se os Gamela foram novamente aldeados.

Segundo nos informa Apolinário, o aldeamento dos Gamela recebeu o nome de Aldeia da Nossa Senhora da Piedade, sob a direção do Jesuíta Antônio Machado. Não se sabe ao certo até quando esse aldeamento funcionou, mas ainda em 1754 o inaciano reclamava ao governador do Maranhão das dificuldades de manter os Gamela aldeados. O padre informava também que os Gamela não eram inimigos dos Akroá, “diziam que eram parentes, pois falavam a mesma língua e tinham os mesmos costumes” (APOLINÁRIO, 2005, p.61). O receio do padre era de que por não serem inimigos, os Gamela e Akroá pudessem se unir contra os invasores de suas terras, como já havia acontecido em 1740 (APOLINÁRIO, 2005, p.61). Informação relevante que demonstra a presença dos Gamela na região, 14 anos antes da criação efetiva do seu aldeamento em 1754 e, mais importante, reforça que as alianças com os agentes coloniais eram constantemente refundadas e renegociadas. Se em 1740 os Gamela aliaram-se a seus parentes Akroá para derrotar os invasores de suas terras, em 1752 outro cenário emergiu e mudaram de lado, se unindo à bandeira de João do Rego Castelo

Branco. O que demonstra o caráter fluido da política de alianças acionadas pelas populações indígenas nos contextos de expansão colonial sobre seus territórios.

Neste processo de aldeamento e tentativa de sua manutenção, fica evidente a multiplicidade das relações estabelecidas entre indígenas e agentes colonizadores, bem como da atuação dos nativos nos contextos sociais em que estavam inseridos, conforme destacado acima para as relações estabelecidas entre 1740 e 1754. Outro elemento que merece destaque como possibilidade de análise é o processo de territorialização presente nestes processos. A lógica de ocupação e pertencimento ao território para os povos indígenas era diferente da concepção almejada pelos conquistadores. Ao instituírem aldeamentos, uma nova dinâmica territorial estava sendo construída para os indígenas, conforme podemos destacar nas próprias palavras do governador ao informar que os Gamela haviam se retirado do aldeamento e se recolhido às suas terras.

O aldeamento dos Gamela estava em sintonia com o projeto de aldear outros povos nativos nas regiões do Piauí e Maranhão, a exemplo dos Amanajo. Segundo Gonçalo Pereira, o descimento dos Amanajo e Gamela “será de grande glória para Deus, e de bom serviço para Vossa Majestade que se incluam os descimentos de ambas as nações [Gamela e Amanajo] por terem ambas mais aldeias e muito populosas e mostrarem os Amanajos terem uma distinta docilidade” (AHU - PI, doc. 324)³.

Esta missiva entre as autoridades coloniais nos permite evidenciar algumas temáticas e questões sobre os Gamela na Capitania de São José do Piauí e em suas fronteiras com as demais

³ Ao longo deste trabalho utilizamos a convenção adotada para grafia de nomes de povos indígenas: a “Convenção para a grafia dos nomes tribais”, estabelecida pela Associação Brasileira de Antropologia/ABA em 14/11/1953, (publicada na Revista de Antropologia, vol. 2, nº 2, São Paulo, 1954, p. 150-152). Esta convenção determinou que na citação de coletividades indígenas seja utilizada grafia inicial maiúscula e o artigo no plural. Por exemplo: os Gamela. No entanto, quando da transcrição de documentos será respeitada a escrita original.

capitanias. Dentre estas temáticas e questões, podemos elencar: processos de alianças e conflitos com conquistadores e outros povos nativos; fluidez das relações neste espaço em construção; deslocamentos e interligações destes territórios a partir do fluxo dos sujeitos; dentre outras. Em um desses espaços de fronteira, o manuscrito “Roteiro do Maranhão a Goiás, pela capitania do Piauí” se constitui como um dos principais documentos a referenciar a presença dos Gamela nestas partes do Piauí e Maranhão. Para o autor anônimo,

42. Fertilidade do país, mostra-se também pelos Sertões de Pastos Bons, ou Itapecuru dos Perizes Cajapió, Cursaqueira Cararâm Miarim, e Pindaré, que correm do Itapecuru até a Capitania do Cumá acompanhando a Costa do mar, ou enseada, que separa a Ilha do Maranhão do continente; e quando mais vão subindo a referida altura, tanto mais férteis e mais fecundos se vão mostrando.

43. Toda esta excelente e dilatada porção de terra, é ainda hoje habitada de diversas e numerosas nações de índios silvestres - A nação Timbira, que em si se divide em muitas outras diferentes, ocupa a parte do Parnaíba, e cabeceiras do Itapecuru. A do Acruá se divide também do mesmo modo, ocupa a de Tocantes, se estende ao Sul sobre o Timbira: huma e outra confina a Norte com os Cupajús, resto dos Amanojós, *Gamelas* e outras (ROTEIRO..., 1900, p. 106. Grifo nosso).

Reginaldo Miranda registrou que em maio de 1781 o juiz ordinário de Aldeias Altas (atual Caxias no Maranhão) solicitou que os Guegue do Piauí, liderados pelo sargento-mor indígena João Marcelino, atacassem os Gamela que atuavam na região, campanha que não obteve sucesso. Já em 1794, o incumbido para a missão foi o ajudante Félix do Rego, à frente dos soldados Guegue, Akroá e outros não-índios. De acordo com o autor, o objetivo da diligência era também aumentar o contingente indígena com a vinda dos Gamela no lugar de São Gonçalo do

Amarante (atual Regeneração), à época sob o regime do Diretório. No dia 21 de agosto informou que trazia desde as margens do Parnaíba mais de 60 indivíduos desse grupo com destino à já referida povoação. Com os recém-chegados se criou uma situação atípica: inicialmente administrados por Félix do Rego e pelo diretor do lugar, a partir de 29 de outubro passaram a ser regidos por Ignácio Paes Maciel, que passou a ser uma espécie de diretor específico dos Gamela, atuando “em harmonia com o diretor” que já existia no lugar (MIRANDA, 2012, p. 104-105).

A permanência dos Gamela em São Gonçalo do Amarante não durou até o final do ano de 1794. Indícios reunidos por Miranda sugerem que os índios “não se adaptaram ao aldeamento”, como se infere pela ida de representantes do grupo a Oeiras acompanhados do sargento-mor Guegue João Marcelino. No entanto, sem indicar a origem da fonte, o autor não apresentou os objetivos da comitiva e nem explicou porque a impaciência dos que ficaram na povoação era, segundo ele, “injustificável”. Miranda citou ainda o caso de agressão de uma índia Gamela contra outra Akroá “por indução do marido desta”, provocando a presença de um destacamento de 6 soldados no lugar. Em fevereiro do ano seguinte os Gamela já haviam desertado para a região do Itapecuru, abandonando ferramentas recebidas e terras demarcadas (MIRANDA, 2012, p. 105-106).

O naturalista Manuel Arruda da Câmara, formado em Medicina pela Universidade de Montpellier e membro correspondente da Academia Real das Ciências de Lisboa, na *Memória sobre a cultura dos algodoeiros* afirmou ter visto em viagem realizada no Piauí, na aldeia de São Gonçalo, “cento e sessenta índios gamelas de nação, desentranhados a pouco daqueles vastos matos” (CÂMARA, 1799, p. 3). Dizia ainda mencionar somente os cento e sessenta por serem os que viu, mas supunha existir outros tantos nos “imensos bosques do poente”. A dita Memória data de 1797, foi publicada pela oficina da Casa Literária

do Arco do Cego dois anos mais tarde e pelo Jornal O Patriota, em 1813 (KURY, 2011, p. 119). Entretanto, a passagem de Arruda da Câmara pelos sertões de Pernambuco e do Piauí ocorreu entre 1794 e 1795. Deste modo, podemos inferir que possivelmente ele testemunhou a presença dos Gamela em São Gonçalo antes dos deslocamentos citados no parágrafo anterior.

A viagem de Arruda da Câmara carregava objetivos semelhantes aos de outras expedições científicas realizadas no mesmo contexto: inventariar a flora, a fauna, os minerais e as populações locais, destacando as suas potencialidades econômicas que poderiam favorecer os projetos coloniais. Como no caso dos Gamela vistos por Arruda da Câmara, os povos indígenas são mencionados e/ou descritos em diários e memórias produzidos durante ou a partir das experiências de viagens. Embora fragmentado e marcado pelos filtros do olhar dos viajantes, trata-se de um conjunto documental importante para apreender as presenças dos povos indígenas nas diferentes capitanias da América portuguesa, bem como os saberes que detinham sobre os territórios e a natureza das regiões que habitavam ou transitavam.

A partir de documentos do Arquivo Público do Estado do Piauí, Odilon Nunes também nos forneceu importantes informações sobre a presença dos Gamela no Piauí, inclusive sobre sua vinda de Aldeias Altas para São Gonçalo em 1793. Nunes supunha que os Gamela eram um provável ramo dos Timbira (NUNES, 2007, p.182). João Gabriel Baptista parte da mesma comparação entre os Gamela e os Timbira (BAPTISTA, 2016, p.169). Ao recorrer aos escritos dos viajantes Johann Baptist von Spix e Carl Friedrich Martius, que estiveram no Piauí na primeira metade do século XIX, o historiador Luiz Mott faz a mesma analogia (MOTT, 1985, p. 119).

Para o século XIX os primeiros relatos foram os dos viajantes Spix e Martius, que em viagem realizada entre as cidades de Oeiras e de São Luís registraram a presença dos Gamela em terras

piauienses. Em passagem por São Gonçalo, descreveram um “pequeno arraial”, formado por “um quadrado de palhoças baixas em volta de uma capela em ruína”. Lembraram que cinquenta anos antes, cerca de 1500 índios “foram, segundo o costume, reunidos em aldeias, longe de seus pousos nativos.” Segundo os viajantes, os Jaicó foram “aldeados na freguesia de Nossa Senhora das Mercês, a oeste de Oeiras”. Já os Timbira, Akroá e Gueguê “foram reunidos em São Gonçalo do Amarante”. Spix e Martius alegavam que “os três últimos gentios são designados pelos sertanejos com o nome comum de gamelas” (SPIX; MARTIUS, 2017, p. 348-349).

Há ainda outro registro relevante deixado pelos viajantes acerca deste aldeamento. Eles alegavam que, em 1818, somente um pequeno número de índios permaneciam em São Gonçalo. Muitos tinham sido assolados por “certas doenças, especialmente as bexigas” e outros tantos “já desde muito tempo tinham regressado à sua terra natal” (SPIX; MARTIUS, 2017, p. 348-349). Posto isto, os dados históricos apontam para um longo processo de desterritorialização e territorialização dos Gamela ao longo dos territórios do Piauí e Maranhão. Em contextos de deslocamentos, forçado e voluntário, os Gamela mantiveram complexas relações com outros grupos étnicos e sociais, reelaborando sua identidade étnica.

O discurso do “extermínio” dos índios no Piauí foi construído pelos poderes políticos municipais e da província desde a primeira metade do século XIX, quando se iniciava a formação do Estado nacional brasileiro. Tal processo foi ainda mais precoce que no Ceará, onde um relatório do presidente da província de 1863 declarou que não havia mais índios em seu território (SILVA, 2011).⁴ Bem antes disso, em 1834, o senado da recém fundada vila de Jaicós procurava adquirir as “terras dos extintos índios de Jaicós para patrimônio da mesma câmara”.⁵ No

4 A pesquisa de Maico Xavier (2010 e 2015) mostra que, apesar das declarações governamentais, os indígenas no Ceará continuaram atuando e se manifestando enquanto tais ao longo dos oitocentos, inclusive em esferas administrativas.

5 O CORREIO da Assembleia Legislativa da província do Piauí. Oeiras: Tipografia de Silveira e Companhia, 23 de maio de 1835, p. 9. MEMÓRIA do

mesmo ano, o senado da vila de São Gonçalo do Amarante pediu para anexar ao “patrimônio da câmara as terras que pertenciam aos índios da aldeia do mesmo nome”.⁶ Em 1835 a câmara foi autorizada a aforar “as terras dos índios, visto estarem eles quase extintos”, sendo sobras de uma “nação de índios de que ainda restavam mui poucos descendentes”⁷ (MIRANDA, 2012, p. 180).

As duas mencionadas câmaras, criadas no contexto de fortalecimento de autoridades locais do período Regencial, autorizaram o avanço de proprietários ambiciosos nas terras indígenas. Para isso, a produção da “não existência étnica” foi o caminho mais eficiente, feito em São Gonçalo por meio da redução do espaço dos qualificados como “restantes” - semelhante ao pejorativo termo atual “remanescentes” - e pela eliminação absoluta em Jaicós (que guardou ironicamente o etnônimo dos antigos possuidores do lugar). A brutalidade do processo de apagamento institucional culminou com os dados levantados pelo governo da Província do Piauí em 1848, segundo o qual não havia mais índios aldeados em seu território, constando apenas 80 Pimenteira nômades e o registro de algumas incursões Xavante nas fronteiras com o sul do Maranhão e norte de Goiás (atual Tocantins) (MELO, 2009, p. 192-194).

José Martins Pereira de Alencastre foi taxativo a respeito do extermínio indígena no Piauí oitocentista. Afirmou que em São Gonçalo do Amarante à época só existiam “pequenos vestígios” da “raça indígena”, a quem chamou também de “descendentes” (ALENCASTRE, 2015[1857], p. 120). Os Pimenteira, segundo

Jornalismo Piauiense. Disponível em: < <http://memoriadojornalismopi.com.br/> >. Acesso em: 4 de março de 2021.

6 O CORREIO da Assembleia Legislativa da província do Piauí. Oeiras: Tipografia de Silveira e Companhia, 23 de maio de 1835, p. 10. MEMÓRIA do Jornalismo Piauiense. Disponível em: < <http://memoriadojornalismopi.com.br/> >. Acesso em: 4 de março de 2021.

7 O CORREIO da Assembleia Legislativa da província do Piauí. Oeiras: Tipografia de Silveira e Companhia, 10 de junho de 1835, p. 31. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=717932&pasta=ano%20183&pesq=indios&pagfis=31> >. Acesso em: 4 de março de 2021.

ele, “desapareceram completamente” (ALENCASTRE, 2015 [1857], p. 136).

As raças menos numerosas emigraram com as primeiras conquistas ou entradas, e as que por muito numerosas não o puderam fazer, ou consentiram ser aldeadas, ou foram aniquiladas pelo ferro dos conquistadores. Os Guegue, Akroás (Coroados), Arozés, Jaicós e Pimenteiros subsistiram até há bem poucos anos, porém já completamente degenerados com o cruzamento, e outras razões geralmente sabidas, que fazem perder a primitiva feição, o caráter, os costumes e os hábitos (ALENCASTRE, 2015 [1857], p. 24).

Imbuído do cientificismo de meados dos Oitocentos, o discurso de Alencastre marcou o fortalecimento da narrativa da extinção por meio da diluição racial: os índios deixariam de sê-lo pela mestiçagem. Além disso, muitos emigraram pela pressão colonial sobre seus territórios, como os Gamela que teriam ido “para o Maranhão e solidões do Pará depois do levantamento geral de 1713” (ALENCASTRE, 2015 [1857], p. 23). Ao reproduzir o discurso da época com relação ao impacto da miscigenação para as “raças” indígenas, Alencastre comentou sobre a alegada “degeneração” indígena no Piauí, causada, além do cruzamento, pela “perda” dos costumes e por “outras razões geralmente sabidas”. Estas, ditas de forma subliminar, remetem a uma violência que agia em muitos sentidos: era física, fundiária, mas também simbólica, tendo em vista que a *indianidade* passou a ser cada vez mais delimitada com parâmetros definidos pelas autoridades políticas no século XIX, para quem a *desindianização* era bastante conveniente.

Isso fica patente com a discrepância do que se afirma até meados dos Oitocentos em comparação com os censos populacionais da segunda metade do século XIX. Em 1872 foram registradas no Piauí como “caboclos” mais de 13 mil pessoas, 6,6% da população total; em 1890 passaram de 54 mil, correspondendo a mais de 20%, e dentre os municípios com maior população indígena na província estavam Jaicós e Regeneração (antiga

São Gonçalo do Amarante). Segundo João Pacheco de Oliveira (1997), o aumento dos caboclos no segundo censo se devia por incluir nessa categoria “não só os indígenas, mas também seus descendentes” (p. 74), fazendo com que os antigos índios “vassallos d’El Rey” fossem ressemantizados enquanto “mestiços ou ex-índios” (p. 77).

Aquilo que para a segunda metade dos Oitocentos era a marca da *desindianização*, para nós hoje, ao contrário, é evidência de um projeto nacional de apagamento das identidades indígenas. Nesse sentido, no decorrer do século XIX e com a entrada do período republicano, uma considerável parcela da população e da ação político-intelectual usou esse discurso para consolidar a narrativa do extermínio dos povos indígenas no Piauí, categorizando-os como mestiços, caboclos. Tais dados são gritantes em um lugar onde, “nas décadas posteriores, os índios foram dados como ‘extintos’ e sua presença foi até muito recentemente ignorada e recusada” (OLIVEIRA, 1997, p. 72).

No século XX, a denominação de “estado sem índios”, junto com o Rio Grande do Norte, já era um consenso especialmente entre os intelectuais e a academia piauiense. Além das teorias sobre a dizimação física ou a miscigenação como diluição étnica, falava-se muito do Piauí como “um corredor de migrações no continente sul-americano” (NUNES, 2014, p. 90) durante o período colonial, entre as duas metades da América portuguesa: os estados do Brasil e o do Grão-Pará e Maranhão. Acerca dos povos indígenas, a teoria implicava afirmar que nenhum índio realmente habitava o Piauí, e aqueles que não foram mortos ou misturados “com a massa geral da população” teriam sido expulsos para outras capitanias. Segundo essa narrativa, grupos como os Gamela, por exemplo, viveriam apenas em território maranhense - na versão de Alencastre, para lá haviam migrado ainda em 1713.

As fontes coligidas e analisadas ao longo deste texto indicam o contrário. De volta ao relato do padre Miguel de Carvalho, sua listagem retrata uma região transitada, mas

indubitavelmente habitada: uma coisa não excluía a outra. Acerca dos Gamela, ainda que houvesse referência a eles no Maranhão nos setecentos, tanto poderiam atravessar com alguma constância o rio Parnaíba quanto o contato com outras comunidades fragmentadas pelo impacto do avanço colonial no Piauí pode ter gerado novos grupos sob esse etnônimo, o que só as pesquisas futuras poderão precisar.

Considerações finais:

Os dados reunidos e analisados neste capítulo revelam a violência histórica que marca a trajetória dos Gamela até os dias atuais. Ao sistematizar esses eventos, traçamos desde os séculos XVII e XVIII os processos de territorialização associados à imposição religiosa, retirada da terra e limitação de sua liberdade. A partir dos Oitocentos, identificamos a construção do discurso do extermínio associado às políticas liberais de avanço sobre as terras coletivas indígenas. Mais recentemente, percebemos a persistência da não inclusão dos indígenas nos projetos de desenvolvimento, sobretudo ligados ao agronegócio e à expansão das fronteiras agrícolas. Tal qual no século XIX, a existência indígena ainda é considerada um obstáculo.

Os Gamela do Maranhão passaram por situações de extrema violência em conflitos com proprietários em 2017, largamente noticiadas na imprensa. Nos últimos anos, os do Piauí estabeleceram contatos frequentes com os do estado vizinho, também sendo vítimas de agressões e ameaças, mas representando uma das principais forças na luta por reconhecimento indígena em território piauiense. O texto que ora apresentamos também dialoga com essa realidade, na medida em que a construção histórica da narrativa da dizimação indígena piauiense ainda hoje é utilizada como argumento por latifundiários que buscam deslegitimar a posse da terra por grupos como os Gamela.

A construção da narrativa do extermínio indígena no Piauí é muito semelhante ao que aconteceu no Uruguai, país cuja historiografia ultimamente vem se debruçando sobre o processo

que o transformou em um “país sem indígenas”. De acordo com Camila Galan de Paula (2020), o caso uruguaio pode inspirar reflexões acerca dos “dispositivos de apagamento” presentes na história do Piauí (p. 7). Ou seja, tanto lá como aqui, a *não existência* de índios não era um dado inquestionável, mas foi uma construção político-discursiva. Como afirmou José Maurício Arruti (1995) acerca da *extinção dos índios no Nordeste*, “esta representação histórica tem sua própria história” (p. 57).

As transformações culturais pelas quais passaram os indígenas, antes encaradas como diluições étnicas e genéticas, podem ser analisadas pela via da agência dos índios que se reinventavam para continuar sobrevivendo diante de novos contextos (COSTA, 2011, p. 149-150). Superando a crônica de massacres, destacando os protagonismos indígenas na História e em atenção aos movimentos contemporâneos, de “fato inquestionável”, o *extermínio indígena no Piauí* passa a ser percebido como uma grande farsa (COSTA, 2011, p. 159). Talvez seja um dos maiores embustes da história piauiense, seja por ter estado tanto tempo entranhado no senso comum, como por ter sido – e ser até hoje no caso Gamela – um dispositivo argumentativo fundamental para o avanço latifundiário.

Fontes:

BRASIL. Decreto 8447 de 6 de maio de 2015. Dispõe sobre o plano de Desenvolvimento Agropecuário do Matopiba e a criação de seu Comitê Gestor.

CÂMARA, Manoel de Arruda. **Memória sobre a cultura dos algodoeiros**. Lisboa: Oficina da Casa Literária do Arco do Cego, 1799. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/5292>.

CARTA do governador e capitão general do Maranhão, Gonçalo Pereira Lobato de Sousa, ao rei D. José, em resposta à provisão, sobre as razões que provocaram a demora da guerra contra o gentio Guégué e o projecto de aldeamento dos índios Gamela. 1754, janeiro, 12, São Luís do Maranhão. AHU-Maranhão, cx. nv 859. AHU_CU_016, Cx. 5, D. 324.

CARVALHO, Miguel de. Descrição do sertão do Piauí remetida ao ilm.^o e rm.^o sr.^o frei Francisco de Lima bispo de Pernambuco. In: ENNES, Ernesto. **As guerras nos Palmares: subsídios para sua História**. 1º volume: Domingos Jorge Velho e a “Tróia Negra”, 1687-1700. São Paulo/Rio de Janeiro/Recife/Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1989.

O CORREIO da Assembleia Legislativa da província do Piauí. Oeiras: Tipografia de Silveira e Companhia, 10 de junho de 1835, p. 31. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=717932&pasta=ano%20183&pesq=indios&pagfis=31> >. Acesso em: 4 de março de 2021.

O CORREIO da Assembleia Legislativa da província do Piauí. Oeiras: Tipografia de Silveira e Companhia, 23 de maio de 1835, p. 10. MEMÓRIA do Jornalismo Piauiense. Disponível em: < <http://memoriadojornalismopi.com.br/> >. Acesso em: 4 de março de 2021.

O CORREIO da Assembleia Legislativa da província do Piauí. Oeiras: Tipografia de Silveira e Companhia, 23 de maio de 1835, p. 9. MEMÓRIA do Jornalismo Piauiense. Disponível em: < <http://memoriadojornalismopi.com.br/> >. Acesso em: 4 de março de 2021.

PINTO, Joaquim de Almeida. **Dicionário de Botânica Brasileira**. Rio de Janeiro: Tipografia Perseverança, 1873.

SILVA, Antônio de Moraes; BLUTEAU, Rafael. **Dicionário da língua portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro (Volume 2: L - Z)**. Lisboa : Na Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/5413>. Acesso em: 15 de março de 2021.

SOUZA, José Bernardino de. **Dicionário da terra e da Gente do Brasil**. São Paulo/Rio de Janeiro/Recife/Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1939.

SPIX, F.; MARTIUS, J. B; von. **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**. Segundo volume. Tradução de Lúcia Furquim Lahmeyer. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2017.

ROTEIRO do Maranhão Goiás, pela capitania do Piauí (Autor anônimo). In. IHGB, tomo 62, parte I, 1900.

Referências bibliográficas:

ALENCASTRE, José Martins Pereira de [1857]. **Memória Cronológica, Histórica e Corográfica da Província do Piauí**. 4º ed. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2015.

APOLINÁRIO, J. R. **Os Akroá e outros povos indígenas nas Fronteiras do Sertão** - As práticas das políticas indígena e indigenista no norte da capitania de Goiás – Século XVIII. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, 2005.

ARRUTI, José Maurício Andion. Morte e vida no Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. **Estudos Históricos**, vol. 8, n. 15, 1995. pp. 57-94.

BAPTISTA, João Gabriel. “Etno-história indígena piauiense”. In: DIAS, Claudete Maria Miranda; SANTOS, Patrícia de Sousa. **História dos Índios do Piauí**. 2.ed. Teresina: EDUFPI, 2016, pp.111-178.

COSTA, João Paulo Peixoto. “A farsa do extermínio: reflexões para uma nova história dos índios no Piauí”. In: PINHEIRO, Áurea. GONÇALVES, Luís Jorge. CALADO, Manuel (Org.). **Patrimônio arqueológico e cultura indígena**. Teresina/Lisboa: EDUFPI/Faculdade de Belas Arte da Universidade de Lisboa, 2011.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1998.

KURY, Lorelai. A ciência útil em O patriota (Rio de Janeiro, 1813-1814). **Revista Brasileira de História das Ciências**, v. 4, 2011.

MELO, Patrícia. “Política indigenista no Brasil imperial”. In: GRINBERG, Keila. SALLES, Ricardo (Org.). **O Brasil imperial, volume I: 1808-1831**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

MIRANDA, Reginaldo. **São Gonçalo da Regeneração**: marchas e contramarchas de uma comunidade sertaneja: da aldeia indígena aos tempos atuais. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2012.

MOTT, Luiz R.B. **Piauí Colonial**: População, Economia e Sociedade. Teresina: Projeto Petrônio Portela, 1985.

NIMUENDAJÚ, Curt. The Gamella Indians. **Primitive Man**, vol. 10, n. 3/4, 1937, pp. 58-71.

NUNES, Odilon. O Piauí, seu povoamento e desenvolvimento. In: **Estudos de História do Piauí**. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2014.

NUNES, Odilon. **Pesquisas para a história do Piauí**. v. 1. Teresina: FUNDAPI, Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2007.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Pardos, mestiços ou caboclos: os índios nos censos nacionais no Brasil (1872-1980). **Horizontes Antropológicos** (online), Porto Alegre (RS), v. 3, p. 61-84, 1997.

PAULA, Camila Galan de. Um estudo dos dispositivos de apagamento indígena no Uruguai. **Equatorial**, vol. 7, n. 13, 2020, pp. 1-9.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. "O relatório provincial de 1863 e a expropriação das terras indígenas". In: OLIVEIRA, João Pacheco (Org.). **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

XAVIER, Maico Oliveira. "**Cabôcollos são os brancos**": dinâmicas das relações sócio-culturais dos índios do termo da Vila Viçosa Real - século XIX. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Ceará, 2010.

_____. **Extintos no discurso oficial, vivos no cenário social: os índios do Ceará no período do Império do Brasil - trabalho, terras, e identidades indígenas em questão**. Tese (doutorado) - Universidade Federal do Ceará, 2015.

Identidades pluriétnicas no território Taquaritiua: reflexões a partir das Akroá Gamella quebradeiras de coco babaçu

Carmen Lúcia Silva Lima
Ariana Gomes da Silva Muniz

Neste capítulo iremos analisar a pluriétnicidade existente no território Taquaritiua, localizado no noroeste do estado do Maranhão. A identidade das Akroá Gamella quebradeiras de coco babaçu será analisada, mostrando as implicações de ser uma interseção identitária entre indígenas e quebradeiras de coco babaçu. Por meio de relato etnográfico, serão consideradas as relações interétnicas desenvolvidas e o uso do agroextrativismo do guarimã e do babaçu para demarcar a diferenciação entre as coletividades. A reflexão sobre o processo de territorialização evidenciará que diante dos ataques dos adversários, os grupos étnicos se juntam, formando uma unidade de mobilização social (ALMEIDA, 1995), que age em defesa do território Taquaritiua.

Michel Agier (2001) reflete sobre a produção das identidades em tempos de globalização e afirma que os antropólogos necessitam de ferramentas teóricas atualizadas para dar conta da contemporânea relação entre identidade e cultura. O autor diz que a “antropologia das identidades foi efetivamente constituída abordando seu objeto de maneira contextual, relacional, construtivista e situacional” (AGIER, 2001, p. 9) e que a atenção do observador deve priorizar as interações e as situações reais nas quais os atores se engajam, mais do que as representações formuladas acerca das culturas, tradições ou figuras ancestrais, em nome das quais se supõe que eles agem (AGIER, 2001, p. 12).

Concordando com Agier (2001), iremos considerar as identidades das mulheres indígenas Akroá Gamella quebradeiras de coco babaçu, observando o contexto de sua construção, as

relações estabelecidas e as situações nas quais elas estão implicadas. Essa abordagem é bastante significativa se lembrarmos que na antropologia, ao longo do século XX, prevaleceu a definição de cultura como uma totalidade integrada, caracterizada pela continuidade no espaço e ao longo do tempo. A concepção de identidades específicas, autênticas e com fronteira objetivamente delimitadas fazia parte dessa concepção.

Os autores pós-modernos, nesse sentido, deram uma contribuição valiosa à antropologia, na medida em que minaram as ilusões propagadas pelas etnografias modernistas, que privilegiavam a descrição de coletividades ou culturas como totalidade harmônicas, coesas e coerentes.

Os antropólogos pós-modernos, contudo, dão valor de objetividade à diversidade, pressupõem sua irredutibilidade e negam a possibilidade de reconstruir uma totalidade que dê sentido a todas as posições diversas. A diversidade irredutível de experiências é, então, o dado com que o antropólogo pós-moderno tem que trabalhar e achar meios de representar (CALDEIRA, 1988, p. 142).

Apesar dos ruídos produzidos por algumas críticas por eles proferidas, não podemos deixar de reconhecer que os antropólogos pós-modernos contribuíram para a problematização dos relatos etnográficos, que utilizavam o modelo de descrição holística estruturado na existência de purezas ou padrões de cultura e identidades bem delimitadas. Atualmente, essas narrativas etnográficas são difíceis de sustentar, contudo, ainda persistem descrições com recortes que desconsideram as relações estabelecidas entre indígenas, quilombolas e outros povos e comunidades tradicionais, os conflitos e o compartilhamento dessas identidades.

Embora seja recorrente a presença de diversos povos e comunidades em um território, o compartilhamento das identidades é desconsiderado pelo Estado brasileiro no estabelecimento de direitos, políticas públicas e nas demandas judiciais que envolvem populações tradicionais. Visando

o entendimento de nossa argumentação, o direito à terra assegurado aos indígenas é uma competência da Funai, que atua exclusivamente para os que se identificam como indígenas. Para as comunidades quilombolas, a titulação dos quilombos é uma atribuição do Incra. Nos casos em que as pessoas compartilham essas identidades, evidencia-se a dificuldade de atuação dos referidos órgãos. Há relatos inclusive que apontam para existência de orientações ou exigências de segregações tanto pela Funai como pelo Incra.

Em relação às demandas judiciais, em alguns casos ainda persiste a expectativa de que os/as antropólogos/as atestem a legitimidade da identidade indígena das pessoas e da comunidade, para que os operadores do direito tenham a certeza de que determinada coletividade tem ou não direito a um território, por exemplo. Ocorre que, por vezes, para responder as demandas judiciais, são produzidos relatos que levam em conta ou se enquadram nas exclusividades identitárias impostas pelas políticas do Estado brasileiro e pelas questões formuladas pelos operadores do direito.

Nossa pretensão, como já foi evidenciado, é analisar o caso das Akroá Gamella quebradeiras de coco babaçu que são portadoras de uma identidade multiétnica, que evidencia a interseção entre indígenas e quebradeiras de coco. Iniciaremos esta abordagem refletindo sobre os Akroá Gamella e o processo de territorialização, para em seguida entendemos as relações estabelecidas com as quebradeiras de coco.

Os Akroá Gamella

Os indígenas Akroá Gamella vivem nos municípios de Viana, Matinha e Penalva, na Baixada Maranhense, noroeste do estado do Maranhão, na região nordeste do Brasil, em uma área de transição entre a Amazônia e o Semiárido, alagadas durante quase todo ano e com uma diversidade de igarapés, lagos (Viana, Cajari, Aquiri) e rios (Mearim, rio Pindaré, rio Cajueiro e rio

Piraí). Residem nas aldeias da TI Taquaritiua, constituída pelas aldeias Cajueiro, Taquaritiua, Nova Vila de Taquaritiua, Centro do Antero, Ribeirão e em outras comunidades mais distantes, tais como: Barreiro, Cupu, Tabareuzinho, Claras, Prequeú, Baias, Santa Luzia I, Santa Luzia II, no município de Viana e ainda em comunidades do município de Matinha: Aquiri, Piraí e Meia Légua. O povo é constituído de mais de 400 famílias e aproximadamente 1.500 indígenas.

Ao longo dos anos, o processo de colonização se impôs de forma bastante violenta sobre os Akroá Gamella, produzindo embates, episódios de violência, mortes, dispersão e silenciamento forçado da indianidade. No presente, a perseguição continua com as cercas impostas pelos fazendeiros, a grilagem de terras, atuação de políticos racistas e o avanço dos empreendimentos da agropecuária.

É neste cenário que avança a luta dos Akroá Gamella pela demarcação do território indígena. A trajetória de luta que se apresenta, tem sido marcada por resistências para manter processos organizativos e criar a autonomia. A mobilização étnica em andamento se opõe a tese de extinção, sustentada pela suposta perda de traços “considerados puros” (NIMUENDAJU, 1937) e sob o argumento de que tinham se “civilizado”, na medida em que haviam adotado instrumentos de trabalho dos não indígenas. Devido a mistura com os brancos e com os pretos, passaram a ser chamados de “descendentes de índios” (ANDRADE, 1999, p. 119-120). A construção da etnicidade no presente evidencia o protagonismo indígena no manejo da cultura e da identidade, assim como a capacidade de enfrentar as agressões que ameaçam o seu território.

Apesar da resistência histórica, os Akroá Gamella vêm passando por um processo de desterritorialização secular. Os relatos obtidos a partir de 1730, informam que saíram do Estado do Piauí, região do Parnaíba e, posteriormente, apontam a existência do ramo da Nação Gamela assentado entre hordas de Timbiras, em Viana e Codó, na Região do Mearim (NIMUENDAJU, 1937 apud ANDRADE, 1991). Este processo segue até a chegada

aos arredores de Viana perto do rio Mearim e Grajaú, onde, receberam da Coroa Portuguesa uma área de aproximadamente 10 mil hectares, módulo das sesmarias concedida à época (PAULA ANDRADE, 2008). Essa “doação” teve o propósito de colonizar e dominar os que ali viviam; nesse sentido essa ação foi uma estratégia de Mendonça Furtado, governador da Capitania do Maranhão, para conter a dispersão dos indígenas que estavam por toda essa região, no intuito de expandir os plantios de algodão e cana de açúcar, que considerava prejudicados pela presença indígena, vista como desordenada (NIMUENDAJU, 1937).

O mapa da região do Rio Pindaré e Lago de Viana, de autoria de Diogo Guilherme Boyhe, datado de 1822, em que aparece as sesmarias disputadas pelos indígenas, é um dos documentos mais antigos que demarcam o território situado na região em que os Akroá Gamella vivem hoje.

Figura 1 Mapa da região do rio Pindaré e lago de Vianna com as sesmarias disputadas aos índios.



Fonte: Diogo Guilherme Boyhe. (17--). Disponível em:< http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart526282/cart526282.jpg> Acessado em: 18/08/2021

O referido mapa aponta que nesse período já havia sobreposições de sesmarias. Anos depois, a Carta Régia de Data e Sesmaria, que os Akroá Gamella chamam de escritura antiga, aparentemente desapareceu. Isso incide na continuidade e aparecimento de outros conflitos, novas expropriações e violência por parte do Estado brasileiro, que visou extinguir os indígenas, os primeiros e verdadeiros donos do território.

Ao longo dos anos, os territórios indígenas foram sendo invadidos e os documentos foram sendo fraudados por meio de inventários falsos. Como afirma Paula Andrade (2008), a escritura antiga foi fraudada em 1967 e a partir dela foi criado um inventário falso que instaurou na região um acelerado processo de compra e venda de terra, assim como um forte clima de tensão entre certa facção do grupo – contrária à partilha e venda de porções do território – e os chamados “compradores de terra”.

As inúmeras ações de violências produziram a invisibilidade e por muitos anos os Akroá Gamella foram considerados extintos pelo Estado e, como foi dito, passaram a ser denominados de caboco ou descendentes dos índios (PAULA ANDRADE, 2008). Contudo, nesse período de silenciamento imposto, a resistência foi sendo construída em parceria com outras coletividades que também foram vítimas de perseguição e violência. A luta dos indígenas passou a ser compartilhada e apoiada por outros movimentos tais como o das mulheres quebradeiras de coco babaçu, dos quilombolas, dos/as trabalhadores/as rurais, dos pescadores e das artesãs. Ainda que diversas, as parcerias entre as referidas coletividades possibilitaram que permanecessem em áreas do território Taquaritiua, no município de Viana.

As referidas identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais resultaram na constituição de novas etnias (ALMEIDA, 2011), que são detentoras de formas organizativas e territorialidades específicas, mas que atuam em parceria na região da Baixada Maranhense. Almeida (1998) apresenta reflexões acerca dos processos de afirmação étnica

empreendidos pelos quilombos, que certamente se aplicam a situação que estamos abordando.

A emergência do dado étnico aparece atrelada à consolidação de uma identidade coletiva fundada tanto numa autodefinição consensual, quanto em práticas político-organizativas, em sistemas produtivos intrínsecos (unidade de trabalho familiar, critérios ecológicos) e em símbolos próprios que podem inclusive evocar uma ancestralidade legítima, mas que marcam, sobretudo, uma política de diferenças face a outros grupos e uma relação conflitiva com as estruturas de poder do Estado (ALMEIDA, 1998, p. 52).

As coletividades parceiras no processo de mobilização étnica, tem uma história semelhante à dos Akroá Gamella, são portadoras de identidades que decorrem de autodefinição consensual e de práticas político-organizativas específicas que evidenciam a disposição de resistir e confrontar os seus agressores, o que inclui o poder estatal.

Com formas organizativas diversas, agiram em um mesmo espaço, possibilitando o fortalecimento de práticas produtivas e a defesa da biodiversidade, tais como a preservação das palmeiras de babaçu, dos guarimanzais e dos lagos. Contudo, o embate travado é caracterizado por uma assimetria de forças, que coloca as referidas coletividades em situação de vulnerabilização contínua.

A resistência destas populações tradicionais foi sendo protagonizada ao longo dos anos; contudo, simultaneamente foram avançando as agressões, a expropriação territorial e a disputa pelos recursos ambientais. Em decorrência, os Akroá Gamella foram sendo sufocados numa pequena área de aproximadamente 500 hectares de terra, insuficiente para a sua existência e reprodução física e cultural.

A partir de 2013, ganha visibilidade o processo de autoafirmação da identidade Akroá Gamella, na medida em que passaram a assumir a configuração de grupo étnico (WEBER,

1991; BARTH, 2000; ERIKSEN, 1991 e 2002; COHEN, 1978 [1974]), em um contexto que ganham forças os discursos propagados por seus antagonistas e a afirmação de práticas anti-indígenas. As narrativas de proteção das propriedades locais ganham adeptos e fortalecem os latifundiários da região. O conflito existente ganha maior intensidade. Mesmo ciente dos riscos que corriam, eles permanecem firmes na sua autodeterminação e na reivindicação de um território livre da destruição dos invasores. A ocupação do território torna-se a estratégia para garantir a manutenção de seu modo de vida e das práticas consideradas tradicionais.

A luta pelo território transcende a luta pela terra e o seu processo de retomada não depende de documentos formais e processos burocráticos, que os delimite. Na visão dos Akroá Gamella: “A nossa escritura são nossos pés. Por onde pisamos, marcamos qual é o nosso território” (Demetriz, quebradeira de coco Akroá Gamella, Encontro da Teia dos Povos, 2015). Desta forma, o território dos Akroá Gamella é cheio de marcas sem limites, que estão gravadas nos babaçuais, nos guarimanzais, nas matas sagradas, nos juçarais, nos lagos, rios e pulsões, mas também nas memórias dos que vivem esse processo de resistência.

Dizer que os pés são as escrituras significa afirmar que, por meio deles se efetiva o registro do território, que vai sendo construído ao longo da trajetória histórica dos Akroá Gamella. Conforme afirmamos anteriormente, eles não andaram sozinhos, o caminho da resistência foi compartilhado com outras coletividades, tais como as quebradeiras de coco babaçu. As relações interétnicas desenvolvidas apontam para o esforço de estabelecer diferenças, mas também assinala para existência de parceria e de uma zona de interseção expressa pelo ser indígena quebradeira de coco. Demetriz, por ser portadora desta dupla identidade, nos abre o horizonte para pensar a situação de outras mulheres que compartilham desta mesma identificação.

Ser indígena quebradeira de coco babaçu

A situação vivenciada no território Akroá Gamella exemplifica bem o que estamos querendo mostrar. No âmbito do PNCSA essa questão identitária foi abordada por Caldas (2018), que em sua pesquisa de mestrado analisou a luta cotidiana das indígenas quebradeiras de coco babaçu. A pesquisadora observou os significados e as ações desenvolvidas no contexto de luta pela terra e livre acesso aos babaçuais e concluiu que:

a partir da luta pelo acesso aos babaçuais iniciou-se um processo de direito à terra, relacionados em algumas comunidades com processos de afirmação étnica, como neste caso no Território indígena Gamela, portanto, a luta pela demarcação do território está intrinsecamente ligada à luta das quebradeiras em torno do babaçu. A luta pelo coco babaçu também é um mecanismo de fortalecimento da identidade indígena, pois eram práticas de suas mães e avós, é, portanto, mais um motivo de reivindicar seus direitos territoriais a partir das suas identidades étnicas e sociais (CALDAS, 2018, p. 10).

Concordando com Caldas, os relatos que coletamos evidenciam que houve um momento que a defesa do território era compartilhada, a situação vivenciada neste contexto era caracterizada pela existência de múltiplas identidades. Contudo, para algumas indígenas quebradeiras de coco, nos últimos anos, na medida em que a etnicidade indígena passou a prevalecer, outras identidades vêm perdendo a visibilidade e deixando de fazer parte das narrativas indígenas e indigenistas. Se por um lado isso favorece a visibilidade dos Akroá Gamella, de outro, por vezes, causa desconforto para quem se sente postergada nesta nova conjuntura.

A reflexão que apresentaremos é decorrente de relações estabelecidas com indígenas quebradeiras de coco que residem no território reivindicado pelos Akroá Gamella. Nos diálogos

empreendidos, verificamos o orgulho da identidade transmitida pela linhagem materna e a importância da experiência vivenciada no MIQCB.

Para mim é uma honra ser quebradeira de coco, ser filha de quebradeira de coco. Minha mãe é também quebradeira de coco, hoje não quebra mais porque não dá mais conta; mas para mim é um orgulho ser filha de quebradeira, ser quebradeira também e ter conhecido também o movimento (MIQCB), que ensina muito. A gente aprende muita coisa nesse movimento e eu hoje me sinto muito feliz de estar nesse movimento. A minha mãe se identifica como indígena e quebradeira, o meu pai era ribeirinho (Vitória Balbina, aldeia Taquaritiua, Viana).

A afirmação identitária de quebradeira de coco indígena narrada por Vitória é passível de variação, como é o caso de Míriam que afirma ser indígena quebradeira de coco.

Eu me apresento como Mirian e sou indígena, porque a minha mãe nasceu, se criou, terminou de criar nós aqui e está existindo aqui. Ela é índia, se chamava de Leandra, mas agora é Leocadia Gamela, Akroá Gamella. Sou quebradeira de coco, sempre gostei. Agora esses dias é que não estou (quebrando coco) porque a gente vai ficando velha, o espinhaço vai endurecendo e aí a força vai acabando. Mas tiro azeite, quebro coco, tiro fubá de coco. Roça não, porque não dou mais conta, mas sou indígena, sou Akroá Gamella (Míriam, Aldeia Taquaritiua, Viana).

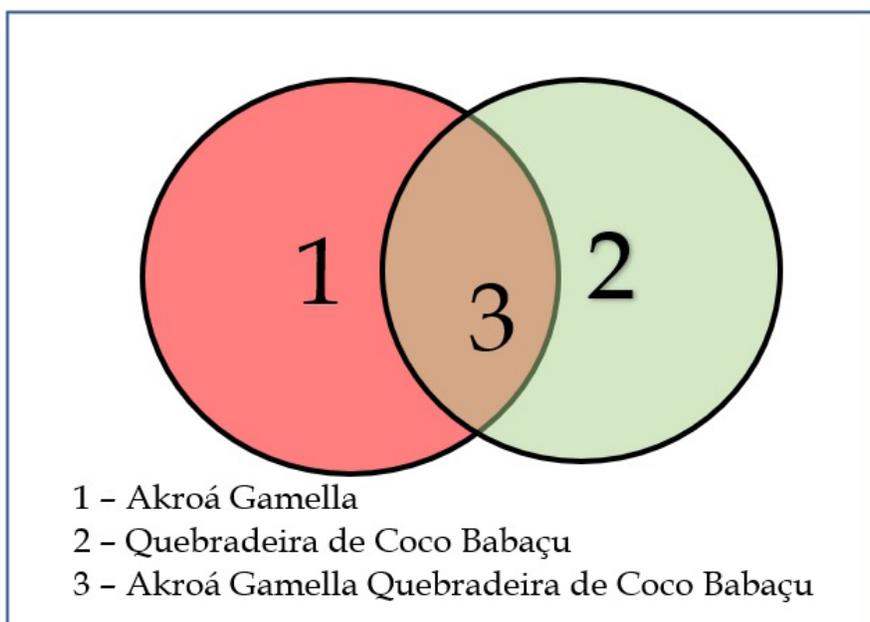
A defesa do território, um elo que une indígenas e quebradeiras, faz com que se sintam partes de um único “povo preservador”, que luta contra a devastação da natureza e que integram a mesma luta.

Eu acho que significa a gente ser um povo, um povo que é preservador, porque se nós não fossemos indígenas e se nós não fossemos quebradeira como se diz...Porque é indígena e quebradeira, eu acho que nós não estávamos mais aqui, não estávamos e não tinham mais nada. Eles já tinham devastado

com tudo (...). É a mesma luta...porque eu sou quebradeira e sou indígena. Barbara é quebradeira e indígena, Raimunda é quebradeira e indígena, Dené, Gabã, Maria Roxa e a mamãe (Mírian, aldeia Taquaritiua, Viana).

Em relação a duas coletividades, o território Taquaritiua abriga as possibilidades representadas no gráfico abaixo: há os que afirmam apenas a identidade indígena (1) ou de quebradeira de coco babaçu (2); mas há mulheres que se identificam como indígenas quebradeiras de coco babaçu (3) e representam uma interseção entre os dois grupos.

Figura 2 - Relações identitárias: intra e interétnicas



Fonte: Autoras.

O processo de territorialização vivenciado e as relações estabelecidas tornam Taquaritiua um lugar de muitos sentidos, que estão relacionados não apenas à subsistência, mas ao significado da própria existência, da vida com suas muitas dimensões.

O que significa que é a nossa moradia, porque nós sem esse território não podemos ficar. Se nós não tivermos ele, nós não somos ninguém. Eu acho que ele se identifica como a mãe da gente, porque se nós não tivermos a terra, se não tiver o território, nós não somos ninguém. É o lugar de plantar, de colher, de viver, de cuidar, de comer, de beber. Ali a gente planta, a gente pesca, a gente come, a gente roça, a gente faz a casa da gente, a gente mora dentro (Mírian, aldeia Taquaritiua, Viana).

Além de indígenas, quebradeiras de coco e indígenas quebradeiras de coco, o território abriga, ainda, Rosenilde Gregória, conhecida pela alcunha de Rosa. Originária do quilombo Mocambo, em Viana, é casada com um Akroá Gamella e possui uma trajetória que inclui a atuação sindical. Ela manifesta publicamente o orgulho de ser mulher quilombola, é categórica ao afirmar que sua realização pessoal se efetivou quando passou a integrar a luta das quebradeiras de coco babaçu.

Continuei no sindicato e com essa conversa junto com as quebradeiras eu me achei. Comecei a me achar no lugar que era meu realmente, o lugar de mulheres, de quebradeiras de coco. Então tinha tudo a ver com aquilo que eu via e vivia e idealizava na minha cabeça, que eu não sabia onde estava e nem como encontrar. Aí então eu comecei...Então eu abri mão daquilo (sindicato) e fiquei mesmo só com, me decidir que tinha que ficar aqui, porque aqui tinha tudo a ver comigo, o lado que era das quebradeiras de coco. Já era o início da articulação do MIQCB (Rosa, Quebradeira de coco babaçu quilombola, Aldeia Nova Vila de Taquaritiua, Viana).

O Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) apoia a luta pela demarcação do território Taquaritiua. Essa demanda faz parte da agenda de trabalho do movimento, que integra essa luta desde a construção da etnicidade indígena e o processo de retomada do território.

A gente estava junto, sempre esteve junto e levava isso para demanda do MIQCB. Se você pegar e verificar as demandas do MIQCB, essa demanda sempre entrava. Então nesse processo todo, nós estávamos sempre junto...Eu já acompanhava isso, até quando chegou o momento da autoafirmação dos Gamelas. Então nesse processo todo, nós estávamos sempre juntos. No dia da primeira retomada, se a gente conferir as mulheres, que pularam a cerca, que romperam a cerca, que estavam junto, eram essas (as quebradeiras de coco). Quem organizou a cozinha para apoiar, né? Porque vocês sabem que nesse processo de retomada todo mundo vai, mas quem fez o processo de apoio, a logística, quem era? Pode pergunta lá, a gente fazia isso (Rosa, Quebradeira de coco babaçu quilombola, Nova Aldeia de Taquaritiua, Viana).

O MIQCB expressa seu apoio à luta territorial dos Akroá Gamella e valoriza a identificação das indígenas quebradeiras de coco babaçu. O movimento sustenta que a terra indígena demarcada favorecerá a preservação das florestas nativas, inclusive os babaçuais. “O território Akroá Gamella é também território de quebradeira (MIQCB, Nota pela liberdade do povo Gamella, 18/11/2021).

A dupla identidade das quebradeiras de coco babaçu indígenas não é vista como um problema ou empecilho. Todas as afirmações de identidades tradicionais são apoiadas, pois o movimento acredita que elas reforçam à defesa dos babaçuais livres e o acesso ao território.

Nós, Quebradeiras de Coco Babaçu, somos mulheres de múltiplas identidades como quilombolas, ribeirinhas, indígenas e agricultoras. Essa pluralidade reforça a luta pelo babaçu livre e pelo acesso à terra e ao território (MIQCB, 11/10/2021).

Contrariando às práticas de solidariedade e coparticipação na luta, a ideologia da pureza e exclusividade identitária vem produzindo julgamentos, que afetam a alegria de ser portadora das identidades compartilhadas.

Tem hora que a gente se sente feliz, mas tem hora que as pessoas criticam a gente por ser quebradeira, porque acham que quebradeira de coco não é indígena e que indígena não pode ser quebradeira de coco (Vitória, indígena quebradeira de coco, Viana).

A luta pela demarcação da Terra Indígena Taquaritiua é permeada por diversos conflitos, o que inclui a violência física e o processo de criminalização dos indígenas. As relações interétnicas empreendidas estão favorecendo a predominância dos Akroá Gamella no território. Neste processo, o extrativismo do Guarimã se tornou um sinal diacrítico da indianidade, em detrimento do coco babaçu, que por sua vez é o demarcador da identidade das quebradeiras.

Extrativismo do coco babaçu e do guarimã

A descrição apresentada mostra o dinamismo das identidades coletivas contempladas nesse capítulo. Na atual conjuntura do território Taquaritiua, as relações interétnicas desenvolvidas estão levando as pessoas a buscarem diferenças culturais para demarcar a distintividade em relação aos outros grupos étnicos e a população do entorno, como por exemplo o aprendizado da língua indígena, que está sendo realizado pelos Akroá Gamella.

O processo em andamento revela que não é a existência de diferenças culturais a priori que determina a identidade étnica. Thomas Eriksen (2002) acertadamente afirma que dois grupos podem possuir culturas distintas, sem que estabeleçam relações interétnicas. De outro lado, eles podem possuir forma cultural semelhante, na medida em que se percebam como diferentes, eles passarão a agir de forma a encontrar diferenças, pois é esta consciência que produz a distinção necessária para a configuração da etnicidade.

A mobilização étnica que vem sendo empreendida revela a *cultura em fluxo* (HANNEZ, 1997), ou seja, a cultura manifesta como um fenômeno temporal, caracterizada por movimentos constantes, que possibilitam sua recriação. É nesse contexto que acontece a produção de sinais diacríticos (CARNEIRO DA CUNHA, 1986), que servirão para evidenciar os limites da identificação étnica.

A forma de organização social que vem sendo construída pelos Akroá Gamella e pelas quebradeiras de coco manifesta a construção da etnicidade (WEBER, 1991; BARTH, 2000; ERIKSEN, 1991 e 2002; COHEN, 1978 [1974]), caracterizada por uma identificação que acontece através da relação de contraste (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976). O agroextrativismo do babaçu e do guarimã se tornou sinal diacrítico importante no atual contexto de produção. Vejamos como isso acontece.

É com base nas lutas em torno do território livre, dos babaçuais livres, do uso coletivo dos recursos naturais que as mulheres quebradeiras de diversas regiões do Estado do Maranhão, Tocantins, Pará e Piauí se uniram por volta do ano 1991 e criaram um dos maiores movimentos de mulheres do país, o Movimento Interestadual das Mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu – MIQCB, quem tem a missão de:

Organizar as quebradeiras de coco para conhecer e defender seus direitos, promover sua autonomia política e econômica, lutar por seus territórios e por livre acesso ao babaçu, promovendo melhores condições de vida para essas mulheres e suas famílias (MIQCB, 2021).

Em termos organizativos é constituído por seis regionais: Pará, Piauí, Tocantins, Imperatriz, Baixada e Mearim. Os três últimos regionais ficam localizados no estado do Maranhão. A situação que estamos abordando nesse capítulo está localizada na Baixada Maranhense, que tem sede na cidade

de Viana e atua diretamente em seis municípios: Viana, Matinha, Pedro do Rosário, Penalva, Cajari e Monção. É neste contexto que estão inseridas as indígenas quebradeiras do território indígena de Taquaritiua.

Para Shiraishi (2013), o fazer político do MIQCB se inicia com a construção identitária destas mulheres que se auto identificam como quebradeiras de coco babaçu e assim são reconhecidas. Elas vivem da coleta e quebra do coco babaçu; no entanto, a relação entre as quebradeiras de coco e a palmeira de babaçu não está limitada apenas à relação econômica. A existência dessas mulheres está totalmente implicada pela relação com os babaçuais, que é o elemento norteador da afirmação identitária, da cosmologia e da reprodução social, cultural e ambiental. Autodefinidas como “filhas da mãe palmeira” e “guardiãs das florestas de babaçu”, elas sustentam que a palmeira de babaçu é fonte de vida e o símbolo da luta.

Nossa luta continua porque sabemos que não existimos sem as florestas de babaçu, sem nossa Mãe Palmeira. E se não resistirmos, as florestas também deixarão de existir. Cuidamos da água e dos alimentos em nossas comunidades, e cuidamos da terra para agradecer o que ela nos dá. Por isso, afirmamos: floresta em pé é floresta com mulher! (MIQCB, S/D).

Neste trabalho estamos refletindo sobre pluriethnicidade manifesta pelas mulheres que se autoafirmam como quebradeira de coco babaçu Akroá Gamella ou como Akroá Gamella quebradeiras de coco babaçu. Rejeitando a ideologia das purezas identitárias, queremos com esse caso evidenciar identidades étnicas compartilhadas em um mesmo território.

Vale dizer que antes da criação do MIQCB, já havia despontado a emergência étnica da identidade de quebradeira e que o movimento favoreceu ao entendimento de que constituíam uma “unidade de mobilização” (ALMEIDA, 1995), pautada na consciência de ser uma comunidade tradicional portadora de direito. O MIQCB não surgiu para substituir e/ou ser o único

movimento de representação das quebradeiras, pois “não se trata de uma entidade que substitui o Sindicato de Trabalhadores Rurais, antes o completa” (ALMEIDA, 1995: 39). Desta forma, não há um campo de disputa e sim, uma junção das atividades político-organizativas dos movimentos sociais, ONGs e sindicatos.

Desde a constituição do MIQCB, a capacidade de forjar parcerias tem sido uma das características de atuação do movimento. Neste sentido, vem contribuindo com a mobilização das mulheres quebradeiras na Baixada Maranhense, assim como outras coletividades, inclusive a luta dos Akoá Gamella. O MIQCB apoiou este povo assim que foi iniciado o processo de emergência étnica, que os fez sair da classificação de caboclos e descendentes de índios para se tornar o povo Gamela e, atualmente, Akroá Gamella.

Em relação à emergência étnica indígena, Coelho e Silva (2017) afirma que eles vêm adotando estratégias na luta pelo reconhecimento étnico e pelo território, tais como a realização de assembleias, interdição de rodovia para realização de manifestações, audiências com o Ministério Público e Funai e ocupação das fazendas. Outra estratégia é a criação de uma base de apoio, constituída pelo MIQCB, CIMI, CPT e outros povos indígenas.

Sobre as assembleias, Coelho e Silva (2017) sustentam que elas têm sido um momento importante de construção da etnicidade. Foi na I Assembleia, realizada em 2 de agosto de 2014, que inspirados pela Convenção 169 da OIT, eles se autodeclararam povo Gamela. Adotaram a tática política de protocolar a ata desta assembleia junto à Funai, em Brasília, e na Coordenação Regional, em Imperatriz. O pertencimento étnico ao povo Gamela, etnônimo adotado nesta ocasião, foi protagonizado inicialmente pelas comunidades Taquaritua e Centro do Antero.

Caldas (2018) afirma que a decisão de iniciar as retomadas ocorreu durante a II Assembleia do Povo Gamela, realizada nos dias 27 a 29 de novembro de 2015. Os Gamela, resolveram começar

pela aldeia Cajueiro, que na época estava situada na área de uma fazenda. Ocorre que o fazendeiro devastou uma área de babaçual e guarimanzal, causando revolta. O receio de novos ataques às florestas nativas e a insatisfação com o não andamento do processo de demarcação fez com que eles retomassem esse espaço.

Outras retomadas foram se efetivando, juntamente com a reivindicação da demarcação da Terra Indígena Taquaritiua, sempre com o apoio do MIQCB, CPT e CIMI. Sobre o MIQCB, são diversos os motivos que fundamentam a parceria. Em síntese, existe a certeza de que a demanda indígena é legítima e os povos indígenas são vistos pelas quebradeiras de coco como aliados na luta em defesa das florestas nativas. Eles, assim como elas, se opõem a toda e qualquer ação que resulte na devastação e degradação do meio ambiente. E o mais importante, o território Taquaritiua é habitado por quebradeiras de coco que são indígenas e nele existem babaçuais, que precisam ser preservados.

De fato, a parceria na luta dos Akroá Gamella já se manifestou em diversos momentos. A vinda de uma delegação deste povo para a cartografia dos Gamela que vivem no Piauí foi possível graças ao apoio do MIQCB e do CIMI. Na ocasião, quando propomos esta parceria, o movimento prontamente nos respondeu. Como sabiam que no Piauí, os Gamela estavam lutando contra o agronegócio, que vem devastando o Cerrado, apoiar a cartografia social significou fortalecer a luta deste povo, que está comprometido com a preservação de todas as florestas nativas, inclusive os babaçuais localizados neste bioma.

Retornando ao território Taquaritiua, o agroextrativismo é uma prática importante que abrange principalmente o coco babaçu, o guarimã, a juçara e o buriti. Dentro do processo de mobilização étnica atual, para demarcar as diferenças, o coco babaçu e o guarimã estão se tornando os sinais diacríticos que demarcam a distinção entre os grupos étnicos das quebradeiras de coco babaçu e dos indígenas. No nível dos discursos, os indígenas se diferenciam das quebradeiras pela prática do

extrativismo do guarimã. Contudo, vale dizer que no cotidiano não há precisão nesses limites, pois há mulheres que realizam as duas atividades e, simultaneamente, compartilham das outras práticas agroextrativistas.

O babaçu é uma palmeira que mede por volta de 10 a 30 metros de altura (ver figura 2), que produz cachos com até 50 frutos, que são denominados de coco babaçu (ver figura 3). Possui outras denominações tais como babaçu, baguaçuí, uauaçu, aguaçu, bauaçu, coco-de-macaco, coco-de-palmeira, coco-naiá, coco-pindoba, guaguaço (ver figura 4 e 5). Por meio de uma agroindústria de beneficiamento do coco babaçu, as quebradeiras indígenas produzem uma diversidade de alimentos (mesocarpo, azeite, biscoito de mesocarpo, bolo, pão), tanto para fortalecimento da alimentação das famílias, como para comercialização e como forma geração de renda e autonomia financeira.

Figura 3 - Babaçual no Território Taquaritiua



Fonte: Ariana Muniz

Figura 4 - Cacho de coco babaçu



Fonte: Ariana Muniz

Figura 5 - Massa de coco babaçu



Fonte: Ariana Muniz

Figura 6 - Azeite de coco babaçu



Fonte: Ariana Muniz

O guarimã é um arbusto que tem cerca de 5 metros de altura (ver imagem 1); um conjunto de arbustos é denominado de guarimazal. Do caule dessa planta tira-se a fibra que é utilizada para a confecção de cestaria. O artesanato de guarimã é realizado majoritariamente pelas mulheres indígenas, que tecem balaios, peneiras, cocás, tapiti cestos e abajur.

Figura 7: Cocá feito de guarimã.



Fonte: Ariana Muniz.

Figura 8 - Planta de guarimã nova.



Fonte: Ariana Muniz.

A produção do artesanato de guarimã é realizado, ainda, pelos Mangangás, núcleo familiar indígena que faz parte do referido povo e que produz para venda e próprio uso. É uma atividade tradicional, que vem sendo transmitida através das gerações. “Comecei a fazer trabalho com guarimã desde os 7 anos de idade, aprendi a tecer com meus avós. É uma tradição de família, já ensinei para as minhas três filhas” (Cici Akroá Gamella Aldeia Taquaritiua, Viana).

As mobilizações políticas de proteção e acesso aos babaçuais e aos gurimanzais mobilizam os dois grupos dentro do território. Individualmente ou em parceria, eles enfrentam os antagonistas e agem em vista da conservação dessas plantas extrativas. Como foi dito, em 2015, um dos fazendeiros devastou uma grande extensão de guarimanzal e de babaçal, causando grande revolta dentro do território. Esse fato foi determinante para o início do processo de retomadas, visto como a forma mais eficaz de cessar as devastações. Nesse sentido, a luta ocorre em torno dos recursos naturais e pelo território livre: “se tivermos o território livre, nós teremos os babaçuais livres” (Vitória Balbina, aldeia Taquaritiua, Viana).

Na memória social (POLLAK, 1992) dos dois grupos étnicos há relatos sobre a invasão do território Taquaritiua pelos fazendeiros, que instituíram terras privadas, com cercas de arames farpados e cercas elétricas. Contam que as quebradeiras eram impedidas de adentrar para coletar o coco babaçu. Para continuarem acessando este recurso, entravam as escondidas, arriscando a vida. Essa restrição também foi imposta aos indígenas, que passaram a caminhar muitos quilômetros para chegar aos guarimanzais, localizados em comunidades do entorno.

Os guarimãs e a prática de produção dos artesanatos e da vida dos guarimãs estão ameaçadas pelas práticas desordenadas dos fazendeiros. Antes era

feito a extração dos guarimãs ao redor da própria aldeia, hoje é preciso ir a 10 km, 15 km buscar em outras comunidades como Estrada de Rafael, Barreiro (Ceci, aldeia Taquaritiua, Viana).

Inseridas neste contexto de conflitos, as quebradeiras narram que sofreram muitas perseguições e travaram muitos embates pela preservação dos babaçuais. Dizem que essa luta vem sendo realizada há muito tempo, mas na década de 1990, o conflito se acirrou com as ameaças de pistoleiros armados.

A gente ia pra lá, ainda não era do atual fazendeiro, era de outro que eu não me lembro agora. A gente ia pra lá e os cara tudo armado. A gente fazendo as fotos, só as mulheres, porque os homens não podiam vir. Já eram as quebradeiras, que já era Lili, que é a mãe de Mirian, já era Demetriz, Deodora, Sатуca; essas mulheres, que permanecem no grupo produtivo ou não estão mais por outras questões. Mas eram essas mulheres, só sei que nós éramos um mutirão de mulher bem grande. Inês que não tá mais viva, que era assim, muitas mulheres que foram tirar as fotos pra fazer a denúncia (Rosa, Quebradeira de coco babaçu quilombola, Nova Aldeia de Taquaritiua, Viana).

Durante o processo de retomada, em 2016, o Movimento se colocou por meio das lideranças, coordenadoras e suas assessorias nesse processo de luta não somente para benefício das quebradeiras, mas para fortalecimento de todos que viviam no território Taquaritiua. No fechamento da MA 014, em 2015, elas assumiram, por exemplo, o preparo da alimentação para os que estavam nas manifestações, disponibilizando seus utensílios de cozinha de suas próprias casas para o preparo dos alimentos. Marcaram presença nas derrubadas das cercas para entrar nas fazendas que foram retomadas e deram apoio as idas em reuniões com os órgãos públicos. Como relata a atual coordenadora do MIQCB:

A nossa contribuição é porque tudo a gente não deixa que só os outros façam, a gente sempre está

junto na defesa do território. Está junto em quase todas as ações, se vai para uma ação no ministério público a gente está, se vai para um bloqueio de estrada a gente está, de tudo que acontece a gente está. Na própria retomada a gente estava junto. Sim, é a mesma defesa, porque é só um território e é onde que está as quebradeiras, as indígenas (Vitória Balbina, aldeia Taquaritiua, Viana).

As quebradeiras de coco Akroá Gamella defende que assim como o território é compartilhado, as identidades e as lutas devem ser também. Elas se posicionam contra qualquer possibilidade de separação ou assimetrias entre os dois grupos.

Talvez achem que quebradeiras deve ser outra entidade, porque é como falam, indígena não é quebradeira de coco. Eu como indígena e quebradeira, eu não acho que (as que são somente indígenas) são mais indígenas que eu. Elas podem até negar que a gente é, mas quem tem que dizer é a gente, eu não me sinto menos indígena que elas (Vitória Balbina, aldeia Taquaritiua, Viana).

A produção de alimentos do coco babaçu e de artesanatos do guarimã são compartilhados por muitas famílias. No nível do discurso, estas atividades muitas vezes são mencionadas como sinais diacríticos (CARNEIRO DA CUNHA, 1986) que definem os limites de cada um dos grupos étnicos. Contudo na prática, o que é sustentado como limite, é na verdade uma zona de indistinção e, no caso das Akroá Gamella quebradeiras ou quebradeiras Akroá Gamelas o que acontece é o compartilhamento das duas identidades étnicas.

Os equipamentos antes usados para a prática da pesca artesanal são: Urupema (feita de palha de babaçu, vara e cipó); Macareta ou candeeiro pesca conhecida como pesca de facho (feita de talo de coco, pedaço de capemba, lamparina) praticada somente a noite; Pudica (feita de palha de babaçu, tamanho aproximado de 2m de comprimento); Choque (feito de talo de marajá, entrelaçado com barbante ao redor); Tapí (feito de talo de coco) este

instrumento é utilizado em pesca depois do período da desova; anzol (feita com uma vara chamada de caniço, na ponta coloca uma linha com um anzol na ponta) Tarrafa (feito de linha) Manzuá (feito de talo de coco babaçu); Matapío (feito de talo de babaçu), Puçá (feito de uma rede ao redor de uma argola); Landruá e Litro” (Cici Akroá Gemella, 2016).

Os recursos naturais são utilizados indistintamente para produção de ferramentas tradicionais para a pesca artesanal, que é visto por alguns como uma atividade exclusivamente indígena. Conforme Ceci Akroá Gamella, alguns artefatos são confeccionados a partir do uso da palmeira de babaçu. Em síntese, o agroextrativismo do babaçu e guarimã são compartilhados, assim como as identidades.

Figura 9 – Tapiti feito com o guarimã.



Foto: Ariana Muniz

Figura 10 - Cesta de guarimã.



Foto: Ariana Muniz

Considerações finais

O caso das Akroá Gamella quebradeiras de coco babaçu é bom para pensar as possibilidades das identidades pluriétnicas e nos ajudam a confirmar a necessidade contínua de desessencializar qualquer identidade, assim como evitar a ilusão de purezas ou padrões de cultura uniformes. O relato que empreendemos mostra que “os processos identitários não existem fora de contexto, são sempre relativos a algo específico que está em jogo” (AGIER, 2001, p.9).

O processo de mobilização social dos Akroá Gamella e das quebradeiras de coco, na baixada maranhense, evidencia o protagonismo das populações tradicionais no manejo da cultura e a capacidade de se constituir como grupo étnico (WEBER, 1991; BARTH, 2000; ERIKSEN, 1991 e 2002; COHEN, 1978 [1974]). Particularmente, os indígenas, por meio de estratégias políticas

invalidaram nas últimas décadas as narrativas da extinção e deixaram a condição de caboclos e remanescentes para se tornar o povo Gamela e, atualmente, os Akroá Gamela. Esta evolução evidencia a dimensão contextual, relacional, construtivista e situacional da identidade bem destacado por Agier (2001), assim como a vitalidade da etnicidade produzida.

Para entender o dinamismo e a complexidades das relações interétnicas vivenciadas no território Traquaritiua é oportuno pensar que ela é situacional. Há momentos em que se evidencia a produção de distinções entre indígenas e quebradeiras. Nestes momentos, ganha força os sinais diacríticos que demarcam as diferenças e, conforme evidenciamos, o agroextrativismo do babaçu é evocado como emblema da identificação das quebradeiras de coco e o do guarimã como sendo a marca dos indígenas. Essa relação de diferenciação e oposição causa incomodo para as Akroá Gamela quebradeiras de coco babaçu, que compartilham as duas identidades e representam uma interseção entre os grupos.

Apesar das divergências, indígenas e quebradeiras de coco babaçu apresentam a capacidade de se unirem em torno de um objetivo comum, que é a defesa do território e a preservação das florestas nativas. Quando o território é atacado pelos opositores e o acesso aos recursos naturais é colocado em risco, como forma de enfrentamentos das adversidades, todos/as formam uma unidade de mobilização (ALMEIDA, 2008) pluriétnica. As identidades são posicionadas situacionalmente e o critério político organizativo desponta combinado com uma “política de identidades” estrategicamente construída pelos agentes sociais objetivados em movimento, com a finalidade de enfrentar os opositores. Como mostramos ao longo do capítulo, não desaparecem as especificidades étnicas, elas continuam existindo no cotidiano, gerando por vezes mal-estar. Contudo, é evidente a capacidade de aglutinação de interesses, que são próprios da unidade de mobilização. A situação vivenciada no território

Taquaritiua é uma expressão da resistência e da sabedoria dos povos e comunidades tradicionais, que historicamente vem combatendo as mais variadas formas de violação de seus direitos.

Referência bibliográfica:

AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. In: **Mana**, outubro 2001, vol. 7. no. 2, p. 7-33.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quebradeiras de Coco Babaçu: Identidade e Mobilização. São Luís: **III Encontro Estadual das Quebradeiras de Coco babaçu**, 1995.

_____. Quilombos: repertório bibliográfico de uma questão redefinida (1995-1997). **BIB-Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências**, Rio de Janeiro, n. 45, p. 51-70, jan.-jun. 1998.

_____.; SHIRAIISHI NETO, J, (Org); MESQUITA, B, (Org); ARAUJO, H; MARTINS, C; SILVA, M. **Economia do Babaçu: levantamento preliminar**. São Luís: MICCB/BALAIOS TYPOGRAFIA, 2001.

_____. **Terras de quilombos, terras indígenas, babaçuais livre, castanhais do povo, faxinais e fundo de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2ª edição. Manaus: PGCSAUFAM, 2008.

_____. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

BARTH, Fredrik. Os Grupos étnicos e suas fronteiras. In: **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2000.

CALDAS, Bruna Raissa Cruz. Identidades Plurais num contexto de Conflitos Socioambientais no Território Indígena de Taquaritiua: A luta das quebradeiras de coco e indígenas Gamellas pelo babaçual e território livre1. In: **31ª Reunião Brasileira de Antropologia, Anais. Brasília/DF: ABA**, 2018.

CALDEIRA, Tereza Pires do Rio. "A presença do autor e a pós-modernidade. IN: **Novos Estudos do CEBRAP**, n.21, 1988.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1976.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia no Brasil: mito, história, etnicidade**. Tradução de Fernando de Aguiar. São Paulo: Brasiliense/EDUSP, 1986.

COELHO, Elizabeth Maria Beserra e SILVA, Rosangela Ramos. A luta pelo reconhecimento étnico e direito à terra: Os Gamela. In: **Jornada Internacional de Políticas Públicas, IX.**, 2017, São Luis. Anais... São Luis: UFMA, 2017. Disponível em: <http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2017/pdfs/eixo12/alutapeloreconhecimentoetnicoedireitoaterraosgamela.pdf>. Acesso em 12 de novembro de 2021.

COHEN, Abner. **O homem bidimensional: a antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978 [1974].

ERIKSEN, Thomas Hylland. The cultural constexts of ethnic differences. **Man: Journal of the Roul Anthropological Institute**. Vol 26, Nº 1, 1991.

_____. **Ethnicity and Nationalism: Antrhopological Perspective**. London and Sterlind, VA: Pluto Press, 2002.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chaves da antropologia transnacional. In: **Mana** – estudos de Antropologia Social, outubro 1997, vol. 3. no. 1, p. 7-39.

PAULA ANDRADE, Maristela de Paula. **Terra de índio - terras de uso comum e resistência camponesa**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 1990.

_____. Terra de Índio: identidade étnica e conflito em terras de uso comum. **Coleção Humanidades** v.3. São Luís, EDUFMA, 2008.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.5, n. 10, 1992.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. **O direito das minorias: passagem do “invisível” real para o “visível” formal?** Manaus: UEA edições, 2013.

NIMUENDAJU, Curt. The Gamella Indians. In: **Primitive Man**. Vol. 10, No. 3/4, 1937.

WEBER, Max. “Relações Comunitárias Étnicas”. In: **Economia e Sociedade**, 1. Brasília: Unb, 1991.

Retomar, recuperar e curar: os Akroá-Gamella do Território Taquaritiua (MA) e seus processos de resistência

Francisco Valberto dos Santos Neto
Ramon Luís de Santana Alcântara

Introdução

Os Akroá-Gamella do Território Taquaritiua, no Maranhão, estão na região denominada Baixada Maranhense, caracterizando-se assim por conta do terreno baixo, com poucas elevações, o qual gera o alagamento do campo daquela região no período de chuvas. Além disso, o território dos Akroá-Gamella localiza-se entre os municípios de Viana, Matinha e Penalva. De São Luís, capital do estado do Maranhão, ao território dos Akroá-Gamella a distância é de 265 km. Nessa região estão situadas as suas aldeias, as quais foram se conformando através de relações familiares, de parentesco.

Desde a segunda metade do século XVIII temos notícias das tentativas de conversão e limitação territorial deste povo. Em 30 de outubro de 1759, uma carta de Sesmaria designou um polígono, denominado Terra dos índios, para o processo de territorialização dos Akroá-Gamella, ou seja, um processo de controle, delimitação, para que fosse possível administrar, em um determinado local e de forma reduzida, todos os indígenas que viviam em uma extensa área. Assim, territorialização “é uma intervenção da esfera política que associa – de forma prescritiva e insofismável – um conjunto de indivíduos e grupos a limites geográficos bem determinados” (OLIVEIRA, 1998, p. 56).

Neste mesmo documento, há a descrição dos marcos que compõem o polígono da referida área, que também estão representados no intitulado “Mapa da região do rio Pindaré e

lago de Vianna com as sesmarias disputadas aos índios”. A carta geográfica indica outras áreas próximas que estão se justapondo a denominada “Terra dos índios”, destinada aos Akroá-Gamella em seu processo de territorialização. Este processo de invasão territorial e violência existencial se estenderá ao longo dos anos. Concomitante a essas invasões, os Akroá-Gamella resistiam. Se por um lado, os documentos apontam somente para o processo de invasão do território, sem dar ênfase a vida dos indígenas, por outro lado, a memória existencial os guiou para lutar, proteger e permanecer no território, adotando estratégias singulares, que se expressam no “grito dentro do silêncio que nos foi imposto”, como certa vez nos contou Kum’tum Akroá-Gamella.

O momento mais recente destas invasões situa-se na década de 1970, quando grande parte do território passou a ser cercado indevidamente, confinando os indígenas a pequenas áreas do território. Adotando estratégias como o “escondimento”, ação necessária para sobreviverem, eles cruzaram anos resistindo, até a culminância de um processo de autodeclaração pública e nova fase de retomada do território, processo coletivo de recuperação territorial e existencial.

A concepção de que este processo histórico se caracteriza como uma guerra ontológica (ESCOBAR, 2014) implica na consideração de que o destino dos indígenas não é a dissolução. Mandioca Akroá-Gamella certa vez classificou a colonização como uma guerra, na qual o seu povo e outros povos indígenas resistem cotidianamente. Segundo ele, estão em uma guerra em curso há quinhentos anos e a resistência é uma das principais respostas as tentativas de aniquilamento. Pi’Gree Akroá-Gamella, na mesma direção, explica que toda a história de violência vivida pelo seu povo é um ataque contra os galhos e ramos, ou seja, “aquela parte mais visível”, e que as raízes, a “parte mais funda da minha força”, permanecem intactas e se restauram a “cada canto, batida de maracá e pisada no chão”

(Pi" Gree Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, Diário de Campo, 2019). É por isso que nesta guerra em curso os indígenas são

[...] um exemplo de resistência secular a uma guerra feroz contra eles para desexistí-los, fazê-los desaparecer, seja matando-os pura e simplesmente, seja desindianizando-os e tornando-os "cidadãos civilizados", isto é, brasileiros pobres, sem terra, sem meios de subsistência próprios [...] (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p. 8).

Existência, resistência e, também, insistência e ressurgência são termos que servem para caracterizar a relação dos indígenas com o Povo da Mercadoria, caracterização feita por Davi Kopenawa (2015) para designar a imagem ontológica dos brancos que tentam desintegrar e se apropriar dos mundos indígenas para transformá-los em mercadoria. As caracterizações da resistência são múltiplas e heterogêneas e, se além de tudo, esta resistência é marcada pela permanência, devemos atentar-nos na divergência que este processo suscita, ressurgindo cotidianamente nos modos de pensar e fazer contrários à subjugação ao poder dominante. Neste sentido, a concepção proposta por Albán Achinte (2013) sobre a re-existência pode servir para pensar junto com os indígenas:

Concebo a re-existência como os dispositivos que as comunidades [indígenas e afrodescendentes] criam e desenvolvem para inventarem cotidianamente a vida e o poder, e desta maneira confrontar a realidade estabelecida pelo projeto hegemônico que desde [os tempos da] colônia até nossos dias tem inferiorizado, silenciado e visibilizado negativamente [sua] existência (ACHINTE, 2013, p. 445).

Este processo de criação cotidiana da vida e o confronto ao projeto hegemônico, que está inscrito na re-existência, corresponde aos modos divergentes de organização dos povos indígenas em relação ao da modernidade e, por conseguinte, faz emergir uma forma cosmopolítica distinta da concepção política hegemônica, na qual o único agente ativo de participação é o

homem. A concepção cosmopolítica, segundo Stengers (2018), tem como objetivo o alargamento da agência política a seres que, segundo o pensamento moderno, não possuem tal capacidade. Os Akroá-Gamella definem bem a atuação de seres extra-humanos, os Encantados, no seu processo de re-existência, que são capazes de produzir ações que ordenam suas reivindicações, proteções e lutas. Segundo Kum'tum Akroá-Gamella, é impossível uma concepção de luta sem os Encantados, seres “que estão vivos, mas vivos de outro jeito” (Kum'tum Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, Diário de campo, 2019), uma vez que não lutam apenas por terras, mas por território e neste local está presente a vida, que compõe o território existencial do seu povo.

Nesta guerra alguns dispositivos são lançados com o intuito de produzir a inexistência dos povos indígenas. Esta produção da inexistência, considerada uma dimensão da colonialidade, é uma tentativa de dominação através da ideia de raça, à qual hierarquiza socialmente os povos (QUIJANO, 2000). Ela se manifesta concretamente no conjunto de elementos que ao longo do tempo tem como objetivo promover o “desexistir” dos Akroá-Gamella, a expropriação territorial, a repressão, a tentativa de integração e a “caboclicização”. No entanto, a produção da inexistência não é capaz de obliterar a produção de existência dos Akroá-Gamella.

A subjetividade como território existencial

Um dos principais temas de interesse da Psicologia é a subjetividade, sendo esta a linha que tangencia todo este trabalho. A subjetividade “corresponde à criação de um determinado território existencial que não é nem fixo nem imutável, mas em constante processo de produção” (SILVA, 2008, p. 39). Neste sentido, este trabalho visa debruçar-se sobre “os modos de produção da experiência subjetiva, ou seja, o modo pelo qual

um determinado conjunto de práticas sociais produz uma certa forma de relação consigo e com o mundo” (SILVA, 2008, p. 39).

A produção da subjetividade, a partir das análises preliminares deste trabalho, expressa-se produzindo relações sociais singulares em locais específicos, as quais se materializam na biografia, nas narrativas de existência sobre o corpo da terra, conformando uma concepção de território existencial em profunda relação com outros seres, semelhante a perspectiva de uma ontologia relacional, como proposta por Escobar (2014, p. 59):

Las ontologías relacionales con frecuencia involucran perspectivas territoriales y comunales, cual es el caso de muchas comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas. En estas ontologías, los territorios son espaciotiempos vitales de interrelación con el mundo natural.

É nesta perspectiva que os Akroá-Gamella engendram sua concepção de território, um espaço povoado de agentes humanos e não-humanos que habitam a mata e as águas, os quais são dotados de ações ativas sobre o mundo.

Desde os anos 1970, os Akroá-Gamella vêm efetivando uma ação denominada de Retomada. Sucintamente esta ação coletiva corresponde a recuperação de áreas que foram anexadas indevidamente por não-indígenas ao longo da história, desde o processo de desterritorialização colonial a invasões mais recentes, durante a década de 1970, período em que agentes de grandes fazendas passaram a intensificar a aquisição criminosa do território. As Retomadas têm como objetivo o retorno deles à terra, através da reivindicação ancestral de ocupação do território.

Neste sentido, no presente trabalho temos como objetivo situar a Retomada enquanto elemento da cosmologia dos Akroá-Gamella, a qual atua em um confronto contra colonial, de uma guerra ontológica (ESCOBAR, 2014), que opera possibilidades de cura contra o violento drama da colonialidade.

Dos procedimentos metodológicos que compõem o presente trabalho situamos a escuta, o estar com e a etnografia (WEBER, 2009). Concebidos de maneira entrelaçada estes elementos atuam como trilha de guia para a elaboração do presente estudo, além de permitir sua qualificação qualitativa, cujo objetivo é apreender práticas sociais que não possuem graus de visibilidade e legitimidade que escapam a questionários ou pesquisas estatísticas (WEBER, 2009). A escuta não se trata de um procedimento inocente, sem percepção crítica, mas elaborado e construído sem um *a priori*, ou seja, sem a intenção de forçar interpretações delimitadas, ao contrário, a função da escuta é ampliar, rompendo os contingentes reprimidos por interpretações impostas e naturalizadas.

Através da escuta, propiciada pelo trabalho de campo junto com os Akroá-Gamella, fora possível a reunião de um conjunto de narrativas biográficas que cartografam a relação potente entre seus corpos e a terra. As narrativas aqui apresentadas são as marcas de suas relações sociais em conjunto com os seres que os compõem existencialmente no processo de resistência, produzindo vida e criando estratégias de cura para aqueles traumas advindos do longo percurso histórico que colidiu com suas existências.

Por fim, este escrito corresponde a um trabalho de pesquisa em andamento, concretizando nestas páginas apenas algumas cenas e produções analíticas que integram um corpo teórico e analítico em construção. Para construir este quadro, aqui apresentado, algumas delimitações foram necessárias. Decidimos partir das invasões territoriais a partir da década de 1970, no entanto, compreendemos que este processo está inscrito e opera através de uma dimensão histórica anterior. Da mesma forma, também é a memória existencial dos Akroá-Gamella, na qual relembram um passado distante de luta e proteção de suas vidas.

“Nascido e criado no território”

Em 1970, a vida dos Akroá-Gamella foi afetada através de um processo de invasão e grilagem de suas terras “no qual, a escritura de doação foi adulterada, o que permitiu o loteamento e a venda. Processo incentivado a partir da Lei 2.979, de 17 de julho de 1.969, conhecida como a Lei de Terras Sarney, que permitiu a usurpação do território de muitos povos e comunidades tradicionais” (SANTOS, 2018, p. 2). A escritura de doação adulterada se refere a Sesmaria destinada aos Akroá-Gamella, em 1759, com o objetivo de os territorializar. A partir de 1970, os Akroá-Gamella tiveram seu território reduzido a pequenas porções, as quais eram espremidas por grandes fazendas. Quando este processo se iniciou, os Akroá-Gamella resistiram aos avanços das cercas, cortando-as, para que pudessem garantir a reprodução de sua existência.

Neste mesmo período, segundo Borges Akroá-Gamella conta, um grupo de indígenas foi a cidade de São Luís para denunciar a violência vivida por eles, em decorrência da invasão e venda de seu território naquele momento. Na década de 1980, alguns desses indígenas realizaram viagem à Brasília, no entanto, assim como em São Luís, não foram atendidos. Borges conta que ao chegaram em Brasília, os funcionários da Fundação Nacional do Índio (Funai) retiraram amostras de sangue para saberem se eles eram “verdadeiros índios”. Para Borges este acontecimento corresponde ao mesmo racismo vivido por eles em seu território. Como não obtiveram retorno da Funai e de outros órgãos nos quais denunciaram o contexto de violência que estavam inseridos, “o jeito foi continuar resistindo” (Borges Akroá-Gamella, Diário de Campo, 2018).

“Eu sou isso daqui, a própria terra”

Borges Akroá-Gamella é um homem de muitas memórias, as quais o fazem parecer ter mais que seus 70 anos de idade. Baixo, de andar ligeiro, “sabedor” dos caminhos do território, foi com ele que tivemos conhecimento das muitas ações de cortes de cerca durante o período caracterizado por ele, e muitos outros Akroá-Gamella, de “escondimento”. A maioria dos nossos encontros eram em caminhadas pelo território, com seu tom de voz leve e espaçoso. “Aqui a gente não podia vir antes”, esta era uma pontuação recorrente que ele fazia, entrecortando alguma memória que nos narrava naquele momento. Através do mapa em sua memória, ele apontava todos os lugares onde, na juventude, retirava juçara, pescava, colhia cupuaçu e plantava mandioca. Mesmo com a presença das cercas, em decorrência das invasões, seu povo percorria o território, registrava seus passos e relações, abrindo frestas de existência ativamente nos espaços que outrora encontravam-se livres.

No final da década de 1960, quando criança, trabalhou para reunir certa quantidade de dinheiro para que sua mãe mandasse fazer uma tarrafa para pescar. Neste momento, aproveitou para aprender a tecer e arrumar seu instrumento de pesca. Viajou para Matinha e morou em Viana. Nestas cidades trabalhou cuidando de animais, vendendo cofo e verdura na feira. Cansado da vida “lá fora”, decidiu retornar ao território no final da década de 1970, com a seguinte justificativa: “eu não fiquei nessas profissões nenhuma, porque depois eu fui ver que não era o meu caminho eu ficar explorando a natureza dessa forma” (Borges Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, novembro de 2019).

Concomitante ao seu retorno, intensificaram-se as invasões ao território e a violência dela decorrentes. Ele e outros companheiros, alguns ainda vivos, executavam as ações de corte de cerca. Tais ações geralmente ocorriam à noite e contavam

com uma organização prévia, em reuniões escondidas, para não serem descobertos. As cercas cortadas “livravam o território” e assim podiam fazer a redistribuição entre as famílias para que pudessem plantar e colher seus alimentos. Alguns outros cortes de cercas serviam para abrir caminhos para acessar gurimanzais, juçarais e rios. Nesse período, Borges conta que alguns de seus companheiros foram mortos em emboscadas e foram vítimas de várias tentativas de assassinato.

A luta em defesa do território era pautada, sobretudo, pela memória de pertencimento àquele território, que pode ser expressa na frase dita por muitos Akroá-Gamella: “Eu sou nascido e criado aqui, como meus pais e avós”. Além disso, atualizam constantemente a memória de que o território foi doado para os indígenas, os quais são os “verdadeiros donos” e seus ancestrais. Diversas vezes, Borges caracterizou todo esse processo a partir do racismo que se expressa através de “duas máquinas”, que operam tanto a “matança, que de vez em quando eles fazem pro cara negar que ele não é mais índio, aí ele entra pra contabilidade e morre”, quanto “a fábrica de fazer o branco no índio”. Segundo Borges estas duas máquinas compõem parte da violência que recai sobre o seu povo:

[...] a gente sofreu um medo, depois desse ano pra frente os pais ficavam dizendo: - Olha, não se pode dizer isso aqui porque de repente a gente pode ser atacado novamente, mesmo a gente não dizendo que é legitimamente o índio, mas a gente não pode dizer que tem essa descendência, porque de repente eles podem atacar a gente (Borges Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, novembro de 2019).

A primeira instância da máquina caracterizada por Borges diz respeito ao extermínio material, obstrução dos meios de existência, interdição e expropriação territorial, acompanhadas da “matança”. A segunda instância da máquina correlaciona-se com a primeira, mas esta, como ele aponta, “ia diretamente

no nome, o índio e, com isso, tinha pessoas que diziam: - Não, eu não sou índio, eu sou caboclo, eu sou caboclo”. Estas são as condições que configuram a caracterização, a partir da década de 1970, como “escondimento”, que se estabelece a partir da reunião de uma heterogeneidade de fatores que se debruçam no tempo e no espaço, materializando ações de violência para desexistí-los. O “escondimento” é também, ao mesmo tempo, a estratégia possível, naquele momento, para se protegerem das constantes ameaças em decorrência das invasões no território, permitindo a recuperação e permanência deste.

Borges atualmente mora na Aldeia Pirai. Embora parte do trabalho de campo tenha sido realizado acompanhando suas “andanças” pelo território, as quais se estendiam ao longo de horas e muitos “caminhos”; ao final, ele sempre retornava para a Aldeia Cajueiro, onde eu¹ dormia e desembarcava com meu material de viagem. Neste local, quem me recebia era Pi”Gree: uma mulher de 43 anos, forte e de longos cabelos negros, possuidora de olhos atentos, que guardam a precisão e lucidez de suas palavras. Mãe de quatro filhos e avó de dois, é com os três filhos mais jovens que ela vive.

Pi”Gree foi “nascida e criada” no território. Quando criança, aprendeu a pescar nos rios junto com sua avó. De sua casa até o rio, ela ia examinando as diferentes frutas que estavam prestes a madurar. Conta ela que algumas era possível identificar pelo tipo de pássaro que voava naquele momento, outras vezes era pelo próprio período da chuva. Com os parentes, brincava “pra ver quem pegava mais” cupuaçu, bacuri, manga, goiaba, dentre outras frutas. Nesse tempo, também aprendeu a tirar juçara, diferente das outras frutas que caem no chão, esta precisa subir na palmeira para colher: “Eu aprendi [tirar juçara] mesmo atentando no baixo... os outros pequenos ia e eu ia também,

¹ Faz referência específica ao trabalho de campo realizado por Francisco Valberto dos Santos Neto.

enquanto eles tavam lá subindo, eu tava atentando pelejando pra subir também, ali dentro do juçaral” (Pi”Gree Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, novembro de 2019).

Com ela descobri outras nuances no fazer da juçara, os quais incrementam um sabor mais vivo, pois não precisa do uso de máquina para bater o fruto e, por sua vez, “roubar seu gosto”.

A gente fazer ela manual [...] pra limpar panela não tem melhor, suja tudo, cruz credo. Mas mesmo assim a gente se sente. Eu não sei se é a mesma fala, se é a mesma coisa, mas tu te sente isso aqui quando tu tá fazendo pra ti mesmo, eu me sinto isso aqui. A juçara, vou fazer uma juçara pra mim comer, tu faz com prazer, tu vê quando tá boa, tu sente a maciez dela na mão, tu sabe quando... Tu se sente, tu vive isso aqui. Eu tenho isso na minha mente, que quando a gente faz com prazer, pra gente e pros outros mesmo, não é o tempero que tu bota no que tu tá fazendo pras outras pessoas comer pra ficar bom, eu acho que é o carinho que tu deposita em dizer assim: - Eu vou fazer isso aqui pra gente comer. A partir do momento que tu começa a mexer ali, naquilo ali que tu tá fazendo, tu tá vivendo esse processo, tu tá depositando teu carinho, tuas expectativas, o amor que tu sente (Pi”Gree Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, novembro de 2019).

O modo como Pi”Gree faz a juçara foi aprendido através de sua mãe e equivale ao “jeito como os mais velhos fazem”. No seu “mundo vivido”, como ela conta recorrentemente, acompanhando sua mãe pelo território para tirar guarimã, quebrar coco babaçu, dentre outras atividades, ela aprendeu a manusear tais elementos:

Eu tirava guarimã o dia todinho, ela [sua mãe] levava um peixinho assado, quando não era peixinho assado, levava um ovo, levava um litro d’água. As vezes, ela não levava litro d’água porque geralmente nesses baixo tinha água, água corrente. Aí me levava junto, aí quando era de tarde nós vinha embora, todo mundo, cada um com seu feixe de guarimã na cabeça. Aí eu passava o dia

todinho estragando guarimã, depois eu comecei a me botar mesmo pra aprender a destripar. Aí ela fazia a cabeça, ela cortava a cabeça do guarimã e eu tirava a tripa, aí depois eu aprendi, comecei a reparar como ela fazia na cabeça do guarimã e eu comecei a aprender, aí hoje eu trabalho com guarimã” (Pi”Gree Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, novembro de 2019).

Tirando juçara, catando frutos, pescando, tecendo balaios e tapitis. Assim Pi”Gree criou seu mapa do território, constituído de relações afetivas e existenciais. Essas práticas, nas quais a distinção entre natureza, humanos e seres extra-humanos não opera tão bem, engendram uma condição relacional que constitui sua vida. Neste sentido, o território não é apenas um espaço vazio preenchido de existência, ele é a própria existência. É onde vivem todos os seres que habitam o território e o compõem de maneira relacional. Pi”Gree, “nascida e criada” no território, não o concebe como um local de onde ela é, mas quem ela é, a sua própria existência: “Eu sou isso daqui, a própria terra” (Pi”Gree Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, novembro de 2019).

Na década de 1980, ela, assim como outros de seus parentes, vendiam juçara e artesanato em Viana, Matinha e outras cidades próximas; de modo que estes elementos eram conhecidos como “da terra dos índios”. Mirica Akroá-Gamella, sua mãe, levava juçara e cupuaçu para vender em Viana, lá, eles diziam: “Que era fruta da terra dos índios, que a terra dos índios tinha muita fruta, e pense numa fruta gostosa, que tinha gosto, que tinha sabor. Isso era o que o branco dizia. Que era boa, tinha sabor, que era fruta natural” (Mirica Akroá-Gamella, aldeia Cajueiro, novembro de 2019). Mirica contou que quando ela, seu companheiro e outros parentes iam a Viana vender cofo, balaios, farinha e juçara, as pessoas diziam: “Ah, juçara é boa, juçara do Taquaritiua é juçara boa, é terra dos índios” (Mirica Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, novembro de 2019). O mesmo acontecia com os artesanatos:

tapitis, balaios, quibanhe e peneira, todos eram caracterizados, segundo vários relatos que escutei em diferentes momentos e por diferentes pessoas, como “artesanato dos índios, o material dos índios”.

Em decorrência das invasões no território, essa caracterização foi se alterando. Se em determinado momento havia a designação em relação aos elementos advindos do território dos Akroá-Gamella como pertencentes a “índios” ou da “terra dos índios”, por parte da comunidade circundante de não indígenas, quando estes intensificaram a retomada do território, a juçara passou a ser “lá da minha propriedade”, “lá da minha fazenda”, fazendo com que ao longo do tempo esta nova caracterização fosse se impondo. Esta mudança é um dos reflexos classificados como o “veneno dos brancos no território, a doença pra transformar tudo em mercadoria” (Pi’Gree Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, novembro de 2019). A partir deste veneno “a terra começou a ser ferida pelas cercas e nós também” (Pi’Gree Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, novembro de 2019).

A composição das estratégias de produção da inexistência, a partir de 1970, contra os Akroá-Gamella se deu com a invasão do território, a adulteração de documentos e o cercamento indevido das terras por não indígenas. Desta forma ocorreu as duas instâncias interconectadas da máquina caracterizada por Borges: a matança, vinculada a expropriação territorial e as invasões, somado aos massacres contra os indígenas e as ações que iam direto no nome “índio”, fazendo com que os indígenas não mais se autodeclarassem, em decorrência do acirramento da violência, emergindo neste lugar denominações como “caboclos” ou “descendentes” de índios. Se insere a este processo, a perspectiva que Pi’Gree caracteriza de “veneno dos brancos no território”, responsável pelo enfraquecimento de seu povo.

A operação da máquina de matança está inscrita na memória dos indígenas e ocorreu com o intuito de eliminar

as condições de suas vidas, seja matando-os diretamente, seja através da supressão de seus territórios e modos de vida. A segunda instância da máquina, a de fazer “o branco no índio”, corresponde aos objetivos da catequização, territorialização e, segundo a concepção evolucionista de transição do estado selvagem ao civilizado, transformar o indígena em não indígena. A partir deste tempo, segundo as várias narrativas escutadas dos Akroá-Gamella, não se podia dizer que era indígena. Uma proibição fora instaurada em decorrência das invasões no território, sobretudo como uma forma de silenciá-los, a qual acarretou o “escondimento”. A partir deste contexto, os Akroá-Gamella passaram a ser identificados como “caboclos” pela comunidade circundante, que crescia demograficamente em decorrência da abertura de estradas, invasões e outros processos de interesse do capital local e nacional.

À medida que os invasores adentravam o território, esta nova caracterização fora se consolidando de maneira regular para os não indígenas e de maneira inconstante para os Akroá-Gamella. Para os não indígenas, os “caboclos” que ali viviam possuíam uma relação remota com antigos indígenas que habitavam aquelas terras. Para os Akroá-Gamella, eles são os próprios descendentes daqueles indígenas. Esta diferença de perspectiva incide no modo como fora compreendido a caracterização “caboclo” ao longo dos anos.

O termo caboclo, empregado no norte e nordeste do Brasil, não é homogêneo. Dentro de sua heterogeneidade, um dos sentidos que lhe é atribuído é o de “índios e seus descendentes” (OLIVEIRA, 2016, p. 175) e “índio brasileiro meio civilizado” (OLIVEIRA, 2016, p. 141). No censo de 1872, a denominação caboclo já existia.

Embora o uso atual do termo caboclo tenha uma carga étnica menos acentuada, não trazendo uma associação tão imediata com os indígenas, é

importante lembrar que assim não ocorria no século XIX. Portanto, na tradução francesa do Censo de 1872, é claramente distinguido o caboclo (traduzido por “indien”, isto é, “índio”) do mestiço (que, no Censo, é referido por “pardo” e traduzido para “métis”) (OLIVEIRA, 2016, p. 175).

“Caboclo” e “descendente”, enquanto categorias criadas para designar um estado de transição entre “índio” e “não índio”, não parece assumir a mesma interpretação pelos Akroá-Gamella. Nestas palavras eles incorporaram outra história, não de transição, mas de permanência, porque existem, e continuidade, porque possuem laços de ancestralidade com seu passado. A palavra é mármore para os olhos do ocidental, para os indígenas, elas são murta, comportam outras significações, de modo que a forma não aprisiona o sentido.

Para Borges, o “caboclo do mato” é o próprio índio:

Quem é o caboclo do mato? Índio. Só que eles acrescentavam mais era porque já vinha aquela questão de tentar encobrir a imagem do índio, chamava de caboclo do mato pra não chamar de índio. Só que quando trata dessa questão de caboclo do mato é o mesmo índio e aí eles tentavam só mudar aquele nome pra... Porque talvez tinha gente até que não se sentia bem na hora que chamava de índio, porque, na verdade, o índio sempre foi discriminado (Borges Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, novembro de 2019).

O surgimento do “caboclo” não se deu instantaneamente, fora um longo processo que desde o primeiro contato do branco com os Akroá-Gamella veio se constituindo.

A cura da terra

O território Akroá-Gamella é considerado terra dos Encantados. Um trecho do diário de campo mostra bem essa significação durante o trabalho de campo.

Em meados de dezembro de 2018, viajei ao território dos Akroá-Gamella e, como de costume, desembarquei na Aldeia Cajueiro, aquela na qual Pi'Gree vive. Desci do ônibus e caminhei em direção a um grande portão branco que fica na entrada, sendo o limite entre a estrada e a casa onde Pi'Gree reside. De longe ela me viu, estava deitada na rede. Quando parei no portão, ele se abriu repentinamente, para mim fora o vento, pois o período de chuva estava se iniciando e é acompanhado de ventanias. Ao longo do dia, escutei várias vezes os comentários de que o portão deveria ficar fechado com corrente, porque não fazia muito tempo alguns não indígenas tentaram entrar por ele. No final do dia, interroguei o porquê de o portão ter se aberto sozinho. Fui a Pi'Gree e perguntei. Ela me respondeu: - Porta nenhuma se abre sozinha, presta atenção, essa terra é de encantado! (Francisco Valberto dos Santos Neto, Diário de campo, 27 de dezembro de 2018).

Os Encantados são seres extra-humanos “que estão vivos, mas vivos de outro jeito”, como disse Kum'tum Akroá-Gamella. Segundo Pi'Gree, existem vários tipos de Encantados: os quais habitam a mata, as águas e se entrelaçam morfológicamente com algumas plantas, como o tucunzeiro e a juçara e se manifestam de diversas maneiras, através da incorporação em alguma pessoa escolhida por eles e nos sonhos e sinais de sua presença no território como, por exemplo, “um vento que vem na mata ou as pegadas que eles vão deixando”. Estes seres não experienciam a morte, “os encantados não vivem a morte”, mas podem se enfraquecer em decorrência dos desequilíbrios vividos na natureza, como a construção de cercas e desmatamento. Certa vez, durante uma visita à casa de Deli Akroá-Gamella, foi narrado que, por conta das invasões no território, os “Encantados estavam sem lugar, assim como nós” (Deli Akroá-Gamella, Aldeia Centro do Antero, dezembro de 2018).

A Currupira, um tipo de Encantado que vive no mato protege a mata, as plantas e se alguém tenta fazer algum tipo

de ação contra a floresta, ela reage, “atordoa o sentido da pessoa e faz ela subir no tucunzeiro cheio de espinho”. Permanece em estado de constante jovialidade, conservando suas energias e se renovando à medida que o tempo passa. Segundo Pi’Gree: “A curripira tá todo tempo se rejuvenescendo” e por isso não experiencia a morte. No entanto, pode se enfraquecer, pois os Encantados se enfraqueceram durante o período das invasões; mas “o veneno dos brancos” não conseguiu matá-los. Este mesmo veneno, enfraqueceu os Akroá-Gamella; “se prestarmos atenção, a história dos Encantados é a história do meu povo” (Pi’Gree Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, dezembro de 2019).

Semelhante aos seus Encantados, os Akroá-Gamella atravessaram as invasões sem conhecer a experiência da morte, do desaparecimento. Se enfraqueceram, no entanto, “o tempo é, sobretudo, dos Encantados”, como contou Kum’tum; a regeneração do seu povo, como o processo de Retomada do território, era apenas uma questão de tempo. Durante o período que se estende de 1970 até 2013, os Akroá-Gamella resistiram, conservando porções do seu território. As famílias já não tinham mais onde plantar, trabalhar e viver, muitos estavam se mudando, indo para outras cidades “tentar a vida”. Mandioca Akroá-Gamella, da Aldeia Tabocal, o qual em raras exceções foi encontrado durante dia, pois “é a noite que eu vejo melhor e consigo me proteger”, disse que “a terra precisava retornar”.

Em conjunto com a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Movimento Quilombola do Maranhão (MOQUIBOM), do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e dos povos indígenas Krenyê e Tremembé, os Akroá-Gamella iniciaram um processo de autodeclaração pública em 2013, que culminou, em 2014, com a ata de autodeclaração pública e encaminhamento desta para a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Ministério Público Federal (MPF) e outros órgãos. Esse processo contou com inúmeras reuniões entre os Akroá-Gamella e o apoio jurídico

das entidades participantes, somando a este processo os povos Krenyê e Tremembé, que relataram suas experiências no processo de reconhecimento étnico e luta pela demarcação de seus territórios.

Sobre este processo, Pi'Gree falou que muitos "parentes" puderam contar suas histórias silenciadas há anos. Contaram suas trajetórias, perdas e o modo como resistiam à constante usurpação de seu território. Decidiram, então, que um dos principais objetivos da autodeclaração pública seria a "revitalização de sua cultura e a busca pela regularização do território indígena"². Os órgãos do governo receberam a autodeclaração com dúvidas sobre a real "identidade dos Akroá-Gamella", segundo os indígenas. Sabemos que no processo de colonização, o homem branco inseriu a ideia de raça como caracterização do outro, considerando a identificação do indígena por meio de atributos essencializados, mensuráveis e, sobretudo, através da racialização. Como aponta Viveiros de Castro (2008), a formulação da pergunta "quem é índio?" se refere a uma formulação estatal, cuja resposta é um trabalho de mensuração do identificável através de critérios essencializados, portanto, "não era uma questão, mas uma resposta, uma resposta que cabia 'questionar', ou seja, recusar, deslocar e subverter" (VIVEIROS DE CASTRO, 2008, p. 135). A condição de indígena nada tem a ver com a operação destes critérios, é necessário pensar esta questão adequadamente, considerar a manifestação identitária a partir de outros estatutos, a saber: cosmológicos, pois se trata de práticas políticas, existenciais e narrativas, ou seja, uma cosmopraxis, a qual se entrelaça com a biografia coletiva escrita sobre a terra.

A introjeção das cercas pode implicar na fragmentação de um reconhecimento de si, obliterando as possibilidades de existência, ou seja, uma tentativa de retirada dos sujeitos

² Trecho da Ata de Autodeclaração.

de seus lugares de constituição existencial. O território, local de pertencimento, passa a sofrer tentativas de separação, conformando um processo semelhante à tortura: a separação dos sujeitos de seus próprios corpos. Contra essa tortura, a resistência incessantemente atua para conjurar as ações traumáticas mobilizadas pelas instâncias de poder. Inconstante, saindo galhos a partir de cada tentativa de normatização de suas vidas, a resistência sempre está em transformação.

A história dos Akroá-Gamella não é muito diferente da narrativa de outros povos indígenas localizados em distintas regiões do Brasil. Desde o primeiro contato, marcado por tentativas de aldeamento, expedições militares e toda sorte de interdições, até os acontecimentos do século XX, sobretudo a partir da década de 1970, com as invasões mais recentes, configurando o que denominamos de produção da inexistência, as estratégias de resistência operaram contra a máquina de destruição, produzindo em contraste a própria existência. Como os Tupinambá da Bahia, os Akroá-Gamella “não supõem que tenham deixado de existir enquanto indígenas em nenhum momento, e que pensam as alianças e a submersão a que se viram obrigados a praticar como meios de luta para garantir a sua existência” (GOLDMAN, 2015, p. 655).

Em setembro de 2018, Jaleco Akroá-Gamella levou Francisco Valberto, um dos autores deste capítulo, para conhecer a Aldeia Centro do Antero, local no qual reside. Foi ali, enquanto contava o nome de diversos peixes de água doce, que perguntou “descendente é o que?”. Traçando a genealogia de alguns animais, ele problematizou:

Tá aqui um cachorro, mas ele vai fazer cachorrinho até não sei quantas gerações, pode ser assim que é a descendência, mas que ele sempre é o cachorro, sempre ele vai produzir, fazer filho cachorro até a décima, décima primeira geração, mas é cachorro. Ele nunca vai ser geração dele gato, não

é só um cachorro? Então por que descendente de índio? [...] Então a minha escancharavó era índia, a minha tataravó era índia, a minha bisavó era índia, a minha avó, índia, a minha mãe, índia, e eu sou o que? Índio! Meu filho é o que? Índio! (Jaleco Akroá-Gamella, Aldeia Centro do Antero, setembro de 2018).

A problematização de Jaleco advém das várias afirmações dos não indígenas de que eles são apenas descendentes, com o intuito de anular quem eles são. Durante o encontro com ele, veio a recordação de um resgate feito por Márcio Goldman, de uma comunicação oral de Petro Pitarch para o caso dos Maia mexicanos, para traçar uma analogia com o caso dos Tupinambá: “[eles] não são os ‘descendentes’ dos antigos Tupinambá: eles são aqueles Tupinambá que foram capazes de sobreviver a uma experiência histórica devastadora” (GOLDMAN, 2015, p. 655).

A partir da autodeclaração pública e do alinhamento de suas reivindicações territoriais, em 2014, os Akroá-Gamella romperam o silêncio, tornando pública uma existência considerada extinta. Com a postergação das repostas de suas demandas por parte do estado e considerando o contexto político sob o qual estão inseridos, eles decidiram executar ações coletivas de recuperação territorial, as quais objetivam a expulsão dos invasores que, de maneira indevida, tornam privadas as terras, que outrora eram de uso comum. Estas ações são denominadas de Retomada.

As Retomadas, além de permitirem o retorno da produção de seus alimentos e daqueles que haviam saído em busca de trabalho, também se configura como uma maneira de pressionar os órgãos responsáveis pela demarcação do território, pois as respostas destes às suas demandas são demoradas, ao mesmo tempo em que o racismo institucional opera ao duvidarem da autodeclaração indígena do povo. Neste sentido, lembramos a primeira viagem de Francisco Valberto ao território dos Akroá-

Gamella, em 2018, na chegada a Aldeia Piraí, que fora retomada em 2015, quando Jaleco Akroá-Gamella contou a ele que esse processo de expulsão dos invasores deveria ser feito pelo governo, “mas como eles não fazem, a nossa opção foi fazer”. Desde 2015, os Akroá-Gamella retomaram nove áreas que estavam sob a posse de fazendeiros. No entanto, isso não é tudo.

Em meados de março de 2019, quando o referido pesquisador esteve no território para “fazer campo”, foi acometido de uma intensa dor estomacal, a qual se desdobrou em febre, dor de cabeça e cansaço. Os remédios que carregava consigo não foram suficientes para cessar as dores. Deitado na rede, sem poder fazer muita coisa, estava na casa de Pi’Gree, quando ela apareceu e disse: “fica aí, que as plantas daqui vão te curar”. Ela passou um tempo andando no mato e retornou com umas folhas, as macerou e ele as ingeriu. No dia seguinte, começou a convalescer e perguntou a ela o que havia tomado. “Tu tomou boldo e outras coisas, aqui a gente tem tudo”, foi a resposta. Em várias outras ocasiões, o pesquisador presenciou o uso das plantas como um elemento terapêutico, que precisa ser bem administrado e preparado por alguém que conhece, para que o potencial curativo, que reside na planta seja efetivado.

Embora nas plantas resida o potencial de cura para muitos traumas, aqueles traumas advindos das violações que ferem a terra e a envenenam, bem como o retorno do território em conjunto com seus modos de vida, precisavam de uma outra espécie de cura, que atuasse na recuperação de todo o território. As Retomadas passaram a abarcar o sentido terapêutico necessário para curar a terra, ao mesmo tempo em que transformava o “trauma em força criativa, uma energia para nos impulsionar a lutar positivamente” (Kum’tum Akroá-Gamella, aldeia Cajueiro, março de 2019). Os aspectos criativos, combativos, coletivos e de cura passaram a atualizar e engendrar um processo de resistência “[...] como modo de recusar a captura pelo Estado e pelo regime

de subjetividade capitalista, recusar a supressão de um ‘comum’” (SZTUTMAN, 2018, p. 342).

“Um povo no meio do povo”

“Sabe como nasce uma Retomada?” perguntou Mandioca Akroá-Gamella, em junho de 2019. Para ele, o “escondimento” fora um processo estratégico necessário em virtude dos massacres que recaíram sobre seu povo e, com o tempo, a “tinta foi escondida”. Com essa expressão faz referência ao jenipapo, principal elemento de feitura da tintura que pinta seus corpos, mas também a fuligem que fica acumulada em camadas dentro de grandes fornos que servem para queimar lenhas e aquecer uma chapa metálica, que fica sobre este para assar a farinha de mandioca. No convívio com os Akroá-Gamella, é possível notar as pinturas de jenipapo, as quais correspondem a cascos ou pelagens de animais, sendo mais comum que aquela outra de fuligem do forno, que recobre todo o corpo de maneira contínua. As pinturas são linhas no corpo que os identificam e, como várias vezes ouvi falar, “fortalecem o corpo e diz quem nós somos”. Há uma relação possível que pode ser estabelecida entre a tinta que precisou ser escondida, como um modo de proteção dentro do “escondimento” e a tataíba, uma espécie de “fogo guardado”.

Certa vez, Borges descreveu o que é uma tataíba:

[...] uma tronqueira de pau que a gente chamava de tataíba, a gente tirava uma tronqueira grande, seca, botava lá, fazia o fogo na cabeça dele, aí ele ficava o tempo todo. [...] tirava a tronqueira, botava lá, sempre era de preferência tirar no verão porque ela tava seca, aí botava duas, três tronqueiras em casa e passava mês inteirinho sem comprar uma caixa de fósforo, sem gastar um palito de fósforo. Era um fogo guardado ali, ia queimando, ia queimando devagar e quando era pra fazer a comida, era entre três pacuru, ele ficava de um lado, a gente botava as lenhas dos outro lado, aí gerava o fogo maior,

cozinhas o comer, assava e aí ele ficava ali sempre com aquele fogo todo tempo. [...] o fogo tava guardado (Borges Akroá-Gamella, Aldeia Tabocal, novembro de 2019).

A aproximação destes dois elementos, a tinta escondida e o fogo guardado, nos levou a pensar em uma aproximação semelhante àquela que Pi'Gree faz entre a história do seu povo e os Encantados, ambos enfraquecidos pela invasão do território, no entanto, sem experienciar a morte. A tinta não fora apagada, estava escondida, as linhas não sumiram, estavam sendo impressas de uma outra maneira – seja aprendendo a tecer a rede de pesca, seja nas pegadas inscritas na terra – assim como o fogo guardado, que sem experienciar o seu apagamento cintilava ora mais intenso ora mais fraco, sempre em relação as contingências, como a história dos Akroá-Gamella.

Mas o que define o momento crucial em que o fogo precisa ser mais intenso ou, mais especificamente, “como nasce uma Retomada?” “Nasce das cinzas, do chão, dos igarapés, das nascentes, surge um povo no meio do povo”. A Retomada, segundo Mandioca, é uma ordem dos Encantados, “quem coordena isso, esse povo Akroá-Gamella são os Encantados”. O povo que surge para dar a ordem no meio do próprio povo. A cura da terra, adoecida pelo veneno dos brancos, necessitando de um procedimento terapêutico para curar-se, vem da instrumentalização e do conhecimento dos Encantados e deve ser efetivada por meio da Retomada. A terra, os Encantados e os Akroá-Gamella não estão regidos através de uma relação simbólica, real ou imaginária, suas relações se dão no âmbito da constituição relacional do próprio território existencial, como certa vez Kum'tum disse: “porque tudo é fio da mesma teia da vida”.

O sentido da Retomada não se circunscreve em reaver unicamente as terras expropriadas pela invasão, mas sim um modo de existência que, por conseguinte, também implica o retorno da terra e o fortalecimento dos Encantados. Certa vez,

narraram uma história que alguém havia perguntado a um Akroá-Gamella quantas retomadas eles já haviam feito, “tudo isso daqui é uma retomada”, responderam. Depois de alguns dias procurando essa cena, em uma conversa com Kum’tum, foi confirmado que se tratava de uma jornalista, que queria saber a quantidade de retomadas e ele próprio respondeu: “tudo isso daqui é uma retomada”.

Para Mandioca, a autodeclaração pública, além de ser uma Retomada, também é a possibilidade de a história ser escrita por eles próprios, “a história de 500 anos de resistência e não de desaparecimento”. A reescrita de seus territórios existenciais considerados extintos trata-se de “subjetividades ligadas a uma resistência às forças dominantes que nunca deixaram de tentar sua eliminação e/ou captura” (GOLDMAN, 2015, p. 644). A existência do território existencial dos Akroá-Gamella, constituído em uma estreita relação com os seres extra-humanos que habitam o mundo, os Encantados, a mata, a terra, configura uma subjetividade, composição de mundo, que implica diretamente no modo particular como eles concebem e descrevem seus processos de resistência e os poderes que tentam desexistí-los.

Este modo de existência, de se relacionar com o mundo e consigo mesmo, implica um tipo de configuração existencial distinta da dos ditos modernos. Difere da cosmologia Ocidental, na qual as separações entre natureza e cultura operam a partir de uma outra ordem, a qual é insuficiente para explicar outros modos de existência, que se constituem de maneira relacional com seres que possuem subjetividade e poder de agência, como os Encantados, a mata, a terra. Neste sentido, me parece que a proposição cosmopolítica de Stengers (2018), a concepção de pluriverso, dentre outros pontos de vista com ligeiras diferenças, mas que possuem em comum pensar conjuntos de seres em um lugar de agência constitutivo da existência de outros mundos, em detrimento a uma existência mínima e desinteressante, pode ajudar a pensar outras imagens de pensamento.

Considerações em curso

Por fim, gostaríamos de traçar uma aproximação das Retomadas executadas pelos Akroá-Gamella com a ideia de *reclaim*, a qual Stengers (2018) pensa a partir do meio. Os cercamentos necessários para o desenvolvimento do capitalismo também foram cercamentos de modos de existência, enclausuramentos e em determinados lugares marginalizou práticas vitais com a terra e outros seres extra-humanos. Neste sentido, *reclaim* seria uma espécie de reativação de práticas que foram separadas pelo veneno da economia política da mercadoria, que desterritorializa existências.

Reativar significa reativar aquilo de que fomos separados, mas não no sentido de que possamos simplesmente reavê-lo. Recuperar significa recuperar a partir da própria separação, regenerando o que a separação em si envenenou. Assim, a necessidade de lutar e a necessidade de curar, de modo a evitar que nos assemelhemos àqueles contra os quais temos de lutar, tornam-se irremediavelmente aliadas (STENGERS, 2017, p. 8).

A tradução do termo *reclaim* por reativar fora uma escolha da tradutora Jamille Pinheiro Dias, sobretudo, segundo ela, “a fim de abarcar o potencial terapêutico e político da ideia” (DIAS, 2017, p. 8). No entanto, o termo também comporta traduções como reivindicar, reafirmar, regenerar e retomar. Retomar, sobretudo, não como uma mirada em busca de um passado ou reaver simplesmente a terra perdida, no sentido nostálgico, mas como uma ação pragmática e empírica do presente, uma ação para “tornar-se capaz de restaurar a vida onde ela se encontra envenenada” (STENGERS, 2017, p. 8) ou, “Retomar, tomar para si não simplesmente um passado ou uma geografia, mas um modo de existência, um território existencial” (SZTUTMAN, 2017, online):

A Retomada, em seu sentido complexo, como executado particularmente pelos Akroá-Gamella, indica o fortalecimento e

cura de um território existencial que outrora fora enfraquecido pelos processos históricos que invadiram suas vidas. Nesta perspectiva, a mobilização de múltiplos seres existentes no território, sobretudo pelos Encantados, imprimem um modo singular de existência e produção de subjetividade que atua em diversos âmbitos da vida, sobretudo na resistência contra o poder que não cessa as tentativas de desexistí-los obliterando o pluriverso, em detrimento a um único mundo, Universal. Esta produção da existência, do ato de tecer e fortalecer a vida, contrapõem-se a produção da inexistência e sua correspondência com a colonialidade. Neste sentido, interessa compreender e pensar junto com os Akroá-Gamella a existência, tantas vezes nominada por eles de contra colonial, na qual os Encantados são os principais operadores nesta guerra em curso, para que se expurgue o veneno da terra.

Referências bibliográficas:

ACHINTE, A. A. “Pedagogías de la Re-existencia: Artistas indígenas y afrocolombianos”. In: WALSH, C. (ed.). **Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Quito, Ecuador: Abya Yala. Tomo I, 2013, p. 443-468.

ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra**. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.

GOLDMAN, M. “Quinhentos anos de contato”: por uma teoria etnográfica da (contra)mestiçagem. **Mana**, v. 21, n. 3, 2015.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu. Palavras de um xamã Yanomami**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

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

_____. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, Abril, 1998, p. 47-77.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Journal of world-systems research*, v. 11, n. 2, 2000, p. 342-386.

SANTOS, Rosimeire de Jesus Diniz. Povo Akroá-Gamella: do escondimento à luta política descolonizada. In: CIMI. **Relatório: Violência contra os povos indígenas no Brasil. Dados 2017**. Brasília: Cimi, 2018.

SILVA, Rosane Neves. **Ética e paradigmas na psicologia social: desafios da psicologia social contemporânea**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.

STENGERS, Isabelle. **Reativar o animismo**. Trad. Jamille Pinheiro Dias. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017.

_____. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 69, abr. 2018, p. 442-464.

SZTUTMAN, Renato. Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência – pensando com Isabelle Stengers. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 69, abr. 2018, p. 338-360.

_____. **Retomar a Terra, ou como resistir no Antropoceno** – projeto Antropocenas. 17 out. 2017. Disponível em: <<https://baobavoador.noblogs.org/post/2017/10/17/retomar-a-terra-ou-como-resistir-no-antropoceno-projeto-antropocenas/>> Acesso em: 6 de abril de 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Entrevistas (Encontros)**. Rio de Janeiro: Azougue, 2008.

_____. **Os involuntários da pátria: elogio do subdesenvolvimento**. Belo Horizonte: Chão da Feira, 2016.

WEBER, Florence. **Trabalho fora do trabalho: uma etnografia das percepções**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

“PSEUDO INDÍGENAS”¹, 30 de abril de 2017: racismo, mentira e punição na Baixada Maranhense

Ana Mendes

Introdução

Eu havia ingressado no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPG- CSoc), da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), na turma de 2017, com outro projeto, mas fui capturada pelo assunto do ataque que sofreram os Akroá Gamella em 30 de abril daquele ano. O episódio, que aconteceu na Baixada Maranhense², por sua brutalidade, atraiu a atenção da imprensa do mundo inteiro: mais de duas dezenas de indígenas ficaram feridos, em um ataque empreendido por fazendeiros, líderes religiosos e políticos. Dois indígenas tiveram as mãos decepadas a golpes de facão.

Figura1: Indígenas feridos no hospital³.



Fonte: The New York Times e Routers.

¹Esse artigo foi construído a partir de trechos extraídos e modificados da dissertação de mestrado: MENDES, Ana. Feito bicho que invade roça: racismo e violência na Baixada Maranhense. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Universidade Federal do Maranhão, São Luís, p. 141. 2019.

² Desenvolvi esta pesquisa no território Akroá Gamella, sobreposto por três municípios: Viana, Matinha e Penalva, localizado na Baixada Maranhense, no estado do Maranhão, no Nordeste do Brasil.

³ Todas as fotografias que aparecem ao longo desse artigo foram retiradas da dissertação. As imagens são aqui e na dissertação trabalhadas a partir de perspectivas teóricas da antropologia visual.

Havia três anos que os Akroá Gamella tinham se autodeclarado publicamente como indígenas, antes, eles eram considerados extintos pelo Estado. As retomadas de terras que eles estavam empreendendo, que àquela altura já haviam somado uma dezena, e estavam começando a gerar reações por parte dos pretensos proprietários de terra e grupos políticos anti-indígenas. A emergência étnica (ARRUTI, 1995) dos Akroá Gamella estava sendo colocada em xeque pela maior parte da imprensa, por parte da sociedade envolvente e por agentes do Estado. A pergunta “Eles são mesmo índios?” ecoava por detrás da veiculação da notícia do dia 30. E os agentes do Estado reforçavam a dúvida utilizando termos como “supostos indígenas” e “pseudo indígenas” para se referir a eles. E “supostas terras indígenas” para se referir às terras que eles estavam reivindicando como suas.

O ataque do dia 30 e a discussão sobre a autenticidade da identidade Akroá Gamella eram assuntos que andavam juntos. A maioria das pessoas parecia acreditar na hipótese de que a disputa se dava entre pequenos proprietários de terras familiares e que, ao final, todos saíam perdendo. Outros, consideravam que os indígenas eram oportunistas. Alguns reafirmavam o direito originário à terra e a autoidentificação.

Para mim, o ponto alto dessa profusão de opiniões foi quando uma colega que trabalha no Conselho Indigenista Missionário (CIMI), um organismo vinculado à Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que assessora juridicamente os Akroá Gamella, recebeu uma mensagem, pelo *Whatsapp*, com o seguinte teor, *vocês estão inventando índios, vocês têm as mãos sujas de sangue*. Eu decidi, então, que queria estudar aquela situação e entender porque um povo em emergência étnica (ARRUTI, 1995) despertava tantos sentimentos.

Nas incontáveis vezes que encontrei os Akroá Gamella depois - e no dia - do ataque eu os escutava afirmando que desde a autodeclaração pública a raiva contra eles estava aumentando.

Essa afirmação repetida de diferentes maneiras por vários deles, apontava para o ódio empregado contra as mãos decepada em 30 de abril e para a condescendência dos órgãos de governo. Mas, nas entrelinhas, revelava também a existência de uma raiva, conforme as palavras deles mesmos, anterior a autodeclaração pública, que estava apenas amortecida. A palavra racismo não demorou pra ser empregada por eles mesmos para descrever a violência física e simbólica (ESPINOSA, 2007) da qual estavam sendo vítimas.

Novas Retomadas⁴

Diferentemente das retomadas que fizeram no passado, que consistiam no corte das cercas que impunham limitações à livre circulação, no presente, isto é, desde 2014 quando se autodeclararam publicamente, os Akroá Gamella adotaram um método semelhante ao que fazem, desde a década de 1980, alguns outros povos indígenas⁵ no Brasil, isto é, passaram a ocupar as sedes das fazendas, retirando os não indígenas (pretensos proprietários, caseiros e empregados) das casas principais e, conseqüentemente, da localidade como um todo. A ocupação da área central da fazenda funciona como um modo de virar o jogo definitivamente em relação à ocupação da terra.

Entre novembro de 2015 e abril de 2017, eles haviam realizado 11 ações de retomadas. Dessas 11, seis eram fazendas habitadas, as outras consistiam em áreas cercadas onde não vivia ninguém. Das seis fazendas retomadas quatro delas estão nas mãos dos Akroá Gamella. Elas formam a aldeia Cajueiro-Piraí. Três dessas foram retomadas praticamente no mesmo mês, entre novembro e dezembro de 2015, e não houve reação

4 Para fins de análise, chamarei de antigas retomadas aquelas feitas a partir do momento em que o território começou a ser vendido na década de 1960 e novas retomadas, as realizadas a partir da autodeclaração pública em 2014.

5 Os Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, os Tupinambá na Bahia, os Guarani Mbya no Rio Grande do Sul, entre outros diversos povos.

dos pretensos proprietários, ao contrário, um deles quis agendar uma conversa com os Akroá Gamella, mas nunca apareceu. Na quarta fazenda retomada, o pretenso proprietário colocou capangas armados durante alguns meses. Entretanto, em agosto de 2016, quando os capangas foram embora, os Akroá Gamella efetivaram a retomada.

As reações violentas só passaram a acontecer em 2017, quando “atores do outro lado vão tendo um alinhamento”, conforme explica Kum’tum Akroá Gamella. Segundo Kum’tum, os contra⁶ demoraram para entender o que significava a autodeclaração pública como indígena. Isso porque os moradores de Taquaritiua⁷ sempre foram vistos como “índios”.

Entre 2013 e 2014 tem o negócio do imaginário, né? Desse índio [idílico]... a hora que fizesse essa passagem do índio imaginário, pro índio real, [o índio] da terra, isso se altera e de fato, né? Me parece que tem esse elemento. Essa percepção também do outro lado. As forças vão se reorganizando, aquelas forças que se organizaram nos anos [19]70 e [19]80 no processo de grilagem geral, elas vão se reorganizando agora também à medida que percebem que o negócio não é só fazer apresentação cultural (KUM’TUM, entrevista realizada em 7 de julho de 2019).

Foi então que aconteceu o dia 30 de abril de 2017 ou o que os Akroá Gamella chamam de “o ataque” ou “o massacre”.

6 Os contra é uma denominação atribuída pelos Akroá Gamella àqueles que eles reconhecem como sendo seus inimigos políticos, por se posicionarem e agirem de forma contrária à retomada de seus territórios. Eles estão documentados com este nome desde a década de 1990 (PAULA DE ANDRADE, 2008), quando o território Akroá Gamella começou a ser vendido a partir de um registro fundiário fraudado. Os contra eram reconhecidos, naquela época, como sendo todos que se colocavam a favor da venda. Hoje em dia são classificados em quatro grupos que têm em comum o fato de serem contrários às ações e reivindicações dos Akroá Gamella e, conseqüentemente, contrários à existência simbólica do povo. Dentre os contra há políticos, instituições do Estado, empresas, pretensos proprietários de fazendas, veículos de comunicação, líderes religiosos e também alguns vizinhos dos Akroá Gamella.

7 O território Akroá Gamella é composto atualmente por seis aldeias. São elas: Taquaritiua, Tabocal, Nova Vila, Centro do Antero, Ribeirão e Cajueiro-Piraf. Taquaritiua, que antes era chamada de ‘povoado’, sempre foi reconhecida pela população não-indígena como “lá nos índios”.

Naquele 30 de abril de 2017, eram quase cinco horas da tarde quando cerca de 35 Akroá Gamella, entre adultos, idosos e crianças, homens e mulheres, chegaram à área onde foram empreender a nova retomada. A fazenda sobreposta ao território tradicional indígena localiza-se no município de Viana. Atualmente a área é utilizada por fazendeiros para a criação de gado bubalino e peixes para comercialização. Os Akroá Gamella haviam decidido em reunião nos dias anteriores que retomariam a fazenda. Esta retomada se justifica, tal como todas as outras, para efetivar a recuperação de fontes de água doce e os acessos ao juçaral que lá existe. Estes mesmos locais também são considerados sagrados, pois são habitados por alguns dos Encantados que os Akroá Gamella cultuam. Um pouco diferente, entretanto, das outras novas retomadas empreendidas em anos anteriores, essa retomada se deu também como uma reação à mobilização dos contra que vinham articulando-se há algumas semanas na cidade de Viana e nos povoados do entorno para uma reunião, que estava sendo chamada de Manifestação pela Paz.

Figura 2: Imagem área do território Akroá Gamella sobreposto por fazenda



Fonte: Sabrina Felipe.

Figura 3: Frames extraídos do programa Profissão Repórter veiculado em 24 de maio de 2017.



Fonte: Rede Globo

A reunião tinha a intenção de solucionar o que os contra entendem como um conflito agrário provocado pelos Akroá Gamella. Em um programa de uma rádio local, a rádio Maracu⁸, veiculado um dia antes da Manisfestação pela Paz, portanto, dia 29 de abril de 2017, um dos entrevistados afirma que:

Nós estamos aqui pra fazer uma reclamação. **Há um grupo de pessoas que se dizem ser índios. Eles chegam e invadem a casa das pessoas.** Eles chegam em determinado lugar e invadem. Aí, lá onde eles invadem, eles não permanecem. **Eles comem, eles destroem tudo o que tem e não permanecem nesse lugar, a partir de que acaba tudo que tem ali pra comer, pra eles devorar, eles se mudam pra outra propriedade.** Eles invadem as propriedade e não respeitam os idosos. A minha mãe é uma pessoa idosa de 90 anos. Eu como filha e moradora do lugar, eu tenho preocupação de sair da minha casa e no momento chegar e a minha mãe esteja sendo agredida por esse grupo de invasores.

⁸ Para debater o assunto são convidados ao estúdio da rádio membros da igreja Assembleia de Deus, que vivem nos povoados aos arredores, um advogado, que está trabalhando para um fazendeiro que tem supostamente a propriedade sobreposta ao território reivindicado pelos indígenas, e por telefone o deputado federal Aluisio Mendes (à época do PODEMOS, agora do PSC).

Porque **eles não são índios, eles não são índios**, porque eu já sou moradora dali, eu vou completar 62 anos, a minha **mãe é moradora de lá há 90 anos e não conheceu nenhuma pessoa com índio**, eles vão formando as pessoas, é tipo assim um grupo, **como se fosse assim uma lavagem cerebral que eles vão dando, e aquela pessoas que não entram no grupo deles, eles ameaçam invadir as casas** e eles ainda determinam que as mulheres que não se desempenhar nas suas atividades, essas [não] são escolhidas (Pretensu proprietário em entrevista Rádio Maracu, 29 de abril de 2017).

O local retomado no dia 30 é denominado pelos Akroá Gamella como Fragato. O Fragato habita a memória dos Akroá Gamella como uma localidade onde há uma importante fonte de água cristalina, a lagoa das Flores, e um enorme juçaral. A implementação da fazenda, justaposta ao Fragato, estava (e está) destruindo a lagoa. Pois, para a colocação dos empreendimentos, os fazendeiros e pretensos proprietários da área fizeram uma barragem transformando-a em um açude. A mata nativa foi em grande parte derrubada para a plantação de capim, alimento do gado, restaram apenas algumas árvores frutíferas e uma ponta de mata nativa. O juçaral preservado, entretanto, não pode ser acessado pelos Akroá Gamella. Tal qual outras fazendas da região, as proibições de passagem ou acesso haviam sido impostas pelo fazendeiro já há alguns anos.

Quando chegaram ao Fragato, os Akroá Gamella foram diretamente à sede da fazenda, isto é, à casa central, onde encontraram uma mulher, funcionária da fazenda, e, curiosamente, dezenas de gaiolas de pássaros presos. Alguns Akroá Gamella se dedicaram a libertar os pássaros, abrindo uma a uma as gaiolas, enquanto as mulheres, dirigiram-se à funcionária, que tinha entre 30 e 40 anos de idade e trabalhava como caseira, para contar-lhe o que estava ocorrendo. Cerca de uma hora depois, chegou outro funcionário, companheiro da mulher. Ele entrou e saiu da fazenda sob o aviso de que os Akroá Gamella queriam conversar

com o pretense proprietário, que nunca apareceu. Mais tarde, os Akroá Gamella foram acusados, principalmente pela imprensa, de haver mantido a mulher em cárcere privado. A polícia, entretanto, esteve no local conversando com o funcionário. Para os Akroá Gamella é incoerente que a polícia tenha estado no local, conversado com o companheiro da mulher e ainda assim a versão sobre o cárcere da senhora tenha preponderado.

A ofensiva contra os Akroá Gamella, nas horas subsequentes à saída da polícia, se deu de maneira desproporcional. Eles estavam em menor número, entre crianças e idosos. Tinham bordunas e flechas. E os contra estavam em um grande número portando facões e armas de fogo. A hipótese sustentada pelos Akroá Gamella é de que as pessoas que participaram da Manifestação pela Paz foram as mesmas que se dirigiram à retomada para atacá-los. Diversos carros chegaram ao portão da fazenda, de onde desceram pessoas e, a pé, forçaram a entrada. Uma vez tendo vencido o limite do portão, começaram a agredir fisicamente os indígenas, que não tiveram tempo de recuar.

Um primeiro grupo de homens desferiu golpes com facões e paus, um segundo grupo atirava com armas de curto calibre e um terceiro portava armas “que a gente nem sabia que existia”, conta Jaldo (trecho de reunião, 14 de março de 2019). O inquérito policial foi aberto à época nunca foi concluído.

O ataque⁹

Eu, mesmo antes, eu vinha sonhando e vendo aquele movimento. E sempre eu falava pra meu parente, pra Antônio, que eu tive um sonho muito forte de que nós estavamos... Os

⁹ ‘O ataque’ é um capítulo da dissertação composto por várias vozes, nas quais os Akroá Gamella contam em primeira pessoa o que mobilizou a Manifestação pela Paz e como o ataque ocorreu. Para o presente artigo selecionei somente a narrativa de Aldeli Akroá Gamella, um dos indígenas que foi decepado e conta com detalhes e que aconteceu no ataque de 30 de abril de 2017. Os nomes que aparecem somente com as iniciais são dos contra.

outros parentes pode não ter certeza, eu sempre tive. Porque eu tenho certeza que hoje pra nós estar onde nós estamos... hoje aonde nós ganhamos reconhecimento além do nosso território, tinha de ser derramado sangue na terra. E esse sangue era o meu.

Como aconteceu no dia 30. Isso eu não tenho dúvida, de que foi a maior verdade que depois que o sangue derramou na terra, Deus lavou. Deu uma chuva pra lavar o sangue que foi derramado na terra. Eu não tinha dúvida. O último sonho que eu tive tava com 15 dias antes de acontecer. Tava com uns 15 dias antes de acontecer. Eu tive um sonho que nós tinha sido atacado e aonde nós estava em um açude, ele feito uma que nem aqui... uma parede do lado e do outro, o açude no meio e uma laje em cima. E uma porta grande bem no meio, que quando nós fomos atacados nós corremos todos pra dentro e lá escureceu, ninguém viu nós. Eu não tinha dúvida não. [...]

Eu peguei um tiro nas costas, foi cortado o braço, a perna. Uma cirurgia na boca e a cabeça. Espancamento eu não tive quantia. Essa pessoa que me baleou foi esse senhor Z. C., o outro foi o vaqueiro de um fazendeiro que chamam de M. e mora lá no Santeiro também. [...] Depois que esse Z. C me baleou que eu cai, ele com um senhor de N. da Santa Helena 1 [povoado] chegaram e me cortaram e saíram cortando mais alguém. [...] Eles não falavam nada, eles só diziam que esse aqui não tinha jeito: 'Esse aqui ele tá morto.' [...]

O Zé Canário quando ele chegou bem pertinho de mim, ele já estava cortado, a perna e braço. Ele só chegou e se jogou assim, bem pertinho de mim. Eu não sei como ele veio. Eu sei que ele chegou e caiu pertinho de mim [...] perguntando se eu ainda dava conta de correr. Eu disse pra ele que não, que eles tinham cortado meus braços, minha perna, minha cabeça e eu achava que eu tava baleado na boca, que eu não tinha certeza. Pra mim eu passei a língua nos dentes e pensei que tivesse sido bala. [...] Os dentes quebrados dentro da boca, né, e eu pensava que era

bala. Aí eu disse pra ele. E ele disse: ‘Ó, então ele [eu] vai correr.’. Quando ele falou em correr... [...] quando ele foi falando isso, veio aparecendo uma pessoa. Ele disse assim pra mim: ‘Te cala que vem uma pessoa bem aí e vai terminar de matar nós.’

Aí eu também fiquei calado. [...] Aí quando ele saiu, ele foi tentar levantar, ele caiu. Aí tornou a fazer o esforço de levantar e caiu de novo. Aí chegou um indígena chamado de Jibóia e botou ele nas costas e saiu correndo muito. [...] Dessa hora eu pensei que eles iam terminar de me matar, mesmo porque a borduna tava perto e eu pensei que eles pudessem pegar ela e terminar de me matar. Aí, quando eles saíram eu consegui... me aproximei mais de 15 metros da onde eu fui atirado e que o capim tava mais alto. Que eles não me olhavam, porque eles estavam procurando quem tinha sido os mortos. E foi que chegaram no local que me atiraram e eu não estava. [...] Os meus braços... esse braço aqui [esquerdo] ele desceu pra cá, arriou pra cá. Este aqui também [direito]. Aí eu tentei sair com os dois cotovelos e o joelho que estava bom. Aí foi que eu saí de lá, porque não tinha outro jeito. Porque se eu fosse tentar me arrastar de bucho ou de costas, podia que pegasse alguma coisa e arreventasse [os braços]. [...]

Pela parte da noite, umas 7h apareceu um senhor de Z., que é o Z. M. acompanhado com uns três policial e um rapaz chamado de Jorge lá do povoado do São Pedro e aí, eles dizendo que tava morto. Que tinha um morto lá. [...] O Z. falou: “Esse aqui tá morto”.

Aí foi que os policiais falaram. Disseram assim: ‘Tu sabe porque tu tá passando isso?. Eu disse: ‘Não doutor eu não quero saber o que eu tô passando, eu quero lhe perguntar se você tem como me socorrer.’. Ele disse: ‘Olha eu vou tentar. Se a viatura entrar aqui eu tenho como te socorrer, mas se o carro não entrar eu não tenho nenhum jeito pra dar.’. E aí foi que esse Z. falou: ‘Olha, se eu tivesse te encontrado longe da polícia eu tinha te tocado fogo’.

Figura 4 - Crianças Akroá Gamella conversando



Fonte: Ana Mendes.

Figura 5 - Hospital Tarquínio Lopes Filho, em São Luis, onde Aldeli e Zé Canário Akroá Gamella, os dois cortados, ficaram hospitalizado e passaram por processo cirúrgico.

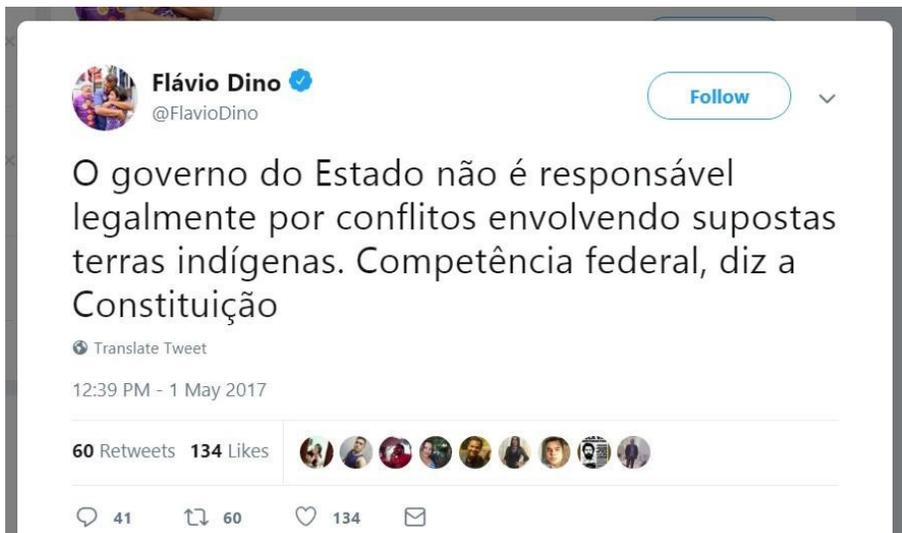


Fonte: Ana Mendes.

A mentira

Conforme o Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil de 2017 (CIMI, 2018b), elaborado pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), 22 Akroá Gamella ficaram feridos no ataque de 30 de abril de 2017. Dentre esses, dois tiveram as mãos decepadas a golpes de facão, Aldeli e Zé Canário. Entre os contra, dois homens também ficaram feridos. Em 1º de maio de 2017, um dia depois do ocorrido, o governador do estado do Maranhão, Flávio Dino (à época do Pcdob e agora do PSB), publicou no Twitter, às 12h39, que “O governo do Estado não é responsável por conflitos envolvendo supostas terras indígenas”.

Figura 6 - Imagem de Twitter do governador Flávio Dino



Fonte: reprodução do Twitter do governador Flávio Dino

Já o Ministério da Justiça (MJ) à época sob responsabilidade de Osmar Serraglio (à época do MDB, hoje PP) lançou duas notas nesse mesmo dia. A primeira ficou no ar durante algumas horas, mas foi substituída pela segunda. A primeira afirmava que:

O Ministério da Justiça e Segurança Pública está averiguando o ocorrido **envolvendo pequenos agricultores e supostos indígenas** no povoado de Bahias, no Maranhão. Por determinação do ministro Osmar Serraglio, a Polícia Federal já enviou uma equipe para o local para evitar mais conflitos e ofereceu apoio a Secretaria de Segurança Pública que, por sua vez, já instalou inquérito para investigar o caso (Nota Ministério da Justiça, Brasília, 1º de maio 2017, grifo meu).

A segunda afirmava que:

O Ministério da Justiça e Segurança Pública está averiguando o **conflito agrário** no povoado de Bahias, no Maranhão. Por determinação do ministro Osmar Serraglio, a Polícia Federal já enviou uma equipe para o local para evitar mais conflitos e ofereceu apoio a Secretaria de Segurança Pública que, por sua vez, já instalou inquérito para investigar o caso (Nota Ministério da Justiça, Brasília, 1º de maio 2017, grifo meu).

Como se pode ver, o governador disse que as terras reivindicadas pelos Akroá Gamella eram “supostas terras indígenas” e o Ministério da Justiça, na primeira nota, disse que os Akroá Gamella eram “supostos indígenas”. Mesmo que tenha sido retirada do ar a primeira nota, justamente para subtrair o termo “supostos”, em ambos os comunicados, o MJ se esquivava em afirmar que os Akroá Gamella são indígenas. Esse discurso se alinha ao que dizem os contra a respeito dos Akroá Gamella. Na esteira dessas primeiras declarações oficiais que colocaram em dúvida a identidade e o território Akroá Gamella nos dias subseqüentes ao massacre, uma parcela da imprensa, órgão do governo do estado¹⁰ e políticos maranhenses, ou não, reproduziram a ideia dizendo a mesma coisa de modos diversos.

¹⁰ No dia 1 de maio de 2017 o governo do estado lançou uma nota intitulada Nota oficial sobre a violência ocorrida em Viana, no primeiro tópico a nota identifica o povo Akroá Gamella como “um grupo que reivindica reconhecimento como povo Gamela”. A nota na íntegra está disponível em: <<http://www.ma.gov.br/agenciadenoticias/noticias/nota-oficial-sobre-a-violencia-ocorrida-em-viana>> Acessada em: 12/06/2019

Como (e porquê) o Estado, em menos de 24 horas após o ataque, tinha uma ideia formada a respeito da identidade do povo e da tradicionalidade da terra? Por que há uma diferença de tratamento destinado aos Akroá Gamella de um lado e aos contra de outro?

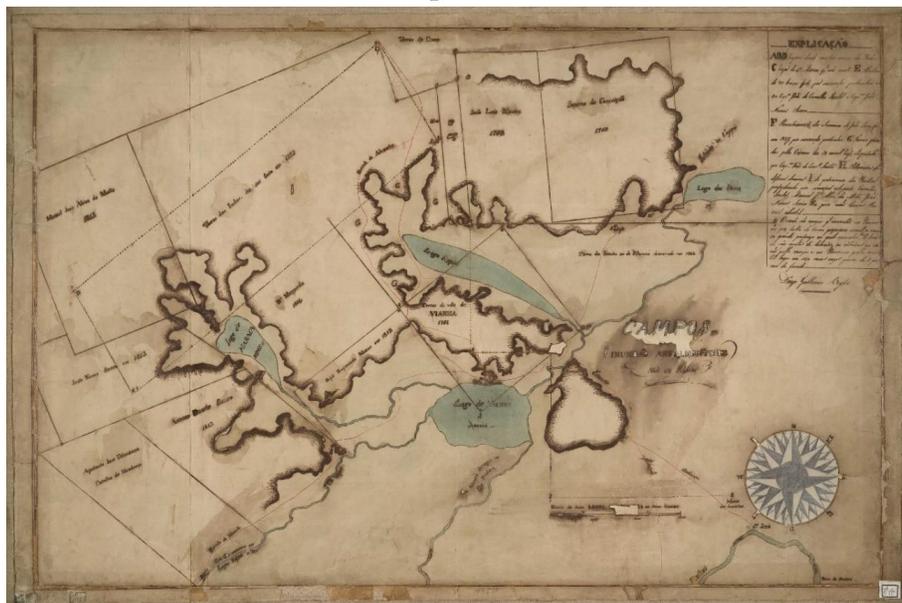
Documentos históricos, tais como os Akroá Gamella têm¹¹, são raros em posse de povos indígenas. Esses documentos quase não existem na historiografia oficial porque a história de resistência e luta dos povos indígenas, que Bonfil Batalla (1981) chamou de a outra história foi

obstinadamente ignorada pelo colonizador, não incorporável em sua perspectiva, intolerável, essa outra história, a história do Povo indígena, dá conta da resistência da continuidade e da mudança a partir dos próprios grupos colonizados (BATALLA, 1981, p. 24, tradução minha).

É por isso que a descoberta e preservação desses documentos, que dão informações, às vezes só pistas (ALARCON, 2013), sobre a presença indígena são fundamentais para romper o silêncio historiográfico (OLIVEIRA FILHO, 1988) que recai principalmente sobre as etnias do Nordeste brasileiro que, por décadas, foram ignoradas pela etnologia brasileira e consideradas extintas pelo Estado.

11 Os Akroá Gamella possuem documentos e mapas que mencionam uma Carta Régia de Data e Sesmaria do século XVI, que falam sobre a existência daquela população na região.

Figura 7 - Mapa da região do rio Pindaré e lago de Vianna com as sesmarias disputadas aos índios¹²



Fonte: Diogo Guilherme Boyhe.

No caso dos Akroá Gamella, a existência desses documentos, poderia também ter preservado o povo da violência física e simbólica (ESPINOSA, 2007) que se acentuou desde a autodeclaração pública em 2014. Os documentos históricos e cartoriais já publicados na pesquisa de Paula Andrade (2008), e também mencionados, expostos e protocolados pelos Akroá Gamella nos órgãos de Estado e nas cortes internacionais de direitos humanos, comprovam a permanência tradicional, a posse, a grilagem e o renitente esbulho do território. Mas apesar dos documentos o Estado desqualifica a demanda indígena de

12 O mapa descreve a justaposição de outras propriedades sobre a Terra dos Índios. A legenda, nas letras H e I, afirma que os índios estariam sendo prejudicados por sesmeiros contíguos a eles. A letra I é o ponto no mapa referente a sesmaria Terra dos Índios. As letras ABD, segundo a descrição do mapa, correspondem aos vértices da Terra dos Índios onde estão os “marcos dos Índios”. Disponível em: < http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart526282/cart526282.jpg > Acessado em: 12/06/2019.

demarcação do seu território, acionando e legitimando o que Brustolin (2015) identificou como: “o processo de desqualificação opera a partir de dispositivos de segurança que têm na incitação do medo e do perigo na sua centralidade” (BRUSTOLIN, 2015, p. 31). No caso dos Akroá Gamella, o Estado aciona e legitima, além da incitação ao medo e ao perigo, a mentira e o racismo.

Etimologicamente a palavra “suposto” significa “posto de baixo” ou “que está abaixo”. Ao sugerir que os Akroá Gamella tem algo “posto de baixo”, o Estado incita a dúvida, apontando para uma pretensa mentira que os indígenas estariam contando. Por outro lado, para que se elaborasse o raciocínio de que o território Akroá Gamella é um “suposto território indígena”, o governador teve que omitir as provas documentais que os Akroá Gamella possuem e, ao mesmo tempo, teve que se valer das (pretensas) provas documentais dos (pretensos) proprietários que reclamam aquelas mesmas terras para si. Sendo assim, as afirmações de que os Akroá Gamella são “supostos indígenas” e que seu território representa “supostas terras indígenas” não são neutras, elas são, ao contrário, uma mentira utilitária (ARENDETT, 1989) que se vale de tratamentos distintos. Enquanto uns são tratados como donos legítimos, os outros são colocados no limbo da dúvida. O efeito das declarações oficiais para a opinião pública, isto é, para as massas (ARENDETT, 1989) já cumpriu o seu propósito de insinuar.

As vozes oficiais que insinuem que há uma mentira “posta de baixo” sobre a autodeclaração pública e das retomadas de terras Akroá Gamella propulsiona o dispositivo do medo e do perigo (BRUSTOLIN, 2015) e incentiva a sua propagação, através de outras vozes. O advogado do pretense proprietário de terra, no programa da rádio veiculado um dia antes do ataque, propagou o medo apontando o falso risco de que qualquer casa poderia ser ocupada pelos Akroá Gamella, mais precisamente ele disse que um quarto vazio dentro de uma casa poderia ser motivo de uma “invasão”:

E o poder público tem que garantir porque a Constituição brasileira é clara no seu artigo 5º e no seu inciso 22, o direito de propriedade. E também a lei ainda faculta algo que eu acho extremamente importante, o defeso, a maneira que pessoa tem que reagir a uma invasão, por meios claros, moderado, então ninguém pode aceitar isso, você está na sua casa... então **nós estamos chegando ao ponto se você tem um apartamento, se a sua família é composta de quatro pessoas e seu apartamento tem três quartos e tem um vazio, então você tá sujeita a pessoa chegar e invadir o outro quarto que está vazio e dizer que é índio, que é quilombola**, que é não sei o que, não sei o que e você ficar inerte (Advogado do pretenso proprietário em entrevista concedida a Rádio Maracá, 29 de abril de 2017, grifo meu).

Os Akroá Gamella contam que, para estimular que as pessoas fossem participar da Manifestação pela Paz, essa mesma advertência foi dada: “quem não fosse ia perder suas casas”, relataram eles. A propagação do medo na forma desse alerta, isto é, o perigo de perder a casa, se vale da premissa de que a existência de uns interdita a existência de outros. Isto é, aos vizinhos dos Akroá Gamella, é como se houvesse uma escolha a ser feita: “ou eu ou eles”. A mentira ecoada pelo Estado, além de atrasar (e/ou impedir) o acesso aos direitos constituídos também estimula a invenção de um inimigo comum, uma vez que esse inimigo comum foi consolidado, outro dispositivo é acionado, a morte. Mbembe (2016) afirma que o necropoder, isto é, o poder sobre a morte, pode assumir várias formas, tanto “o terror da morte real” como “uma forma mais ‘benevolente’, cujo resultado é a destruição de uma cultura para ‘salvar o povo’ de si mesmo” (2016, p. 149). O genocídio, o etnocídio e o terror da morte real são, então algumas das faces da morte. A primeira é a morte física, a segunda é a morte simbólica e a terceira é a convivência no mundo da morte (MBEMBE, 2016), no qual as pessoas assumem papéis de mortos-vivos.

O deputado federal Aluisio Mendes (à época do PODEMOS, agora do PSC), em entrevista à rádio Maracu, no programa já mencionado, que foi ao ar um dia antes do ataque, se referiu aos Akroá Gamella como “pseudo indígenas”, somando coro às vozes que afirmavam que os Akroá Gamella estariam forjando uma identidade para, então, obter vantagens sob o bem público e/ou a propriedade privada. Além disso, o deputado alertou para o fato de que uma tragédia estaria por acontecer. Ele dissera então, na rádio:

E a minha preocupação, G., é que eu estou antecipando uma tragédia, se nada for feito nos iremos ter uma tragédia nessa região [...] Então estaremos aí amanhã, junto com a comunidade e a polícia federal [...] as autoridades que estiverem presentes acho que é importante a presença do [...] promotor, juiz da região pra que a gente possa imediatamente **tomar algumas providências e evitar com isso uma tragédia com a perda de vidas humanas** (Deputado Federal Aluisio Mendes em entrevista concedida a Rádio Maracu, 29 de abril de 2017, grifo meu).

Novamente, no dia seguinte, em 30 de abril de 2017, na praça do povoado Santeiro, no palco montado para a Manifestação pela Paz, em um dos poucos registros disponíveis na internet¹³, é possível ver o mesmo deputado dizendo que, “Agora ninguém aqui tem sangue de barata, ninguém vai mais aceitar essa provocação”, reiterando a eminência de uma reação contrária às retomadas de terra. Arendt (1989) afirma que um dos efeitos da mentira propagada pelo Estado é que ela aparece também como “o hábito de anunciar as suas intenções políticas sob a forma de profecias” (ARENDDT, 1989, p.398). Desse modo, em 29 de abril de 2017 o deputado federal foi o profeta do terror. E “assim que as vítimas são executadas, a ‘profecia’, transforma-se em um alibi retrospectivo: o que sucedeu foi apenas o que havia sido predito” (ARENDDT, 1989, p. 399).

13 Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=E7DoLBxGF_Y>. Acessado em: 11/05/2019.

A punição

Os cortes de facão feitos pelos contra no corpo de Aldeli e Zé Canário não foram em lugares aleatórios. Ao contrário, mãos e joelhos foram escolhidos para efetivar golpes punitivos contra os indígenas. Na Audiência Pública realizada na OAB Seccional Maranhão que aconteceu na cidade de São Luís, logo após o ataque, o presidente da Comissão de Direitos Humanos da OAB/MA, Rafael Silva, fez referência aos cortes como um método de esarteamento:

[...] o mesmo método de esarteamento tentado com relação ao Sr. José de Ribamar [Zé Canário], que teve a mão direita decepada, com cortes também por cima, e dois cortes de facão logo abaixo dos joelhos da perna direita e esquerda. Isso não é uma coincidência. Isso é **um método muito bem lembrado pela Sociedade Maranhense de Direitos Humanos. É um método utilizado na baixada para cortar e amputar animais que invadem roças** (Rafael Silva em Audiência Pública, 5 de maio de 2017, grifo meu).

Figura 8 - Indígenas no território atravessando o limite da cerca



Fonte: Ana Mendes.

Os Akroá Gamella receberam dos contra o mesmo tratamento que os animais que atravessam o limite das cercas das fazendas para invadir a roça alheia e devorar as plantações. “A partir de que acaba tudo que tem ali pra comer, pra eles devorar, eles se mudam pra outra propriedade” (trecho de entrevista concedida a rádio Maracu, dia 29 de abril de 2017), dissera uma das pessoas que esteve na rádio Maracu, no dia do ataque, tal como já transcrevi acima, reiterando a ideia de que os indígenas agiram em uma espécie de efeito manada em busca de comida. Nesse sentido, o decepamento empreendido pelos contra cumpre a tarefa de emitir uma mensagem bem específica. “Sua função é manter diante dos olhos da vítima - e das pessoas ao seu redor - o espetáculo mórbido do seccionamento”, afirma Mbembe, (2016, p. 142).

Figura 9 - Zé Canário Akroá Gamella no Hospital Tarquínio Lopes Filho, em São Luis, onde ele e Aldeli Akroá Gamella, os dois cortados, passaram por processo cirúrgico.

Abaixo, um boi cortado



Fonte: Ana Mendes

Contradizendo o que Aldeli, já naquele momento hospitalizado, estava afirmando e a imagem estarrecedora dele decepado que circulava pela internet, o governador Flávio Dino (à época do Pcdob e agora do PSB) afirmara, sarcasticamente, no dia 1º de maio de 2017, às 14h08, através do Twitter: “Seguimos a procura pelas duas pessoas que teriam tido as mãos decepadas. Nossa prioridade desde a manhã é localizá-los”. E cerca de uma hora depois, às 15h49, na mesma rede social ele publicara que “Até agora não houve nenhuma vítima com a mão decepada. Continuamos procurando e cuidando dos 3 hospitalizados”.

Figura 10 - Imagens do Twitter do governador Flávio.



Fonte: reprodução do Twitter do governador Flávio Dino

Na discussão que estou querendo levar a cabo aqui, as categorias médicas tornam-se insuficientes para apreender a dimensão simbólica registrada sobre os corpos Akroá Gamella. A temática do decepamento transmuta-se e importa menos o grau de rompimento dos músculos para definir se foi ou não foi decepamento do que entender porque algumas (sub) alteridades (TORRES, 2007) são passíveis a mutilação punitiva tal como animais. Além disso, querer decepar é o suficiente para considerar o decepamento como consumado. Assim como querer matar também é suficiente para que a morte tenha ocorrido. “Eles dizem que não morreu...Como que não morreu, se eles acharam os corpos estirados no chão? [...] Agora... explicação porque sobreviveram isso não é da conta de ninguém. Isso não diz respeito ao que eles acham lá fora. [Mas] que eles mataram,

eles mataram”, dissera Kaw, no dia 30 de abril de 2018, um ano depois do ataque.

O decepamento foi pivô de uma guerra de narrativas, na qual, de um lado, o Estado negava completamente o decepamento e, de outro, os indígenas, a imprensa e as organizações indigenistas que estavam atuando junto aos Akroá Gamella, tal como o CIMI e a Comissão de Direitos Humanos da OAB/MA, falavam em decepamento e tentativa de decepamento. Adeli conta que no hospital onde esteve internado o assunto do decepamento era proibido:

[...] Lá no hospital eles não queriam nem que tratasse essa conversa. ... essa conversa de que foi decepado, não, não era pra comentar, que eles ficavam brabo... lá o pessoal do hospital, não era pra comentar isso. Na certa botaram dinheiro porque como é que a pessoa tá olhando uma coisa e ele não vai comentar? Se o mundo acompanhou, né? E eles ficar falando isso. ... Eles ficavam bravo assim dizendo:

“Isso aí é mentira, rapaz. Onde que se cortasse, se esse homem fosse decepado o braço dele que ele ainda tinha vida?” [...]

Foi decepado. Mas aí é como eu acabei de falar agora pouco, como a gente não tem o dinheiro tudo pode acontecer. [...] Pra eles que tem o dinheiro eles acham que só tinha decepado se os braços caíssem, apartasse, botasse o pedaço fora, com certeza era assim que eles pensavam, botassem fora pra eles não verem, pra eles acho que era assim. Eu acho porque todo mundo viu que caiu, né? (Adeli em de entrevista realizada em 28 de janeiro de 2019).

Nos dias subsequentes, as alegações médicas dissimularam a falta de tangibilidade das negativas iniciais e acabaram predominando como um discurso coerente, afinal era pautado em um fato. “A cirurgia foi um sucesso. As equipes conseguiram reparar todas as estruturas que foram lesadas”, afirmou Newton Gripp, Diretor Técnico do Hospital

Geral em entrevista para o canal de televisão SBT¹⁴ no dia 10 de maio de 2017, comentando o processo cirúrgico de Aldeli que durou 6h. Entretanto, em entrevista ao G1 Maranhão¹⁵, sete dias antes, portanto em 3 de maio de 2017, o mesmo funcionário explica com mais detalhes o que ele considera como não decepamento. A contradição é explícita.

Quando se fala em **decepar** é **você utilizar o facão e separar as partes da mão** e isso não aconteceu. Com o corte houve penetração e **cortou o osso**, mas a mão ficou presa por estruturas musculares e tendões, pois **o osso partiu**. Não rompeu artéria nenhuma e quando isso não acontece a mão permanece viva. Ele foi operado e está se recuperando bem, inclusive está recuperando os movimentos da mão (Força-tarefa investiga conflito entre índios e fazendeiros no Maranhão, 2017, grifo meu).

Em uma das reportagens, a jornalista afirma que dos dois que estavam internados no Hospital Geral, somente Aldeli ficaria com sequelas. Não foi o que aconteceu. O processo cirúrgico fez com que nenhum deles perdesse a mão, entretanto Zé Canário, dois anos depois, sente dor o tempo todo, pois a placa de ferro colocada para sustentar a mão direita é fria e pesada. O braço fica adormecido por conta do peso inerte e nos dias de inverno incomoda mais ainda por causa do frio. Se há chuva, pior, os raios são anunciados por choques. Nenhum dos dedos da mão de Zé Canário tem movimento, eles se mantêm enrijecidos o tempo todo, paralisados e frios. “A aparência e temperatura da mão direita de Canário são as mesmas da mão de um defunto: fria e estática. A pele não tem viço” (FELIPE, 2019). E, à noite, quando

14 Dois gamelas feridos em confronto são operados e permanecem internados. Maranhão: ma10, 10 de maio de 2017. Disponível em: <<http://www.ma10.com.br/2017/05/10/dois-gamelas-feridos-em-confronto-sao-operados-e-permanecem-internados/>> Acessada em: 18/05/2019.

15 Força-tarefa investiga conflito entre índios e fazendeiros no Maranhão. Maranhão: G1, 3 de maio de 2017. Disponível em: <<https://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/forca-tarefa-investiga-conflito-entre-indios-e-fazendeiros-no-maranhao.ghtml>> Acessada em: 12/06/2019.

cai a temperatura, a companheira de Zé Canário, Lió, dá banho de água morna na placa de ferro, para amenizar a sua presença gelada. A noite de sono dos dois é interrompida para repetir esse procedimento pelo menos uma vez mais. E pela manhã, quando acorda, uma das filhas massageia a mão do pai, movimentando os dedos um a um para lhe tirar a dormência.

Os dois têm ainda outras lesões, ambos caminham mal por conta dos golpes desferidos nos joelhos e Aldeli carrega uma bala alojada no corpo, além de uma cicatriz na testa pelos golpes que levou, o que lhe causa dores de cabeça constantes. Por conta disso, absolutamente todos os afazeres são realizados com o auxílio das companheiras. Zé Canário, que era um exímio tocador de tambor, às vezes olha pra mão e questiona-se porque não apartaram a mão no momento da cirurgia. Por que conviver com tanta dor? Em conversa com ele e sua companheira, Lió, eles se perguntam “O que adiantou ter as mãos?”:

Lió: Será se não tem como tirar esse ferro?

Zé Canário: Essa dor é direto. Eu tô andando aqui com vocês, mas eu tô sentindo, todo o tempo eu tô sentindo. A mão todo o tempo pesada, a mão pesa demais. E esse ferro aqui, isso aqui é um ferro, pode garrar aqui, isso aqui é um ferro. Viu?

Lió: Mas eu acho assim, se o osso emendou, acho que tinha como tirar esse ferro. Acho que bastava analisar. Porque pra ficar olhando só assim por cima todas nós olha. [...] O que adiantou ter as mãos?

Zé Canário: Sem ter movimento nenhum.

Lió: Sem ter movimento. O que adiantou ter a mão se ele não pode pegar nem uma cuia pra levar a comida na boca, hein? Se ele sofre de dor dia e noite? **Só pra dizer que ele não perdeu a mão? Perdeu.** Ele não perdeu porque grudaram a mão de novo. Pra ele não perder a mão só se ele não tivesse perdido o movimento, porque ele não pode nem levar comida pra boca.

Zé Canário: [...] uma mão desse jeito aqui, que não fecha, todo o tempo durinha **uma pessoa pra dizer que eu não perdi a minha mão só se for cego mesmo** (trecho de entrevista, 27 de setembro de 2018, grifo meu).

Assustadoramente, as mãos de Aldeli e Zé Canário, conectadas ao braço, são as evidências necessárias pra confirmar a narrativa vencedora. Funcional ou não, a mão fixada ao corpo é a “prova” de que não houve decepamento. A narrativa do não-decepamento é importante porque confirma que o Estado está no comando das ações que ocorrem em seu território administrativo e que, sob seu comando, a “plutocracia local” (MBEMBE, 2011, p. 117) não cometeu tal ato bárbaro. Entretanto, como afirma Mbembe (2016), referindo-se à África, o Estado já não tem o monopólio da violência. O mesmo ocorre no Brasil:

Muitos Estados Africanos já não podem mais reivindicar o monopólio sobre violência e sobre os modos de coerção dentro de seu território. [...] A própria coerção tornou-se produto de mercado. A mão de obra militar é comprada e vendida em um mercado em que a identidade dos fornecedores e compradores não significa quase nada. Milícias urbanas, exércitos privados, **exércitos de senhores regionais**, segurança privada e exércitos de Estado proclamam, todos, **o direito de exercer violência ou matar** (MBEMBE, 2016, p. 139, grifo meu).

Se a violência não é mais exclusividade do Estado, entretanto, a resolução sobre quem (e como) deve viver e morrer é. A omissão policial em atender Aldeli no momento em que estava caído no chão revela mais uma faceta do padrão de violência simbólica (ESPINOSA, 2007) exercida pelo Estado em situações como essa. “Tu sabe por que tu tá passando isso?”, questionara o policial para Aldeli gravemente ferido, mas ainda consciente, à espera de ajuda.

Ao fazer vista grossa à formações de “exército de senhores regionais” (MBEMBE, 2016, 139), ao não dar prosseguimento ao inquérito policial, ao negar socorro, ao mentir sobre a identidade (e território) indígena e ao utilizar o discurso médico como mediador de ideologia política o Estado convida os Akroá Gamella a viver no mundo da morte (MBEMBE, 2016). O autor

afirma que nos mundos da morte vivem “formas novas e únicas de existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes confere o *status* de ‘mortos vivos’” (MBEMBE, 2016, p.146). Mas não são só as mãos doloridas, inconvenientes, gélidas, metálicas, metade viva, metade morta, que traduzem o mundo dos mortos para onde os Akroá Gamella foram levados pelo Estado.

Em 30 de março de 2019, três anos depois do massacre de 2017, encontrei em São Luís, uma família inteira de Akroá Gamella refugiada há quase dois meses na capital. Uma menina de 16 anos foi asilada na cidade pelo Programa de Proteção a Defensores de Direitos Humanos do Maranhão (PEPDDH/MA)¹⁶ depois de ter sido surpreendida, quando voltava da casa, por dois homens encapuzados que lhe apontaram uma arma na cabeça. Os homens buscavam informações sobre uma liderança Akroá Gamella, com a qual supunham que a menina tinha vínculos. No dia da ameaça, 30 de janeiro de 2019, eu estava no território Akroá Gamella e dois dias depois do ocorrido ela, ainda muito abalada, me fez o seguinte relato.

Eu fui pro posto de saúde pra mim tomar remédio. Tomei, aí fui comprar comida, cheguei lá normal... aí vinha me embora, tava distraidinha quando chegaram de vez em mim e garraram na minha mão e começaram a perguntar por ele.
Eu disse, ‘eu não conheço moço’.
Ele falou ‘tu é uma mentirosa, tu conhece, tu tá pensando o quê? A gente já te viu saindo ali do posto’.
Eu disse, ‘não, não conheço ele’.
Ele disse ‘não, tu mora com o filho dele’. Eu disse ‘não’.
Aí foi a hora que ele puxou a arma e apontou pra minha cabeça e começou a apertar a minha mão

16 Desde do final de 2017 todo o povo Akroá Gamella está inserido no Programa de Proteção a Defensores de Direitos Humanos do Maranhão. O programa atendeu ao pedido dos Gamella de proteger coletivamente o povo, por entender que todos os Akroá Gamella autodeclarados publicamente, inclusive crianças e jovens, estão sob ameaça.

e disse que se eu não montasse na moto ele ia me matar. [...]

Aí eles continuaram perguntando, 'cadê ele? Como ele é?' Eu disse, 'eu não conheço, moço'.

Aí ele disse 'ou tu monta agora ou tu morre'. Eu falei 'eu vou gritar'.

Ele falou 'se tu gritar eu vou te matar agora'. Foi por Deus que ele me soltou e foi embora (trecho de entrevista, 1 fevereiro de 2019).

O dia 30 de abril de 2017 não foi, como se pode ver, um ato isolado ou uma ação que tenha sido estancada pelos mecanismos de proteção que o Estado ofereceu ao povo. Ao contrário, ao minimizar os efeitos do ataque, o Estado estimula a perpetuação da mentira, do racismo e da punição contra os Akroá Gamella. Dispensando, assim, a necessidade de caracterizar a violência que eles sofreram como deveria ser, uma tentativa de genocídio. Conforme Espinosa (2007), essa atitude, entretanto, é coerente, pois o genocídio é intrínseco à lógica do poder soberano, pois é ele mesmo, o poder, que produz relações sociais racistas e excludentes para poder pôr em marcha a construção de "sonhos totalitários de harmonia coletiva" (ESPINOSA, 2007, p. 272, tradução nossa).

Referências

ALARCON, Daniela Fernandes. **O retorno da terra: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade de Brasília. Brasília, 2013.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARRUTI, José Maurício Andion. Morte e vida no Nordeste Indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 15, p. 57-94, 1995.

BONFIL BATALLA, Guillermo. “**El pensamiento político de los indios en América Latina**”. Anuário Antropológico/79. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, pp. 11-54. 1981.

Conselho Indigenista Missionário. **Relatório Violência contra Povos Indígenas no Brasil, dados de 2017**. Brasília, 2018b. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/09/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2017-Cimi.pdf> Acessado em: 12/06/2019.

ESPINOSA, Mónica. Esse indiscreto assunto de la violència: Modernidad, colonialidad y genocidio en Colombia. In: **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global** / compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

FELIPE, Sabrina. **Porque esse homem ainda está vivo?** A vida dos Akroá-Gamella dois anos depois de terem as mãos decepadas. The Intercept Brasil. 27 de maio de 2019. Disponível em: <<https://theintercept.com/2019/05/27/gamella-maos-decepadas/>> Acessada em: 13 de junho de 2019.

MBEMBE, Achille. **El gobierno privado indirecto**. In: Necropolítica seguido de El gobierno privado indirecto. Traducción y edición Elisabeth Falomir Archambault. Editorial Melusina, 2011.

MBEMBE, Achille. El gobierno privado indirecto. In: **Necropolítica seguido de El gobierno privado indirecto**. Traducción y edición Elisabeth Falomir Archambault. Editorial Melusina, 2011

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. In: **Mana**, v.4, nº1. Rio de Janeiro, pp. 47- 77, 1988.

PAULA ANDRADE, Maristela de Paula. **Terra de Índio: identidade étnica e conflito em terras de uso comum**. Coleção Humanidades v.3. São Luís, EDUFMA, 2008.

TORRES, Maldonado. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.). **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. pp. 127-167. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007.

Povo Gamela na “última fronteira agrícola” e as questões agrárias no sul do Piauí: aspectos introdutórios da extensão popular na universidade

Maria do Socorro Pereira da Silva
Taynara Fernandes da Silva
Jose Wylk Brauna da Silva
Thaynan Alves dos Santos

Na atualidade da luta pelos direitos dos povos indígenas, no Brasil, enfrentamos a mentalidade colonial, que insiste em subjugar os povos originários, antes com a invasão, e no contexto atual, com a falácia do marco temporal. Há 521 anos, as terras indígenas são invadidas. As caravelas do garimpo de ontem são as dragas da mineração do tempo presente, que sugam os rios, derrubam as florestas, violam as terras sagradas dos povos originários. As máquinas de moinho do garimpo trituram a terra indígena na tentativa de promover o extermínio étnico dos povos, que resistem na defesa de seu território.

Autorizado pelo Estado brasileiro, o governo Bolsonaro é o principal agente da legalização da mineração em terras indígenas, do desmatamento da floresta amazônica, do avanço do agronegócio no bioma do Cerrado e da exploração em áreas ambientais protegidas. Essa autorização ganha aliados, nos Estados, entre os representantes da elite agrária. As questões agrárias entram na cena pública sob o discurso principal do marco temporal, com projetos de lei que tramitam nas casas legislativas e no poder judiciário, respectivamente a PL 490/2007 e o Recurso Extraordinário com repercussão geral (RE-RG) 1.017.365, que tramita no STF, em vias de votação, cujo objeto é um pedido de reintegração de posse movido pelo Instituto do Meio e Ambiente de Santa Catarina (IMA), contra a Fundação Nacional do Índio (Funai) e o povo Xokleng, envolvendo uma área reivindicada e identificada como parte

de seu território tradicional. O paradigma de desenvolvimento predatório das terras dos povos originários e dos direitos da natureza coloca em riscos a sustentabilidade ambiental, hídrica e consequentemente planetária.

Nesse contexto, o movimento indígena trava uma luta difícil para manter a floresta em pé, proteger os biomas, evitar violações do território, garantir a proteção e a segurança de vida das lideranças e povos indígenas. Defende o respeito aos direitos da natureza, como a constituição brasileira regulamenta e os acordos internacionais ratificam.

A tentativa de rompimento da relação histórica entre os “índios”¹ e a terra tem sido marcada pelo discurso de “direito de propriedade”, sustentado pelos grandes latifundiários do agronegócio, que sequer habitavam as terras que atualmente reivindicam como donatários.

Nesse contexto também se alargou a grilagem, caracterizada pela falsificação em larga escala de documentações de posse de terra. A legitimação do latifúndio no Brasil é marcada por estratégias (i) legais e políticas que favoreceram economicamente as classes dominantes[...] (SILVA, 2018, p. 483).

É, a partir dessa realidade de expropriação e invasão das terras indígenas que situamos as questões agrárias vivenciadas pela etnia Gamela na “última fronteira agrícola” no Piauí, mas especificamente na comunidade rural Laranjeiras, município de Currais - PI. A demanda territorial deste povo está registrada no Relatório de Qualificação de Demanda Fundiária da Etnia Gamela no Sul do Piauí, apresentado pela SEI/FUNAI - 1891052 - Informação Técnica, que afirma:

1 Para Silva, (2018, p. 482): o próprio termo “índio” não tem unidade concreta, nem semântica, expressando a marca histórica contraditória da colonização. A diversidade dos grupos étnico-linguísticos da América Latina não cabe nesse termo genérico, porém ele passa a ser assumido historicamente como uma definição estratégica de um grupo social no processo geral de organização e reivindicação política.

Por fornecerem um amplo espectro de dados que caracterizam o território do Povo Gamela, tais ações se constituíram como fontes de complemento da demanda fundiária da etnia. Diante disso, organiza-se o presente documento com o objetivo de apresentar à Coordenação Regional Nordeste II da Funai o conjunto de informações identificadas em campo e, desse modo, contribuir para o planejamento e a execução de ações de promoção e proteção dos direitos indígenas Gamela. (FUNAI, 2020, p. 02)

Na qualificação da demanda fundiária do povo Gamela pela Funai, os indígenas da comunidade Laranjeiras reivindicaram o direito originário de donos da terra. Recentemente, passaram a organizar um processo de auto-organização para defesa do território, com a criação da “Associação dos Povos Tradicionais e Indígenas da Comunidade Laranjeiras – Os Gamela”. A Lei 7.389/2020, que reconhece formal e expressamente a existência de povos indígenas nos limites territoriais do Estado do Piauí, fortalece o povo Gamela para a luta contra a invasão da agricultura empresarial, que vem se apropriando das terras produtivas, dos recursos hídricos - bem comum da comunidade, ampliando os conflitos agrários na luta pela terra no sul do Piauí.

Diante desse contexto, o projeto de extensão Universidade Popular (UP) da Universidade Federal do Piauí (CPCE-UFPI), que acompanha a comunidade Laranjeiras desde 2017, tem se atualizado quanto as questões agrárias que envolvem a vida da comunidade e o processo de reconhecimento e demarcação das terras indígenas no município de Currais – Piauí. Além das ações de formação que envolvem as expedições pedagógicas e necessário debate sobre o bioma do cerrado, os recursos hídricos, a sustentabilidade ambiental, contemplamos o processo de auto-organização dos indígenas para defesa do território.

Enfatizamos que a UP, em suas as ações, tem acompanhado as questões fundiárias de titulação do assentamento na comunidade laranjeiras, por meio do Instituto de Terras do Piauí (INTERPI) e as demandas do povo indígena Gamela. Nesse

sentido, esse estudo parte da seguinte questão: como a extensão popular contribui para o fortalecimento da auto-organização do povo indígena Gamela na comunidade Laranjeiras, quanto a demanda fundiária junto ao Estado? Este capítulo tem como objetivo central: situar as questões fundiárias que envolvem os indígenas Gamela na luta pelo direito à terra e o reconhecimento étnico na comunidade Laranjeiras, evidenciando as tensões, conflitos e desafios na relação com Estado e diante do avanço do agronegócio no município de Currais -Piauí.

Os fundamentos metodológicos da pesquisa e organização do pensamento considerou a abordagem qualitativa, a pesquisa participante baseada em Borda (1981), Streck, (2005), Brandão, (1991). Os dados foram coletados e produzidos no processo participante da investigação, mediado pela realização e acompanhamento das atividades de auto-organização da comunidade e por meio de ações formativas do projeto de extensão Universidade Popular. Foram organizadas através de levantamento da literatura, acervos documentais, observação participante, relatos orais e entrevistas semiestruturadas. Com relação a análise dos dados, o método dialético situou o movimento do pensamento entre processo histórico, realidade vivida e atualidade das questões agrárias que envolve a comunidade e o povo Gamela.

A primeira parte deste capítulo, além da introdução, apresenta brevemente o contexto histórico da condição social dos povos indígenas, enfatizando os marcos legais no Piauí e, especificamente, a etnia Gamela na “última fronteira agrícola”. A segunda parte contextualiza a história da comunidade Laranjeiras, destacando modos de vida e avanços legais no processo de organização indígena para demarcação de terras no Piauí. A terceira parte, levanta as questões agrárias no bioma do Cerrado no Piauí, enfatiza as tensões e conflitos na relação com o Estado, quanto a regularização fundiária e reconhecimento do território indígena.

Contexto da comunidade Laranjeiras na “última fronteira agrícola”

Há 35 quilômetros do município de Currais, sudoeste do Piauí, fica localizada a comunidade rural Laranjeiras, no território onde residem 85 famílias, que se autodenominam como indígenas Gamelas e sobrevivem da agricultura camponesa. As comunidades localizadas no entorno da referida comunidade são: Formosa (localizada a 52km), Pirajá (20km), Sobradinho (2km), Brejo da Conceição (12km) e Assentamento Taboca (33km). O brejo Laranjeiras banha as comunidades Sobradinho e Brejo da Conceição ao longo de seu percurso.

Este brejo é a fonte hídrica fundamental para permanência e sobrevivência dos indígenas em suas terras. As expedições pedagógicas descoloniais realizadas enfatizam a visibilidade dos povos indígenas e camponeses como produtores de saberes no processo de proteção dos recursos hídricos e dos direitos da natureza, desta forma, eles atuam como guardiões das nascentes.

Imagem 1 – Nascente do Brejo, na Comunidade Laranjeiras, em Currais, Piauí.



Fonte: Projeto de Extensão Universidade Popular, 2019.

Os indígenas e os camponeses da comunidade Laranjeiras organizaram um sistema ambiental de proteção em torno das nascentes, que asseguram a manutenção da biodiversidade com plantação de árvores nativas tais como o Buriti. Ao longo do percurso dos brejos, um sistema agroflorestal de reativação do ciclo da água desenvolveu um sistema de limpeza da nascente baseada na proteção do Olho D`água.

Imagem 2 – Brejo da Laranjeiras e a biodiversidade do Buriti



Fonte: Projeto de Extensão Universidade Popular, 2019.

Ao visitarmos a propriedade da indígena e agricultora rural Luzinete Gamela, ela explicou a importância dos brejos para a irrigação na produção da agricultura familiar, sobretudo, na roça de arroz, feijão, milho e fava. Ressaltou a relevância do brejo Laranjeiras para a irrigação das plantações durante o período seco e na criação de animais, mas destacou os problemas com o desmatamento e a devastação em torno das nascentes.

O desmatamento das margens do riacho e no entorno das nascentes é um dos principais problemas que vêm prejudicando constantemente as nascentes, reduzindo a vazão da água, atingindo várias comunidades no abastecimento, provocando impactos na produção das plantações, na criação de animais e no uso das atividades domésticas (Luzinete Gamela, 2019).

É evidente a importância dos saberes tradicionais para a garantia dos direitos da natureza e o respeito ao seu ciclo natural da água e da terra. As nascentes pulsantes dos brejos revelam uma região rica em recursos hídricos que, contraditoriamente, é marcada por longos períodos de seca durante o ano. Os brejos e olhos d'água são as principais fontes hídricas. A preservação dos brejos possibilita o desenvolvimento de outras atividades como, por exemplo, o extrativismo do buriti. Constitui, ainda, um espaço de lazer e entretenimento dos povos do campo. As nascentes dos brejos ou riachos são fundamentais para permanência dos Gamela e dos camponeses em seus territórios, pois é uma fonte hídrica com repercussão em todas as comunidades rurais do município de Currais.

Os brejos e suas nascentes contribuem para agricultura, através da irrigação das roças, e para produção de Buriti, fonte de renda da comunidade. Na cartografia desenhada pelos Gamela e camponeses de Laranjeiras, na figura, podemos ver os delimitadores da estrada de Laranjeiras, as moradias, os pés de buriti ao lado do riacho, os relatos dos impactos do agrotóxico no riacho. Ao longo do desenvolvimento do Projeto de Extensão Popular buscamos registrar como os indígenas Gamelas e camponeses dependem da água dos brejos e dos riachos para a agricultura familiar. Apresentamos as áreas cultivadas pela comunidade com a água do brejo Laranjeiras.

Imagem 3 - Roça de milho na Comunidade Laranjeiras



Fonte: Projeto de Extensão Universidade Popular, 2019.

Atualmente, o Projeto de Extensão Universidade Popular vem contribuindo para um modelo de agricultura sustentável visando reduzir os impactos no uso da água do brejos, como consta no registro:

Imagem 4 - Implantação de Placa Solar no Poço Artesanal na Comunidade Laranjeiras



Fonte: Projeto de Extensão Universidade Popular, 2019.

Imagem 5 – A irrigação da roça com a placa solar instalada na Comunidade Laranjeiras



Fonte: Projeto de Extensão Universidade Popular, 2019.

Atualmente, a comunidade Laranjeiras vem fortalecendo a agricultura sustentável protegendo os recursos hídricos e avançando no extrativismo sustentável do Buriti. Além deste produto, a mandioca é uma das principais fontes de alimentos dos moradores da comunidade, que fazem da colheita um lugar do trabalho coletivo e de partilha.

Imagem 6 – Preparação da Mandioca para produção de farinha



Fonte: Projeto de Extensão Universidade Popular, 2021.

Imagem 7 – Forno para produção de Farinha do Povo Gamela



Fonte: Projeto de Extensão Universidade Popular, 2021.

Cana de açúcar, cheiro verde, alface, tomate, quiabo, pimentão, salsa, pimenta, maxixe, abóbora, manga, acerola, maracujá, goiaba, abacate, laranja, limão, melancia, coco e melão são outros produtos da agricultura praticada na comunidade.

Costumavam criar e vender animais como gado, porco e galinha. Apesar dessas iniciativas, a produção da agricultura familiar na comunidade Laranjeiras ainda é pouca, devido ao processo de expropriação e grilagem das terras produtivas, que desde a década de 1990 vem sendo realizada por uma empresa do agronegócio. Localizada aproximadamente há 8 quilômetros da comunidade, a empresa chegou e se apossou do território sem nenhuma comprovação de propriedade da terra documentada no cartório.

Com o avanço do agronegócio, a comunidade tem enfrentado grandes problemas com os impactos negativos para meio ambiente. Mesmo diante das dificuldades enfrentadas como solo infértil e a falta de terras produtivas, as mulheres indígenas e camponesas buscam alternativas para resistir na defesa e proteção de seus territórios. A colheita de buriti é a principal estratégia de solução econômica. Elas se organizam para realizar as atividades de produção e venda de produtos tais como doces de buriti, óleo cosmético, sabão e azeite. Da palha do buriti fazem o tipiti, vassouras, abanadores, entre outros produtos para manter e ajudar no sustento financeiro das famílias.

O brejo e as nascentes são as principais fontes de água para a comunidade Laranjeiras. Em 2021, os Gamela e os camponeses que residem na comunidade vêm resistindo e lutando para regularização fundiária de suas terras. Os indígenas vêm sendo acompanhado pela FUNAI, órgão indigenista oficial, e o INTERPI, órgão do Governo do Estado do Piauí. Eles vivenciam tensões e desafios quanto aos limites do assentamento, o direito de acesso ao brejo e o reconhecimento da etnia Gamela, na relação com o Estado, que tem priorizado a produção para larga escala, favorecendo o agronegócio na região sudoeste do Piauí.

Metodologia da Universidade Popular no contexto das expedições pedagógicas na comunidade laranjeiras

A educação do campo, por meio do curso de licenciatura nas universidades públicas, apresenta um arcabouço teórico-metodológico. As experiências vivenciadas no projeto de extensão Universidade Popular se fundamentam na abordagem qualitativa, ou seja, os investigadores qualitativos tentam estudar objetivamente os estados subjetivos dos seus sujeitos, seus lugares, os contextos em que estão inseridos, interagindo com os sujeitos de forma natural e social, em uma relação de totalidade. Se orienta pelos princípios da educação popular, valorizando os saberes produzidos em contextos não escolares, nos movimentos sociais, entre os povos e comunidades tradicionais e pela ativação dos conhecimentos não disciplinares, como uma possibilidade de diálogo entre conhecimento científico e popular.

Quanto ao tipo de pesquisa, optamos pela Investigação-Ação Participativa. Esse paradigma teórico-metodológico articula a relação entre teoria e prática, universidade e comunidade, educador e educando na interação sujeito-sujeito do conhecimento. Ou seja, se ocupa em “[...] como diminuir a distância entre o contexto acadêmico e a realidade de que vêm os alunos, realidade que devo conhecer cada vez melhor, na medida em que estou, de certa forma, comprometido com o processo para mudá-la” (FREIRE, 2011, p. 244). É sob essa perspectiva que a educação do campo é um giro epistemológico no fazer e ser das experiências de resistência e ressignificação da vida planetária pelos povos indígenas e comunidade tradicionais.

No dizer de Fals Borda (2009), ser cientista, nessa perspectiva da luta com o povo, é estar compromissado com o que afeta a humanidade em cada momento histórico. Daí o objetivo e o desafio de compreender quais são as urgências desse momento histórico colocadas pelos setores populares, povos indígenas e

camponeses que lutam por libertação, envolvidos nos projetos de extensão. O conhecer para transformar ganha sentido por privilegiar o grau de pertencimento do sujeito e compromisso com o seu contexto de atuação no ato de pesquisar e fazer extensão. A extensão popular contribui tanto com as práticas educacionais inovadoras que se orienta pela teoria descolonial e teoria crítica. Os saberes populares estão inseridos nos grupos de estudos, pesquisas, nos movimentos sociais e nas comunidades, como parte que se confunde no processo de organização da extensão na perspectiva freiriana.

Freire entende a extensão como “ação cultural”, o contrário da “invasão cultural”. Por cultura ele entende o que fazemos, como práxis, como “ação transformadora” transformar o meio natural em meio cultural, isto é, trabalho, seja ele material ou imaterial, social ou produtivo, manual ou intelectual (GADOTTI, 2017, p. 7).

A ação cultural baseada em metodologias participativas se fundamenta em uma pedagogia participante, como princípio de relação com a comunidade, da devolução dos resultados sistematizados para comunidade fazer uma releitura de seus contextos, seus saberes e sua prática social. Considerando essa perspectiva, nossa experiência participante de extensão popular tem sido na comunidade laranjeiras, no município de Currais – Piauí, no seio do bioma Cerrado.

A comunidade Laranjeiras fica localizada 660 km da capital Teresina. Segundo a Fundação de Pesquisa CEPRO (2016, p.145): “apenas Bom Jesus (R\$ 13.978,42), Currais (R\$ 12.591,34) e Santa Filomena (R\$ 15.759,57) têm a renda per capita superior à média estadual”. Exatamente, no centro do avanço do agronegócio essa realidade contrasta como uma paisagem urbana empobrecida, como uma imagem invertida, em que a acumulação da riqueza não tem significado redução da pobreza. Ao contrário, aumenta os extratos sociais de miseráveis na região sudoeste, muito em razão

da cultura migrante sul-sudeste. Com uma população de 4.968 mil habitantes, Currais é basicamente rural, sendo que a maioria da população do meio rural vive da agricultura familiar camponesa.

Especificamente, na atualidade, das exigências da comunidade temos acompanhado o debate das questões agrárias e fundiária que envolve o povo indígena Gamela, constituído de aproximadamente 70 famílias. Basicamente, como foi dito, partimos da realidade social dos sujeitos, consideramos a construção coletiva do conhecimento, por meio de uma pedagogia participante e de metodologias participativas, visando a transformação da realidade e a discussão de projeto de sociedade de justiça social.

Esses princípios da educação popular se realizam na UP por meio das expedições pedagógicas/visitas técnico-científicas, comprometidas com o conhecimento da realidade das comunidades e dos sujeito. Os estágios de vivência acadêmica procuram manter uma atualização das experiências na relação com a produção acadêmica, movimentos sociais e sujeitos coletivos. A devolução sistemática se concentra na organização e análise de dados compartilhado com comunidade, como construção coletiva do conhecimento. Os círculos de cultura popular são espaços de estudos sobre texto e contexto da realidade dos projetos de extensão. A UP é uma experiência na universidade pública que tem como referência a valorização dos saberes dos setores populares, a partir de outras dinâmicas de produção do conhecimento, assumidamente nas formulações do pensamento latino-americano e do pensamento descolonial, que afirma:

Universidade Popular representa, portanto, uma opção descolonial, intercultural e emancipadora, tomando a educação como pressuposto para promover a democratização do conhecimento, o encontro de saberes, a justiça cognitiva, a equidade e a sustentabilidade socioambiental (ALMEIDA FILHO; BENINCÁ; COUTINHO, 2017, p. 41).

O encontro das experiências de extensão é um reencontro com o pensamento do Paulo Freire, esse campo epistemológico sustenta a atualização dos contextos e territórios educativos da extensão popular nas dinâmicas territoriais do meio rural e da luta dos povos indígenas Gamela pelo direito a terra.

Nessa perspectiva, recorreremos aos instrumentos de produção de dados como entrevistas orais, observação participante da experiência, levantamento de documentos e aportes da literatura. Para organização do pensamento, recorreremos a análise por meio do método dialético, evidenciando os movimentos de mudança ao longo do processo histórico de luta do povo Gamela e dos camponeses, sua realidade vivida, as contradições sociais que enfrentam, as dinâmicas de resistência que, em perspectiva, apontam para luta pelo direito à terra. As vozes do povo indígena Gamela presente nesse estudo revelam os contextos invisíveis, os sujeitos negados pelo Estado e os territórios grilados pela ganância do agronegócio.

Tensões e desafios nas demandas territorial dos Gamela na relação com Estado

A região Sul do Piauí é reconhecida com “a última fronteira agrícola”, ou ainda, como a grande região do desenvolvimento caracterizada como MATOPIBA, área que está no centro da disputa do agronegócio, que avança sobre o bioma do Cerrado, promovendo transformações socioespaciais e econômicas nos modos de vida da população da região, sobretudo dos povos e comunidade tradicionais.

A criação do Plano de Desenvolvimento Agropecuário (PDA) do MATOPIBA, em 06/05/2015, intensificou ainda mais o processo de mudanças econômicas e sociais. Os grandes empreendimentos que se instalaram vêm produzindo impactos na vida dos povos e comunidades tradicionais, que se sentem ameaçados pela expropriação territorial e danos

ambientais. Esta situação resultou na eclosão de conflitos socioambientais e na constituição de ações de mobilização social que vêm resultando na emergência étnica de núcleos familiares que habitam tradicionalmente a região e que se autodesignam de povos do Cerrado (Boletim Informativo 1 – Indígenas Gamela no Cerrado Piauiense, 2020, p.1).

Nesse contexto, o agronegócio ocupa grandes extensões territoriais, em meio à intensa degradação ambiental e hídrica das nascentes, brejos e riachos; impõe relações de trabalho análogas ao trabalho escravo e protagoniza como principal agente de conflitos agrários e fundiários com os indígenas Gamela e camponeses, quanto ao direito à terra. A narrativa de desenvolvimento econômico oculta conflitos, impasses e desafios para os camponeses diante do avanço do agronegócio,² que marca a disputa pelas terras produtivas e pelos recursos hídricos.

A região possui uma das maiores reservas de água doce do Estado do Piauí, conhecida como Vale do Gurgueia. É uma zona estratégica de produção de água, conta com uma rede hídrica que abastece quase todo estado, a partir do município de Barreiras do Piauí, onde fica o Parque Nacional das Nascentes do Rio Parnaíba, principal rio do estado. Essa realidade situa as ações de extensão do projeto de extensão Universidade Popular (UFPI- Campus Cinobelina Elvas), a partir dos princípios e pressupostos epistemológicos da Educação Popular, enfatizando a relação entre conhecimento científico e popular com ênfase no debate sobre sustentabilidade ambiental, práticas de manejo florestal das plantas nativas como buriti, proteção dos recursos hídricos como riachos e brejos, implantação de sistema de placa solar para bombeamento da água de poço artesanais, para em roças e produção da agricultura familiar camponesa.

² É toda relação comercial envolvendo produtos agrícolas. No Brasil o termo é usado quando se refere a um tipo especial de produção agrícola, caracterizada pela agricultura em grande escala, [...] em grandes extensões de terra". (SOUZA; CONCEICAO, 2009, p. 31).

Nesse itinerário, a atualidade das questões vivenciadas pelos camponeses e indígenas passam a exigir da Universidade novo processo de intervenção político-pedagógica na comunidade laranjeiras, entre as exigências está o processo de auto-organização dos indígenas Gamelas, que representam mais de oito territórios com a sua presença. Em relatório, a Funai (2020) informa que promoveu “[...] visita a oito comunidades Gamela (Vão do Vico, Morro D’Água, Assentamento Rio Preto, Barra do Correntinho, Prata, Pirajá, Laranjeiras e Tamboril)”. A luta pela visibilidade étnica do povo Gamela tomou repercussão em razão da luta pelo direito à terra e enfrentamento as questões agrárias que envolve a defesa do território, pois:

A regularização das terras indígenas por meio da demarcação é de fundamental importância para a sobrevivência física e cultural dos vários povos indígenas que vivem no Brasil. Por isso, essa tem sido a principal reivindicação dos indígenas. Sabe-se que assegurar-lhes o direito à terra significa não só assegurar sua subsistência, mas também garantir o espaço cultural necessário à atualização de suas tradições (PEOVEZANA, et. al. 2018, p.233).

Os indígenas Gamelas da comunidade Laranjeiras reconhecem que a proposta de regularização fundiária, a demanda étnica e o reconhecimento da terra indígena pelo Estado, no sudoeste do Piauí, passa pelo seu processo de auto-organização e de fortalecimento da luta coletiva. Nesse contexto, no dia 28 de agosto de 2021, em assembleia, os indígenas Gamelas criaram a Associação de Povos Tradicionais e Indígena Gamela da Laranjeiras, como espaço estratégico de auto-organização e reconhecimento do território indígena, que encontra amparo legal na Convenção 169 da OIT, sobre povos indígenas e tribais, a saber:

A autoidentidade indígena ou tribal é uma inovação do instrumento, ao instituí-la como critério subjetivo, mas fundamental, para a definição dos

povos sujeito da Convenção, isto é, nenhum Estado ou grupo social tem o direito de negar a identidade a um povo indígena ou tribal que como tal ele próprio se reconheça (OIT, 2011, p. 8).

Além dos direitos estabelecidos pela Convenção nº 169³, a autoidentificação Gamela e sua organização em uma associação indígena ganhou novo marco normativo com a Lei Estadual 7.389/2020, publicada em diário oficial data da dia 27 de agosto de 2020, que reconhece formal e expressamente a existência de povos indígenas nos limites territoriais do Estado do Piauí.

Os indígenas acreditam que a referida associação que criaram está respaldada legalmente no Art. 4º da Lei Estadual 7.389/2020, a saber:

O direito à identidade étnica poderá ser reconhecida a partir da auto identificação como comunidade indígena, comprovada por meio de ata da assembleia da comunidade auto identificada, convocada especificamente para esta finalidade, ou por meio de registros junto à Fundação Nacional do Índio - FUNAI (PIAUI, 2020).

Na atualidade das questões vivenciadas na luta pela autoidentificação e demarcação da terra indígena, a associação enfrenta novas tensões na relação com Estado, especificamente, no processo de titulação do assentamento proposto pelo INTERPI, no acesso à justiça contra a violação dos direitos dos povos indígenas, na região Sudoeste do Piauí.

Essas questões, que envolve a comunidade Laranjeiras e vêm sendo acompanhado pelo projeto de extensão Universidade Popular (UFPI), passaremos a descrever cronologicamente a partir de agora. No dia 30 de junho de 2021, às 15h, na comunidade citada, sob a mediação da Universidade Federal

3 A Convenção 169 foi redigida em uma conferência da Organização Internacional do Trabalho (OIT) realizada no ano de 1989 e entrou em vigor em 1991. No Brasil, foi aprovada no ano de 2002, através do Decreto Legislativo 143.

do Piauí (UFPI) por meio do Projeto de Extensão Universidade Popular, foi realizada audiência virtual entre os moradores de Laranjeiras (Currais - PI) e o Governo do Estado do Piauí, representados no evento pelo Instituto de Terras do Piauí (INTERPI) e acompanhada pelo Movimento Sem Terra (MST), Federação dos Trabalhadores da Agricultura (FETAG) e Comissão Pastoral da Terra (CPT), com a seguinte pauta: questão fundiária, regularização da terra e o reconhecimento da terra indígena.

A audiência foi motivada pela negativa de alguns moradores em responder documentos de técnicos enviados pelo INTERPI à comunidade Laranjeiras. O entendimento dos moradores é que a assinatura poderia implicar em processo de regularização e titulação das terras. Os moradores informaram que não assinaram por desconfiança de que os documentos tivessem algum relação com ações de fazendeiros na produção de falsos documentos. Os camponeses e indígenas da comunidade Laranjeiras contextualizaram o processo histórico da comunidade e as situações de conflitos agrários e fundiários, que se arrastam há anos no processo de regularização das terras em Currais (PI), conforme relataram na audiência virtual com INTERPI:

Sou indígena da comunidade Laranjeiras, morador, nascido e criado na comunidade Laranjeiras. É urgente uma ação dos órgãos dos movimentos sociais e do governo que representem e defendam a comunidade Laranjeiras dos ataques do fazendeiro, que tenta tomar suas terras a várias décadas, sendo que recentemente o mesmo invadiu as terras dos moradores, sendo comprovado via satélite, a invasão que ultrapassou os limites do brejo (Indígena Gamela, relato oral, 2021).

Como filha de indígena e também descendente indígena exigimos a regularização das terras, sendo os 9 mil hectares. Lembro que no dia 27 de junho de 2017 houve um conflito entre nós moradores e o fazendeiro junto com seus jagunços, travando

um conflito pelas terras, sendo que os moradores defenderam seus direitos de acesso à terra, que havia polícia militar no local, sendo que os policiais dispararam armas de fogo causando pânico nos moradores, sendo que um dos moradores foi levado para delegacia pelos policiais sem apresentar ordem judicial (Indígena Gamela, relato oral, 2021).

Os últimos dois anos, o agronegócio causou o comprometimento da água do riacho, havendo possíveis rejeitos resíduos químicos vindo dos cerrado nas enchentes do período chuvoso, que utilizam agrotóxicos venenosos, que contamina a água do brejo e causou a morte de peixes, causando sintomas prejudiciais na saúde dos moradores, que dependem da água para sobreviverem. O Estado precisa intervir o mais rápido possível (Indígena Gamela, relato oral, 2021).

O avanço do agronegócio na região sudoeste do Piauí é marcado pela expulsão dos povos tradicionais de suas terras produtivas e expropriação dos recursos naturais, inviabilizando a permanência deles em seus territórios e causando impactos ambientais imensurável. O acesso a titulação das terras do assentamento proposta pelo INTERPI não resolve as questões fundiárias, sobretudo, quando isso é feito sem o devido reconhecimento dos direitos indígenas.

De outro modo, cabe ao Estado garantir as condições de autoidentificação, fortalecendo a organização dos indígenas, uma vez que “Os projetos de assentamentos, bem como todas as ações de reforma agrária, eram resultados de conflitos e pressões exercidas pelos movimentos organizados” (SAUER, 2010, p. 102). Nesse sentido, os indígenas Gamela de Laranjeiras avançam em seu processo de defesa do direito à terra, como bem comum sem valor comercial ou de acumulação de capitais. As narrativas denunciadas por eles constam no documento de qualificação disponibilizado pela FUNAI à UFPI, por meio do Curso de Licenciatura em Educação do Campo (LEDOC). O registro dos conflitos entre os indígenas e fazendeiros são relatados no documento:

102. Especificando tais conflitos, Seu Salvador informou que a comunidade era, sistematicamente, alvo de investidas violentas cometidas por “grileiros” que se diziam proprietários das terras tradicionalmente ocupadas pelos(as) indígenas e que receberiam o apoio dos cartórios locais. [...] Lembrou, nessa perspectiva, que as famílias já tinham enfrentado despejos; que algumas precisaram migrar para a zona urbana de Bom Jesus (perdendo seus meios de existência); que roças já tinham sido destruídas[...] (FUNAI, 2020).

Segundo a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) – Microrregião do Piauí, em ofício datado de 30/08/2021, enviado ao Ministério Público Federal (MPF), os povos indígenas relatam que: “O povo indígena Gamela é constituído por aproximadamente 325 famílias, que residem em aldeias nos municípios de Bom Jesus (45 famílias), Baixa Grande do Ribeiro (43 famílias), Currais (143 famílias) e Uruçuí (84 famílias)”. Eles vêm lutando para dar visibilidade a seu território e a sua existência nos limites do Piauí, conforme segue o registro da audiência com INTERPI:

Imagem 8 – Audiência Virtual realizada pelo INTERPI com os moradores da Comunidade Laranjeiras



Fonte: Projeto de Extensão Universidade Popular, 2021.

Desse modo, compreendemos que antes de avançar nos processos legais de regularização fundiária é necessário reconhecer a especificidade do povo Gamela e considerar as disputas de terras impostas pelos latifundiários. Ao mesmo tempo, os indígenas denunciam que as terras produtivas têm sido progressivamente invadidas pelos grandes fazendeiros. Essas terras, antes cultivadas pelos moradores desde as gerações passadas, agora estão envoltas em uma disputa com a agricultura empresarial. Os moradores apontaram a necessidade de uma intervenção imediata por parte do Estado. Enfatizaram que residem na terra há mais de 100 anos e que estão impedidos de produzir na terra e de garantir seu sustento. Eles apresentam documentos que comprovam o tempo que vivem na terra, tais como o registro oficial abaixo:

Imagem 9 – Documento de comprovação de residência na comunidade Laranjeiras

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
REGISTRO CIVIL DAS PESSOAS NATURAIS
CERTIDÃO DE CASAMENTO

NOMES:
JOSÉ ALVES BRAUNA
MARIA FERREIRA DE SOUSA

MATRICULA:
0779250155 1962 2 00021 051 0000071 37

NOMES DOS CÔNJUGES
JOSÉ ALVES BRAUNA, nascido aos 05/10/1923, em Laranjeiras, deste município, brasileiro, lavrador, filho de JOÃO ALVES BRAUNA e MARIA DO NASCIMENTO DE JESUS;
MARIA FERREIRA DE SOUSA, nascida aos 22/05/1929 em Pirajá, deste município, brasileira, doméstica, filha de AREOLINO FERREIRA DE SOUSA e APOLONIA ALVES DE SOUSA.

DATA DE REGISTRO DO CASAMENTO: DIA MÊS ANO
 Treze de outubro de mil novecentos e sessenta e dois 13/10/1962

REGIME DE BENS DO CASAMENTO:
 Comunhão Universal de Bens

NOME QUE CADA UM DOS CÔNJUGES PASSOU A UTILIZAR (QUANDO HOUVER ALTERAÇÃO)
MARIA FERREIRA DE SOUSA BRAUNA

OBSERVAÇÕES-AVERBAÇÕES
 Consta à margem do presente Assento, a Averbação do Óbito do nubente ocorrido em 15/03/02.

Cartório do 2º Ofício: Oficial IVONE FELICIO BORGES PIAILINO Rua Tabeleão Raimundo José Rocha, 576-A Centro Bom Jesus - PI (89) 3562-1276

O conteúdo do certidão é verdadeiro. Dou fé. Bom Jesus - PI, 26 de maio de 2013.

[Assinatura]
 Assinatura do Oficial

Fonte: Levantamento documental da Pesquisa, 2021.

O período registrado no documento acima, data de 1928, comprova a relação de vínculo originário dos indígenas e camponeses com a terra e o pertencimento à comunidade Laranjeiras, em Currais-PI, faz quase um século. Se investigarmos mais detidamente esse aspecto, poderemos encontrar documentos que evidenciam mais de 2 séculos de presença no local. Na audiência citada, os Gamela solicitaram ao Instituto de Terras do Piauí (INTERPI) o direito de fornecer informações de junta cartorial, dos processos que tramitam no órgão sobre titulação referente a área do assentamento, desde a origem, bem como disponibilizar informações apresentadas pela FUNAI ao instituto, sobre a demanda fundiária do povo Gamela na região.

Apesar dos avanços da audiência virtual, a comunidade expressava uma clara insatisfação com a postura do INTERPI no processo de condução da titulação das terras do assentamento, sobretudo, quanto aos limites territoriais do riacho como bem comum da comunidade e dos indígenas, parecendo uma questão não resolvida.

No dia 04 de agosto de 2021, a UFPI (Universidade Popular) foi notificada sobre a realização de Consulta Prévia aos povos indígenas e assentados sobre o processo de titulação do assentamento. No 10 de agosto de 2021, às 8h, realizou-se na Laranjeiras, sob convocatória do INTERPI, representado por seu Diretor - Geral, Francisco Lucas Costa Veloso, e a Gerência de Povos e Comunidades Tradicionais/INTERPI, representada por sua Gerente, Maria Rosalina dos Santos sob seguinte convite:

Os assentados e indígenas de Laranjeiras, localizada no município de Currais, Estado do Piauí, representado segundo suas próprias formas e indicações, para reunião a ser realizada no dia 10 de agosto de 2021, a partir das 08:00, podendo se estender até horário conveniente, o qual acontecerá na referida comunidade de forma presencial, seguindo os protocolos sanitários devido a COVID-19, para tratar da titulação coletiva de seu território (INTERPI, 2021).

Como consta no ofício circular de aviso de consulta prévia, a reunião aconteceu na data prevista e o INTERPI foi representado por consultores contratados pelo órgão. A Universidade Popular (UFPI-CPCE) - Campus de Bom Jesus participou do momento, fundamentada no pedido de acompanhamento pelos moradores e o ofício da FUNAI enviado à UFPI – Coordenação do Curso de Licenciatura em Educação do Campo, em que solicita:

Solicitamos o **apoio** da UFPI, portanto, com o planejamento, a execução, o monitoramento e a avaliação de **ações acadêmicas** dessa natureza, na perspectiva de fortalecermos uma **atuação interinstitucional**. (FUNAI, Ofício número 11/2020/ Sedisc - CR NE II/DITCR NE II/CR NE II/Funai, de 31 de março de 2020).

Considerando os marcos legais que garantem a participação da universidade, passamos a apresentar nossas considerações sobre a “consulta prévia” à comunidade Laranjeiras, fundamentados no “Protocolo de consulta prévia estabelecidos pelos marcos regulatórios da OIT” e de leis no âmbito do Estado e dos protocolos para regularização fundiária em territórios tradicionais.

De acordo a OIT (2011), em sua Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais, a consulta prévia deve obedecer ao Art. 2º, que diz: “**2.** As consultas realizadas em conformidade com o previsto na presente Convenção deverão ser conduzidas de boa-fé e de uma maneira adequada às circunstâncias, no sentido de que um acordo ou consentimento em torno das medidas propostas possa ser alcançado”. Considerando essa convenção internacional, como pesquisadores e extensionista que acompanham a comunidade desde o ano de 2017, destacamos que os consultores representantes do INTERPI tiveram conduta incompatível com o princípio “de boa-fé”, uma vez que não apresentaram oficialmente o processo legal de tramitação no INTERPI, sobre os procedimentos de regularização fundiária do

assentamento. Não disseram se havia processo judicial, quais as áreas de terras pertenciam ao Estado do Piauí, se havia áreas devolutas ou outras informações relevantes para esclarecimento da população da comunidade, uma vez que deveriam decidir sobre as titulação de suas terras.

Os consultores foram para defender a posição do INTERPI. Ou seja, estavam ali para cumprir metas como consultores contratados para esse fim, desconsiderando os contextos e as opiniões dos moradores da comunidade e os direitos dos povos indígenas, que estão em processo de luta pela demarcação da terra indígena junto a FUNAI, que por sua vez, já realizou o processo de qualificação do território indígena. Para expressar as violações, passamos descrever quais pontos foram desrespeitados, de acordo com a Convenção 169. Na aplicação das disposições da presente Convenção, conforme art. 6º, os governos deverão:

- a) consultar os povos interessados, por meio de procedimentos adequados e, em particular, de suas instituições representativas, sempre que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente;
- b) criar meios pelos quais esses povos possam participar livremente, ou pelo menos na mesma medida assegurada aos demais cidadãos, em todos os níveis decisórios de instituições eletivas ou órgãos administrativos responsáveis por políticas e programas que lhes afetem;
- c) estabelecer meios adequados para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas próprias desses povos e, quando necessário, disponibilizar os recursos necessários para esse fim⁴.

Na consulta prévia “não houve procedimentos adequados”, a exemplo de compartilhamento de informação

⁴ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Consulta livre, prévia e informada na Convenção 169 da OIT. Brasil. Disponível em: <http://www.onu.org.br/a-onu-em-acao/a-onue-o-meio-ambiente/>. Acesso em: 27 julho. 2014

sobre a regularização por parte dos consultores do INTERPI; não foram criados “meios pelos quais esses povos possam participar livremente”, uma vez que a posição do INTERPI foi claramente defendida: “ou a comunidade aceita a proposta de titulação ou irão ficar sem regularização e, que as questões indígenas iriam atrasar o processo de regularização do assentamento” (Relato oral, 2021). Essa postura dividiu a comunidade, como se tivesse dois povos adversários, assentados e indígenas, quando na verdade alguns assentados também são indígenas e se reconhecem como tais, mas, na atual conjuntura, foram obrigados a silenciar a indianidade. O instituto com as ações e a fala mencionada criou um clima de tensão entre os moradores.

Não houve a intencionalidade de “boa-fé” por parte dos representantes do INTERPI em propor encaminhamentos para solucionar de fato as necessidades da comunidade. Tentaram impor a decisão do INTERPI, que chegou ao local sem conhecimento da situação da comunidade, da existência do território tradicional, das demandas em curso e sem informações processuais das terras, que envolve a regularização fundiária.

A informação de que o riacho não pertence as terras do assentamento provocou uma revolta coletiva na comunidade, pois essa é uma reivindicação tanto dos assentados, quanto dos indígenas. Eles apontam a demarcação territorial realizada em 1990 pelo próprio INTERPI, que dava o direito ao riacho. Questionam como atualmente o órgão pode afirmar que o riacho pertence as terras particulares, sem apresentar nenhuma documentação comprobatória.

(In)conclusão

Considerando nossa questão de partida, sobre como a extensão popular contribui para o fortalecimento da auto-organização dos indígenas Gamela e dos camponeses na

comunidade Laranjeiras, quanto à demanda fundiária e étnica junto ao Estado, passamos a relacionar uma síntese da nossa compreensão sobre o lugar da universidade e das exigências da atualidade do conhecimento científico no contexto da luta no Cerrado, diante dos avanços do agronegócio sobre nos territórios tradicionais e sobre suas vidas.

A primeira é que a UP tem contribuído no campo de fortalecimento do diálogo e da relação de parceria com o Estado, pelo reconhecimento das questões que envolvem os Gamela e os camponeses, ressaltando em conformidade do pensamento de Medeiros (2010) de que as parcerias com o Estado não implicam necessariamente em cumplicidade e consenso. Portanto, nos somamos as vozes que historicamente foram silenciadas e invisibilizadas pelo pensamento colonial, que não apenas se apropriou de terras e dos recursos naturais no Brasil, mas significou um longo processo de tentativas de aculturação e apagamento da cultura indígena e seu modo de vida.

A segunda é que a contribuição da UP parte de processos educativos e formativos a partir de projetos de intervenção na ação participante, a exemplo do fortalecimento na implantação das tecnologias sustentáveis, na produção sustentável da agricultura camponesa e indígena; processo educativos quanto ao uso dos recursos hídricos, do manejo sustentável das plantas nativas como o Buriti, do uso da terra como um bem comum diferenciando para os indígenas.

A terceira é que a UP entende que a luta pela terra e pelo pertencimento étnico deve ser protagonizado pelos próprios indígenas e camponeses, sendo que essa participação ativa deve se fundamentar no fortalecimento dos processos de auto-organização existentes na comunidade. Nesse sentido, consideramos que a criação da Associação de Povos Tradicionais e Indígenas – Gamela é parte fundamental da definição das estratégias de defesa do território e da luta pela demarcação da

terra indígena. Esse processo organizativo gera instrumentos de representatividade perante o mundo não-indígena, portanto, é a luta pela terra traduzida na luta pelo direito de ser e está nesse planeta como um bem comum. A auto-organização representa a visibilidade de outra narrativa de desenvolvimento para além das fronteiras do agronegócio, cuja lógica se orienta pela preservação do planeta e de seus recursos naturais e ambientais.

A quarta é que a narrativa indígena, depois de 521 anos, se mantém viva na história e na atualidade do povo Gamela na defesa do território, ao resistir e afrontar os grandes empreendedores da agricultura empresarial para exportação de grãos, que visa atender o mercado global capitalista e a acumulação de capitais. Por isso, os indígenas Gamela vêem a titulação do INTERPI como uma relação de dissenso e tensões com o Estado, que no momento tentam legitimar o avanço da propriedade privada sobre os limites de seu território, na tentativa de tomar posse da área do riacho, que é um recurso hídrico tradicional da comunidade Laranjeiras. Nesse sentido, a luta atual se configura pela demarcação do território indígena, regularização das terras do assentamento e a garantia do direito as terras que sempre fizeram parte da área assentada pelo povo Gamela.

Assim, compreendemos que a contribuição da Universidade Pública - Projeto de Extensão Universidade Popular é com a história das classes populares, dos camponeses e dos povos tradicionais, que nesse estudo se soma aos oprimidos, aos excluídos, aos pobres, aos trabalhadores informais, aos sem-terra, aos sem-teto. Os condenados da terra (FANON, 1968), os subalternizados pela ciência eurocêntrica (SANTOS, 2010), os sujeitos que têm sido submetidos às condições de desumanização, de desigualdade, de opressão e de dominação.

O movimento indígena, no bioma do Cerrado, expressa uma ruptura no paradigma ambiental do mundo civilizatório e seu projeto colonial, que os perseguem séculos sem fim.

O colonialismo se reinventa com o capitalismo predatório, representado pelas máquinas do agronegócio que assombra a vida dos povos indígenas e a sustentabilidade no planeta.

Referências bibliográficas:

ALMEIDA FILHO, Naomar de; BENINCÁ, Dirceu; COUTINHO, Denise. Universidade Popular E Democratização De Saberes: o caso da Universidade Federal do Sul da Bahia. **EccoS – Rev. Cient.**, São Paulo, n. 42, p. 39-55, jan./abr. 2017.

BORDA, Orlando Fals. **Como investigar la realidad para transformá-la**, Bogotá: CLACSO, 2009. p. 253-301.

BRASIL, Fundação Nacional do Índio (FUNAI). **Informação Técnica nº 1/2020/Segat-CR-NE-II/DIT-CR-NE-II/CR-NE-II FUNAI (SEI nº1891052)**, de 10 de março de 2020.

FREIRE, Paulo. **Medo e ousadia: cotidiano de professor**. Tradução Adriana Lopes. 13. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011

GADOTTI, Moacir. **Extensão Universitária: Para quê?** Disponível em < https://www.paulofreire.org/images/pdfs/Extens%C3%A3o_Universit%C3%A1ria_-_Moacir_Gadotti_fevereiro_2017.pdf > São Paulo, 2017.

MEDEIROS, Lucineide Barros. **Parceria e dissenso na educação do campo: marcas e desafios na luta do MST**. 2010. 243 f. Tese (doutorado em Educação) Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Programa de Pós-Graduação em Educação, 2010.

OIT / Organização Internacional do Trabalho. **Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT / Organização Internacional do Trabalho** - Brasília: OIT, 2011

PEOVEZANA, G.D., PIOVEZANA, L. BERNARTT, M.L. Territórios e territorialidades contestadas: espaços em conflitos e disputas pela terra. In: TEDESCO, J.C., SEMINOTTI, J.J., and ROCHA, H.J., ed. **Movimentos e lutas sociais pela terra no sul do Brasil: questões contemporâneas** [online]. Chapecó: Editora UFFS, 2018, pp. 230-259.

PIAUÍ. Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINEM) –Microrregião do Piauí. **Demandas do Povo Indígenas Gamela: demarcação territorial, visita ao povo indígena Gamela e denúncia sobre o procedimento adotado pelo INTERPI – Instituto de Terras do Piauí – em matéria da titulação dos territórios.** 2021

PIAUÍ. **Boletim Estratégias de desenvolvimento, mineração e desigualdades: cartografia social dos conflitos que atingem povos e comunidades tradicionais da Amazônia e do Cerrado / Indígenas Gamela no Cerrado piauiense.** – N. 1 (jan.2020). – São Luís: UEMA edições/PPGCSPA/PNCSA, 2020.

PIAUÍ. Fundação Centro de Pesquisas Econômicas e Sociais do Piauí (CEPRO). **O IDH dos municípios do Piauí por território de desenvolvimento.** Teresina: CEPRO, 2016. (Série Inclusão Sociais nº 1).

PIAUÍ. Instituto de Terras do Piauí (INTERPI). **Aviso de Consulta Prévia aos assentados e indígenas de laranjeiras.** SEI/GOV-PI - 2044181 – INTERPI, 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A universidade no século XXI: para uma reforma democrática e emancipatória da universidade.** 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2010

SILVA, Elizangela Cardoso de Araújo. **Povos indígenas e o direito à terra na realidade brasileira.** Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 133, p. 480-500, set./dez. 2018. Disponível < <https://www.scielo.br/j/sssoc/a/rX5FhPH8hjdLS5P3536xgxf/?lang=pt&format=pdf> > Acesso: 09.set.2021

SAUER, Sérgio. “Reforma agrária de mercado” no Brasil: um sonho que se tornou dívida. **Estud. Soc. e Agric.**, Rio de Janeiro, vol. 18, n. 1, 2010: 98-126. Disponível <> Acesso: 12.agos. 2021

Ancestralidade e resistência indígena: entrevista com Kum'tum Akroá Gamella

Carmen Lúcia Silva Lima
Ariana Gomes Da Silva Muniz

Kum'tum Akroá Gamella, tem 48 anos, nasceu na localidade Jacareí, no município de Monção, no Estado do Maranhão. Possui uma história de atuação pastoral e chegou a ser coordenador da Comissão Pastoral da Terra (CPT). Trata-se de uma liderança indígena que tem se destacado na luta do seu povo, que vivencia o processo de retomada do território tradicional e vêm enfrentando ataques que fazem uso da violência física. Recentemente, estabeleceram relação de parceria com os Gamela que vivem no Cerrado piauiense, região de atuação do MATOPIBA, que estão sendo atacados pelo agronegócio. Nesta entrevista iremos abordar diversos assuntos, entre os quais a trajetória de Kum'tum, a situação dos Akroá Gamela, os encantados, a relação com os parentes do Piauí, os conflitos e os episódios de violência, que deixaram marcas no corpo do nosso entrevistado.

Vamos iniciar este diálogo com a sua apresentação. Diga aos nossos leitores quem é você, fale tudo o que acredita ser importante sabermos sobre sua vida e sua trajetória.

Kum'tum: A minha avó nasceu, em 1913, no lugar chamado Capivari, município de Penalva. Capivari foi um aldeamento do século XVII. EM 1936, Curt Nimuendaju visitou esse lugar a procura dos Gamella.

Nos primeiros 5 anos de idade a minha bisavó Brígida faleceu, deixando órfã a minha avó Raimunda, que foi criada por uma família não-indígena na cidade de Penalva. Mais tarde a minha avó casou com meu avó Raimundo João e moraram

tempos em Jacareí, município de Monção, tempos em Camucá, município de Cajari. Desse casamento nasceram 3 filhos: José de Ribamar, Antonio e Maria do Carmo. Esta última é a minha mãe, nascida em 1943. A minha avó faleceu em 1958.

Anos depois, minha mãe se casou com Osvaldo de Oliveira Serejo, de ascendência portuguesa e tiveram 8 filhos. Eu sou sexto. Então, eu sou da segunda geração nascida fora de Capivari, entretanto, a minha família sempre viveu naquilo que pode ser compreendido como um grande território. Eu nasci em Jacareí, município de Monção, às margens do lago de mesmo nome, que se liga ao lago de Cajari, às margens do qual está o antigo aldeamento Capivari.

Eu nasci em 1973, e, por volta dos 4 anos de idade, a minha família se mudou para a cidade de Monção, onde eu cresci.

Desde cedo teve algo que me incomodou: o fato de conhecer apenas dois tios, filhos da minha avó. A minha mãe não ter primos, tios/tias maternos. Muitas vezes fiquei pensando: “de onde veio a minha avó? O que aconteceu com os seus parentes?”

Eu estava na graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Maranhão, quando foi publicada a tese de doutoramento da professora Maristela de Paula Andrade, *“Terra de Índio Identidade Étnica e Conflito em Terras de Uso Comum”*. Ali encontrei uma referência a Barradas, um lugarejo próximo a Jacareí, onde eu nasci. Juntei essa informação à história que meu pai contou da minha avó e pensei: tenho pistas a serem seguidas e que poderão ajudar a encontrar respostas sobre minhas origens não contadas em palavras, mas carregadas no corpo, no modo de viver. Segui as trilhas. Capivari foi/é território indígena Gamella. Minha Bisa, minha avó, minha mãe e eu somos Gamella.

Em seguida, a vida me trouxe a Taquaritiua. Entre 2011 e 2012, lideranças do Movimento Quilombola do Maranhão (MOQUIBOM) e lideranças de Taquaritiua se encontraram e estas começaram a pedir a presença de agentes da Comissão

Pastoral da Terra – eu atuava na equipe da CPT na diocese de Pinheiro. Finalmente, para cá viemos eu e Clemir e numa segunda viagem, Santinho – liderança do MOQUIBOM. A essa altura eu já havia lido e relido o livro da professora Maristela. Aqui fui tecendo com os fios que trazia nas mãos. Outros fui juntando, tais como as memórias dos mais velhos e velhas de Taquaritiua sobre as muitas andanças pra Capivari. Em 2014, por ocasião da Assembleia para Autodeclaração fui acolhido pela comunidade.

Por volta de 2015, eu recebi do Povo krenyê o nome que carrego como muito orgulho: Kum'tum. Em tempos passados habitamos a região do mearim. Por ocasião da nossa Assembleia de Autodeclaração, os Povos Krenyê e Tremembé estavam conosco.

A partir de sua experiência de vida e dos conflitos que tem enfrentado, o que significa ser indígena?

Kum'tum: Tem uma questão que faz parte da minha experiência, que é fazer justiça ao passado. Como eu falei, quando a minha avó faleceu, a minha mãe tinha 15 anos. A história da minha ancestralidade veio não através da minha mãe, veio através do meu pai. Isso me fez pensar depois de ter ouvido e lido outras experiências que o silenciamento imposto aos nossos antepassados foi feito de tal forma que hoje me assumir como indígena, assumir essa ancestralidade também é um dever de justiça com os nossos antepassados, que foram silenciados. Lembro de um episódio, uma conversa com meu tio - irmão da minha mãe. Perguntei para ele sobre a minha avó, o lugar e o que ela tinha contado. Ele foi contando o que sabia, mas num determinado momento - numa tentativa de fugir do assunto - ele disse: “a avó que eu conheci foi a Celsa, a mulher que criou a minha mãe”. Ele queria colocar um ponto final naquela conversa. Mas o silêncio por parte do meu tio me

fez pensar numa identidade que foi negada. De tal modo que eu assumir a minha identidade é também fazer justiça com os antepassados, e denunciar a violência. Eles não puderam dizer o que eles eram, de tal forma que seus filhos também não puderam dizer o que eram. Eu tenho o sentimento primeiro de fazer justiça no meu tempo, na minha luta. E ao fazer isso hoje, também realizamos um ritual de cura e de libertação dessas algemas do silenciamento, da negação daquilo que não puderam dizer por alguma razão. Por exemplo, quando eu fiquei me perguntando: - A gente não conhece nenhum tio-avô por parte da minha mãe. O que terá acontecido? Eu não sei. Posso imaginar que ela tenha sido afastada da sua comunidade, da sua gente. Não sei o que aconteceu. Apenas vivenciei o silêncio. E eu, ao assumir minha ancestralidade, penso no ritual de cura dos meus/ minhas ancestrais por meio da minha luta hoje. Mas isso não é fácil. Às vezes, a gente é acusado de querer se aproveitar, dizem até que o governo paga um salário para cada “índio”. Esse tipo de conversa sem fundamento produz racismo e violência. A gente sabe que assumir uma identidade é assumir um risco muito grande e passar por tudo isso. Mas é a minha ancestralidade indígena da minha avó Raimunda e da minha bisavó Brígida.

Você assumiu a denominação Kum'tum Akroá Gamella. O que isso significa? Quais as razões do abandono do nome Inaldo?

Kum'tum: Olha o nome carrega uma história e nós temos aprendido. Interessante que esses dias estávamos terminando uma oficina de intercâmbio linguístico cultural com os Krikati e aqui entre nós, um elemento muito pulsante é sobre essa questão dos nomes. Um nome carrega uma história e temos aprendido que os nomes são como um bem de um grupo familiar. Eles nos dizem qual a tarefa que a gente tem para cumprir no mundo, junto à comunidade, nas festas e nos trabalhos. Quando eu

assumo esse nome Kum'tum Akroá Gamella dado pelo povo Krenyê, eu assumo a história desse povo subjugado, mas não vencido. Ao mesmo tempo, ele diz o que eu tenho que fazer no mundo. Para mim, é algo extremamente significativo, porque me reconecta com os ancestrais, com as raízes ancestrais.

São mais de 500 anos de imposição do empreendimento colonial. Ao longo desse tempo os indígenas foram perseguidos de formas muito diversas. Como você avalia a resistência indígena ao longo da história?

Kum'tum: Olha, são 521 anos de uma resistência muito grande, porque tem uma desproporcionalidade de força, de equipamentos e de lei. Foi sempre muito desproporcional, para nosso lado é muito reduzido e limitado. Entretanto, eu fico pensando nesses 521 anos de resistência e essa empresa colonial não foi vitoriosa. Nós resistimos a todas as formas de violência, de esbulho, de roubos das nossas terras e de proibições. Enfim, nós resistimos e continuamos existindo, apesar de tudo. Eu sinto que isso só é possível porque a gente carrega uma energia ancestral. É aquilo que se diz em muitos cantos e em todo lugar: a gente sempre vai voltar, nós não vamos desaparecer. Nós vamos voltar sempre! Tenho uma amiga quilombola, Fátima Barros, que do lado paterno acho que é indígena Arara, reivindicando a ancestralidade africana, ela diz assim: - Nós somos do povo Banto, sempre vamos voltar e eles nunca nos matarão. E eu penso que essa afirmação é muito mais que uma força de expressão, é algo real na nossa existência. Quando eu penso que nosso povo há décadas entrou na lista dos povos extintos e penso em outros povos aqui do Maranhão, como os Tupinambás, que diziam que já tinham passado e deixaram legados, suas heranças. De repente eu vejo pessoas e comunidades dizendo: - Eu sou! Eu me convenço mais ainda de que a empresa colonial, apesar de toda

violência, toda brutalidade, toda truculência, ela não alcançou seu objetivo último: a destruição dos nossos corpos e dos nossos territórios. A gente continua contando onde são os lugares por onde passaram nossos ancestrais, continuamos falando nossas histórias, que foram proibidas e que são o sentido das nossas existência. É dessa forma que eu sinto essa experiência de resistência dos povos indígenas no Brasil, frente a essa empresa colonial tão perversa e destruidora.

Que relatos sobre os parentes do Piauí estão presente em sua memória? O que significou participar da cartografia social dos Gamela realizada no Cerrado piauiense?

Kum'tum: Olha, com relação a isso, nós temos relatos, aliás, documentos falando da nossa presença desde o início da invasão ao que foi chamado estado do Piauí pelo colonizador. Ao longo desses anos, li documentos, livros para entender a trajetória do nosso povo. Encontrei documentos que relatam a migração. Aliás, acho que a palavra migração é muito pouco para denominar a perseguição sofrida por nós e outros povos. Foi muita perseguição causada pela frente de expansão, sobretudo do gado. Essa frente invadiu e expulsou os povos dos seus territórios. Houve resistência e confronto, mas os meios eram desproporcionais. O resultado foi muito massacre, correria no sentido de fuga de um lugar para outro. Encontrei documentos que registraram a presença do Povo Gamella ao longos dos rios Parnaíba, Codozinho, Mearim, Turiaçu, Pindaré, na Ilha de Upaon Açu. Enfim, esse é também o registro, penso, de fugas das frentes de expansão colonial. Isso abre espaço para gente pensar em comunidades que possam estar até agora silenciadas e invisibilizadas, talvez até agora sem saber da existência de parentes em outros lugares. Desde o século XVIII há registro da nossa presença na região do baixo Pindaré, nos atuais municípios de Viana, Penalva, Cajari e Monção.

Em 2014, eu e James - da aldeia Barra do Correntim, município de Bom Jesus do Gurguéia/PI - nos encontramos numa reunião da Comissão Pastoral da Terra, em Goiânia/GO. Por alguma razão não conhecida por nós, passamos a conversar sobre ancestralidades. Ele falou da luta do território que está sendo invadido pelos “projeteiros”¹ e me falou que aquelas terras era dos caboclos e me falou dos caboclos. Engraçado que esse termo, apesar de ser um termo geral, também foi usado para os caboclos que ficaram lá nas terras dos índios em Taquaritiua. Em determinado momento, ele me falou de um velho que era chamado de Gamella; e eu: - Nós também somos Gamella e estamos lá em Taquaritiua. A conversa foi aumentando. Dois anos depois, eu fui participar de um Seminário e Romaria, em Balsas/MA, envolvendo comunidades do Cerrado e fiquei sabendo que viriam os Gamela do Sul do Piauí. Fazia algum tempo que havia falado com James. Fiquei surpreso ao saber que eles viriam e que estavam também em retomada da ancestralidade indígena Gamella e, conseqüentemente, na luta pelo território. E foi assim que fomos nos reencontrando. Nem os nossos mais velhos tem essa memória porque são mais de 300 anos de separação. Nós temos muitas gerações, que desde aquela frente de expansão no sul do Piauí, estão espalhadas daqui até lá. E quando penso em tudo isso, vem à minha memória um parente Awá Guajá, falecido em 2021, vítima da Covid. Eu escutei uma vez ele contando como o núcleo familiar dele foi alcançado pelos invasores do território. Houve uma dispersão, ele foi parar numa cidade da Bahia e foi contactado pela Funai. Enfim, agora não me recordo o nome dele. Aquela narrativa dele me fez pensar sempre nisso, como é que nós a 300 anos estávamos num grande território, que foi invadido pelas frentes de expansão, fomos perseguidos. Só pode ter resultado em uma grande dispersão, de modo que a geração atual pode não ter mais na sua memória relatos daquele tempo, porque se passaram muitos anos, muitos lugares, muitas

1 Fazendeiros do agronegócio.

gerações. Depois do reencontro em Balsas, retomamos o contato com os parentes do Piauí e ficamos muito felizes quando, em 2019, fomos convidados para participar da oficina da Cartografia Social dos nossos parentes. Naquela ocasião, foi um sentimento de reencontro depois de muitos séculos. Reencontro físico, porque essa ancestralidade continuou mesmo depois da dispersão. Foi ela que possibilitou encontrar James, em 2014. Não sei porque a gente se aproximou mais do que de outras pessoas, mas ao mesmo tempo eu sei, foi essa ancestralidade que nós carregamos, que foi silenciada e negada. Ela continua pulsando de alguma forma em nós e, em algum momento, ela vai nos permitir fazer esses reencontros físicos, nos lugares que são significativos para nós.

Você já visualizou o mapa “Indígenas Gamela no Cerrado Piauiense” publicado pelo Projeto Nova Cartografia Social. Ele mostra a gravidade dos impactos do agronegócio no território indígena. Qual a sua apreciação sobre a devastação do meio ambiente e os conflitos socioambientais que foram cartografados?

Kum'tum: Uma primeira coisa que me vem agora é sobre essa empresa colonial, dentro do qual se dá a construção de um sistema econômico e o tamanho da sua perversidade. Ela quer nos separar do lugar da gente, separar o indivíduo da natureza. Eu costumo dizer um ditado que já escutei muito por aqui, que é usado de forma pejorativa contra pessoa que se mudaram da zona rural para a cidade. As pessoas quando querem depreciar dizem: - O fulano de tal saiu do mato, mas o mato não sai dele! É como comer com a mão e sei lá outras coisas mais. Eu tenho pensado numa outra leitura; o ditado carrega uma verdade sobre a pessoa e o seu lugar e manifesta uma relação profunda entre a pessoa e o lugar onde estão suas raízes; eu não posso viver sem esse lugar e o lugar não pode viver sem mim. O contrário seria tirar a própria condição de existência e concordaria com o sistema que

transformou a terra (o lugar da gente) em mercadoria, que pode ser negociada e vendida. Isso é a expressão da perversidade! Esse sistema nega a nossa existência como primeiro ato de uma série de outras negações.

Por que fomos 'apagados' pelo estado? Porque precisaram roubar nossas terras para transformá-las em mercadoria. Disseram que o povo Gamella em um determinado momento deixou de existir, se misturou, virou mestiço e outras coisas mais, para em seguida dizer 'não existe mais a terra dos índios'. Assim fizeram com todos os outros Povos.

O capital só poderá transformar o mapa afetivo do Povo Gamela do Piauí em fronteira agrícola se conseguir expulsá-lo, destruindo as relações construídas ao longo de séculos ou talvez milênios. Não podemos ignorar que muitas ações governamentais e privadas tem sido realizadas com esse objetivo. Eu escutei dos parentes que do Morro D'água (Baixa Grande do Ribeiro) até o Vão Vico (Santa Filomena) era em torno de 18 a 20 quilômetros de distância pelos caminhos antigos. Hoje, eles têm que fazer mais de 90 quilômetros para ir de uma comunidade para a outra, porque se estabeleceram dezenas de fazendas de modo ilícito. Os parentes do Pirajá (Currais) vinham caçar na Barra do Correntim (Bom Jesus) e hoje não podem mais, porque as terras foram invadidas e tomadas à força. Os meios para a reprodução física e cultural têm sido violentamente roubados como uma forma de asfixiá-lo até a morte. As relações entre as várias comunidades que andavam, caçavam e se casavam, tudo vai sendo destruído. Isso nos causa uma indignação profunda. Existia uma harmonia entre nós, as serras e os baixões, Quando escutei vários relatos sobre os Caboclos que tocam burá nas serras em noite de lua cheia, eu fiquei pensando como esses "projetos"² implantadas no Cerrado desorientam as pessoas e os Encantados. É uma confusão de ordem espiritual e cultural, porque eles tiram os

2 Denominação dada as fazenda do agronegócio.

lugares que são referências, arrancam árvores sagradas, aterram e matam rios sagrados, destroem serras onde ficam as morados dos Encantados. É uma violência que não acontece por acaso, é tudo planejado, é o extermínio planejado. Não é erro de percurso, a violência está na origem do projeto de destruição dos lugares da gente.

Em relação à denominação étnica. Quando começamos a nossa relação de pesquisa no Piauí, usavam apenas o etnônimo Gamela. Recentemente, persiste essa designação nas comunidades, mas algumas lideranças incorporaram o Akroá e passaram a se autoafirmar Akroá Gamella. Isso se deve à influência dos parentes do Maranhão? O que você pensa sobre isso?

Kum'tum: Eu acho que tem essa influência, inclusive, tem uma criança em Santa Filomena com o registro de Akroá Gamella. É um caminho normal, pois se pegar o etnônimo Gamella, o que eu encontrei até hoje foi assim: por conta de um disco labial, os portugueses disseram que aquele povo tinha uma gamela nos beijos. Quem disse isso? O etnônimo também é uma identificação dos que vem de fora. Quem são os de fora? O matador, o colonizador. Parece que isso também acontece com os outros lugares, com outros povos. Essa busca de uma identificação que seja mais próxima das origens. Aqui entre nós temos os registros de nascimento, desde 2017, de várias crianças, de acordo a resolução do Conselho Nacional de Justiça e Conselho Nacional do Ministério Público nº 3/2012, que reconheceu o direito ao nome na língua indígena e o direito de ter como sobrenome o nome da etnia. Então, nós temos desde 2017 registrado crianças nossas aqui com o Akroá Gamella como sobrenome. Mas, entre nós, uma hora a gente fala Gamella, Akoá Gamella, povo Gamella, somos Akroá. Mas nos documentos temos colocado Akroá Gamella. Essa experiência daqui temos compartilhado com os parentes do Piauí e penso

que eles estejam no mesmo movimento: alguns dizem Gamella, outros Akroá, outros Akroá Gamella, de tal forma que essas dominações são válidas.

Na oficina de produção do mapa que mencionei, você afirmou: “Todos os dias nós pensávamos no nosso coração que a gente tinha de vir aqui. Que a gente tinha de vir aqui porque essas raízes velhas nossas estão aqui. E a gente vem para beber nessa raiz... Nós nos encontramos depois de 300 anos”. É uma afirmação muito forte, que tem muitas implicações para o processo de territorialização de seu povo. Por favor, fale mais sobre essa interpretação sua.

Kum'tum: Então, eu falei desse encontro com James, dessas nossas conversas sobre nossa ancestralidade, em 2014. Quando a gente vai refazendo as leituras da realidade, das coisas que acontece, vai vendo que isso estava pulsando dentro de mim mesmo e eu não sabia. Penso nessa força, nessa ancestralidade que vem manifestando. Mesmo quando a gente não diz, ela pulsa da mesma forma. É como irmãos que se separaram, sem saber dessa separação e que sentem que tem uma parte de si que falta. É algo dessa ordem de sentimento mesmo. Esse desejo de entender é anterior ao próprio reencontro, porque se não existisse antes, não despertaria em nós, não criaria condições para gente se encontrar. Sobre a existência dos parentes no Piauí, voltar a esse lugar é saber que um dia nós tivemos lá, nossos antepassados estiveram lá. A violência nos expulsou daquele lugar, mas a gente volta para beber da energia daquele lugar. Eu tinha escutado, em 2014, muitos velhos falando de um tempo que os parentes vinham da mata para visitar Taquaritiua e que tocavam burá com os dedos. Quando eu fui ao Piauí, escutei os parentes dizendo que os caboclos tocam burá. Tenho aqui uma taboca que ganhei de James, taboca de tocar burá. Eu pensei, como é que aqui se toca burá e lá também se toca burá? Então tem

alguma coisa que, ao longo desses séculos, estava nos ligando. Estava dentro de nós, é assim que eu sinto hoje a relação com os parentes com os quais tenho mantido contato. James me chama de primo, percebi que eles usam muito a categoria primo. Para mim é uma forma de estabelecer o parentesco, que ultrapassa limites, pois é algo mais profundo.

Os Gamela/Akroá Gamella lutam em defesa de seu território no Maranhão e no Piauí. Podemos dizer que são um único povo e vivem em um mesmo território que foi dividido ao longo da história? Conseqüentemente, trata-se de uma identidade e um território multilocalizado?

Kum'tum: Com certeza. A gente tem isso consolidado, temos essa convicção: nós somos o mesmo povo. Pelas circunstâncias históricas, fomos apartados fisicamente do território. Porque se a gente pensa nesse território, essas fronteiras foram impostas a base da violência e por decisão externa. Hoje, eu penso aqui no território de Taquaritiua, que é do nosso povo, em uma cartografia do ano de 1759, que não a real, é em torno de 15.000 hectares, é um retângulo. Quando nós desenhamos o território, ele não é retângulo, porque nós temos parentes que estão a 200 km daqui, nos municípios de Monção, Pedro do Rosário, Cajari, Vitória do Mearim e Matinha. Então, esse estabelecimento de fronteira é algo externo, vindo da parte do Estado como algo violento. Quando a gente parte da ancestralidade tem um território só, mesmo que a gente esteja a mil quilômetros longe um do outro. Estamos aqui no processo de compartilhamento da língua com o povo Krikati e, em 2019, quando iniciamos, nós deixamos algumas vagas para os parentes do Piauí, pensando exatamente nisso. Eles vieram e dessa vinda resultou num casamento. Tem um filho de um parente daí com uma parente daqui, um filho que já fez um ano. Ele é sobrinho de James. E daí para cá, vieram participar da oficina. Mas é um projeto da gente continuar compartilhando

os momentos, para gente entender, mesmo sendo um território dividido por essa distância toda.

“Os Encantadas/os, que moram nas tocas das serras e, em noites de lua cheia, tocam burá nos chamando para Avançar”, está é uma afirmação sua. O que está afirmação significa? Fale sobre os Encantados. Qual a importância deles na luta e resistência do seu povo? O que representa tocar burá?

Kum'tum: A grande sabedoria ancestral é que a gente não existe sem a terra, sem o lugar da gente. Isso me remete a uma conversa sobre a Mãe-Terra com uma liderança há alguns anos. Ela dizia: “Eu quero é o ambiente todo, não só o meio ambiente”. Eu estava refletindo sobre os processos de desencantamento produzidos pelo desenvolvimento capitalista. O que é (des)envolvimento? As empresas chegam aos territórios e chamam o modo de vida das pessoas de atrasado, ultrapassado, arcaico e por aí...prometem transportar as pessoas para outros patamares desde que estejam dispostas a se desfazerem das suas raízes. As árvores passam a ser consideradas como empecilhos à instalação de redes de transmissão de energia, os rios, empecilhos à construção de rodovias, mesmos as pessoas e suas comunidades são tratadas como algo a ser retirados do caminho dos projetos.

Para nós, uma nascente não é só um olho d'água que serve para abastecer uma casa ou uma comunidade, ela é mais que isso, é a morada de Encantados. Já vi em alguns lugares ações de reflorestamento de nascentes. Considero de grande importância essas ações, porém precisam estar inseridas num ritual de re-encantamento do mundo. Se isso não for feito, as pessoas vão lá e arrancam. Para nós não é só um ato de plantar árvores, é um ato de devolver para aquele lugar a sua dimensão sagrada. Por aqui tínhamos uma sabedoria de não colocar mandioca para pubar em determinados igarapés para que a Mãe d'Água não o abandone e ocasione a morte do mesmo. Então, é urgente discutir o re-

encantamento do mundo. Aqui nós temos o Rio Grande e nele mora um Encantado. Quando foi retomando, em 2015, em uma noite, estava sentado em umas das casas e chegou um casal e disse: “Olha o cara voltou”. Perguntei: “Que cara?”. Ele respondeu: “O Cara do Rio Grande”. Depois ele disse: “Olha, ele estava nos esperando”. Porque ele estava nos esperando? Porque somente nós reconhecemos aquele lugar como morada dos encantados. Os fazendeiros não conhecem os Encantados e os Encantados não os conhecem. A vida desse encantado depende das retomadas que a gente fez e faz. E assim são as árvores que se tornam sagradas, porque nelas moram os encantados. Essa relação que somente a gente pode estabelecer. Há um tempo um parente estava caçando; pelo meio da noite alguém sacudiu com força a árvore até que ele desceu e foi pra casa. Dias depois ele ficou doente e entendeu que deveria parar de caçar. Essa relação a gente não aprende, está dentro de nós, vem da nossa ancestralidade.

Os Encantados são seres que habitam esse universo com a gente, são pessoas que conviveram com a gente, algum ancestral que se encantou, que entrou no processo de encantamento. As vezes são animais. Por exemplo, tem relatos de gente que viu pacas completamente diferente de todas as outras e identificaram que não era uma paca. Estamos em um mundo que tem gente, bicho, água, plantas e tem os encantados que estão em outra dimensão, mas convivem com a gente e que não podem ser tocadas. São nossos parentes não humanos. Enfim, eu estava falando do burá, que é a mesma coisa que tem no Piauí. Na Barra de Correntim usam a mesma expressão que temos aqui; “tocar burá”. Tem até um canto que se canta aqui: “Eu sou caboclo brabo que mora no meio da mata, eu só viajo de noite, já conheço Toá. Na minha aldeia eu vi buzinar. Ah! Eu mandei tocar taboca, fazer chamada vamos trabalhar”. Isso canta aqui no terreiro quando os encantados baixam e o povo toca o burá.

No dia 30 de abril de 2017, os Akroá Gamella foram atacados violentamente no município de Viana (MA). Neste episódio, você foi atingido por tiro e pauladas. O que representou essa experiência? Você sentiu medo e pensou em desistir da luta?

Kum'tum: Não. Sabe eu nunca pensei, mas nunca deixei de compreender os riscos. Em 30 de abril, uma bala atingiu minha cabeça, felizmente não atingiu o crânio. Eu só soube que a perfuração havia causado por bala cerca de duas horas depois do ataque que sofremos. Foi uma experiência muito difícil, porque eu e outro parente tivemos que ir deitados em uma carroceria por receio de sermos atacados na estrada entre a nossa aldeia e a cidade de Viana. Eu tive que sair do território por cerca de um mês fazendo tratamento. Na metade de junho, eu retornei para casa. Havia uma preocupação dos amigos, muita gente dizendo que eu deveria ficar mais tempo fora. Eu tomei a decisão de voltar para casa porque eu fiquei pensando: se eu saio do meu lugar, eu vou ficar um homem morto aqui. Eu vou poder me esconder por quanto tempo? Eu sabia dos riscos, retornar não foi um ato irresponsável, mas retornei. Tenho medo? Claro que a gente tem, é um sentimento humano. Mas eu penso sempre que o medo é para gente fazer uma avaliação melhor da situação, do contexto, não é para ficar paralisado ou sair. Uma situação como aquela impõe muitas restrições e deslocamentos. Por exemplo, fiquei quase um ano, dois anos, com restrições de deslocamento, porque sempre saiam as muitas conversas com ameaças.

Você tem uma atuação na Comissão Pastoral da Terra. Isso ajudou na defesa do território indígena? A luta pela terra travada pela CPT é a mesma empreendida pelos indígenas?

Kum'tum: Nas primeiras atividades aqui no território, em 2013, havia uma presença mais forte da CPT, depois os agentes

foram compreendendo que a experiência acumulada pelo CIMI ao longo dos seus 50 anos de atuação junto aos povos indígenas o credenciava a continuar o serviço à causa indígena do povo Akroá Gamella. Sobretudo o acompanhamento às ações judiciais são acompanhadas pelas assessorias jurídicas do CIMI e CPT. Há sempre um diálogo, escuta. Afinal, têm histórias compartilhadas desde os seus fundadores e suas fundadoras. Partilham a consciência de que são “serviço às causas” dos indígenas e dos camponeses.

Essa união de esforços tem sido proveitosa para a nossa luta. A causa indígena não é a especificidade, mas a presença da CPT aqui ajuda a considerar sempre as ancestralidades das comunidades camponesas nas quais ela se faz presente.

Cada vez mais na CPT a luta pela terra é luta por território, onde se fala do pertencimento e não do possuir a terra.

Após o massacre, a Polícia Federal produziu um relatório que continha questionamentos sobre a identidade Gamella, chamava a organização indígena de quadrilha e qualificava as ações de “estelionato indígena” e formação de quadrilha. Como você avalia essa posição da PF? Este relatório favorece ao processo de criminalização dos indígenas?

Kum'tum: O delegado da Polícia Federal que presidiu o Inquérito veio ao território com as conclusões para serem confirmadas. Estava convencido da nossa culpa. No inquérito ele transformou o nosso povo em uma quadrilha, a luta por direito em ações criminosas, lideranças em chefes de quadrilha. Nenhuma perícia no local do ataque foi feita. Fomos acusados de praticar “estelionato indígena”, segundo ele, sem sermos indígenas havíamos induzidos, sob ameaças, outras pessoas a se declararem indígenas. Um absurdo racista.

O Inquérito é mais um capítulo da criminalização que temos sofrido ao longo de séculos na luta por nossos direitos, entre os

quais o de Existir. A criminalização entre as consequência a de nos tornar alvo do ódio e das balas.

Em 2021, por ordem judicial, todas as peças racistas foram excluídas da Ação Judicial. Foi uma vitória importante, mas ainda está incompleta. O lugar desse Inquérito é na lata de lixo da história.

Houve um momento que se acreditava no desaparecimento dos Akroá Gamella, assim como de muitos outros povos. Como você entende esse novo momento da história indígena e o movimento de afirmação pública da identidade indígena? O silêncio foi uma estratégia de sobrevivência?

Kum'tum: Esse discurso da extinção dos povos é algo que no meu entendimento precisa ser enfrentando e combatido, porque ele gera uma distorção da realidade na medida que nós continuamos existindo enquanto pessoa, enquanto comunidade, mas sem o direito de falar das nossas raízes ancestrais. Como que se pode falar de extinção do povo Akroá Gamella, se estamos aqui desde sempre? O discurso da extinção serve a quem? Serve ao capitalismo, ao processo colonizador, ao esbulho das nossas terras, à violência dos nossos corpos e a esse projeto de morte.

Nós continuamos existindo, mesmo quando os nossos antepassados não puderam dizer quem eram. Nós temos lideranças que foram nos anos 1970 a Brasília, a São Luís procurar a Funai. Só que naquele momento, qual era a perspectiva da Funai? Era da integração e da assimilação. Não tinha interesse político em vir fazer o enfrentamento a grilagem e demarcar nossa Terra Tradicional. Nós podíamos ter tido a terra demarcada desde, pelo menos, a vigência da Constituição Federal de 1988, mas a Funai se recusou a abrir o procedimento para demarcação e identificação do território, porque estava apegada a essa ideia de que tínhamos deixado de ser indígenas porque usávamos calça, sapato, cozinávamos comida com sal, etc. Nós continuamos

existindo e ficamos fazendo as coisas dos nossos antepassados e incorporando outras deste tempo. A arte de tecer cesto com fibra de guarimã, por exemplo, é secular. A história do Encantando do rio Grande é secular, não é uma criação dos anos 1970, 1980. Quem está contando isso são os velhos de 80 e de 90 anos. Então, nós sempre existimos, mesmo quando o Estado dizia que nós não existíamos.

Uma coisa que fico pensando, o silenciamento foi algo estratégico. Se a gente não faz a reivindicação de direito como indígena, mas nós continuamos a fazer nossas coisas como indígenas e as pessoas do entorno continuaram se referindo a nós como os índios, os caboclos. Tem um reconhecimento que é permanente por parte das pessoas e das nossas comunidades que continuaram dizendo que a gente era caboclo, índio. A gente continuou falando sobre aquilo que faz, mas o Estado nunca quis nos ouvir para demarcar nosso território. Afirmar publicamente que é indígena, ou seja, sou aquele que vocês dizem que mataram, isso não é uma tarefa fácil. O problema é que eles não tiveram como se livrar dos nossos corpos, que continuam aqui. Mesmo que eles tenham nos negado durante décadas, nossos corpos continuam aqui. Eles não se livraram dos nossos corpos e isso para eles foi muito complicado. E nós dizermos que somos aqueles que eles negam é um ato de muita coragem de um povo e não de um indivíduo. Às vezes, as pessoas querem confundir dizendo que é “beltrano”, nada disso, isso é coragem de um povo, de um coletivo.

O processo de territorialização vem sendo impactado desde a colonização e atualmente a ameaças persistem. Podemos afirmar que vocês estão em processo de retomada do território?

Kum'tum: Sobre essa questão da retomada, frente a violência praticada contra os nossos corpos e territórios, o

que a gente fez foi resistência. Ao longo dos séculos fizemos a resistência e ela tem o nome de retomada. As retomadas não são algo desses últimos tempos, desses últimos dias, são um processo permanente. Desde que o invasor chegou aqui nós retomamos nossos territórios, nossos saberes, nossos sabores e fazeres. É um processo permanente desde o início da invasão dos nossos territórios. Nós estamos em processo de retomada sempre, desde 1500 retomando o que é nosso, o que faz a gente ser o que é. É uma retomada do ser, é permanente, porque a todo momento eles tentam aniquilar, mas a gente segue adiante, ouvindo o toque do “burar” dos nossos encantados. Vamos trabalhar, vamos adiante, a gente não pode parar jamais. Nós voltaremos sempre, isso é o grande terror. O grande pavor que eles sentem de nós é que nós não morremos. A gente retorna de muitas formas para libertar a terra, que faz a gente ser o que a gente é. Retornamos ao controle dos nossos corpos para que a terra que a gente vive seja livre e que continuem os encantados que habitam nossos rios, nossos matos, nossas nascentes, cabeceiras e os baixões. Essa é a luta que fazemos todos os dias, é uma luta difícil? É. Mas, é uma luta necessária de retomada daquilo que a gente é. Nós somos o povo Akroá Gamella, é porque nós somos que fazemos e nos reproduzimos nesse lugar com as relações que construímos.

Emergência étnica e luta pelo território: entrevista com Adaildo Akroá Gamella

Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

Adaildo José Alves da Silva Akroá Gamella, tem 46 anos, é natural da localidade Morro D'Água, município de Baixa Grande do Ribeira, estado do Piauí. Como liderança indígena, tem se destacado na luta em defesa da terra e do reconhecimento da ancestralidade indígena de seu povo. Por esta razão, tem sido vítima de diversos ataques, inclusive violência física, a exemplo a expulsão de sua residência, bem como a destruição da casa de um dos seus filhos. A entrevista abordará o processo de luta e resistência dos indígenas Akroá Gamella habitantes do Cerrado piauiense, o que nos permitirá compreender como se deu a tomada de consciência da identidade Akroá Gamella e como isso tem afetado os modos de vida das comunidades envolvidas no processo de mobilização que eles vem empreendendo na atualidade.

Adaildo, eu gostaria de iniciar este nosso diálogo com uma apresentação sua. Assim, peço-lhe que nos conte um pouco sobre sua trajetória de vida e como você se tornou essa liderança dentro do movimento indígena?

Adaildo Akroá Gamella: Primeiramente, bom dia! Eu sou Adaildo José Alves da Silva – Akroá Gamella do Território Morro D'água. Eu tenho 46 anos, inclusive hoje estou completando ano, eu sou do dia 14 de setembro de 1975. Nasci na região, sou nativo e como sou morador do interior e com pouco estudo, não tenho uma explicação ampla, porque além da nossa origem ser escondida, a gente que não tem estudo não captura muito a lei. Então, é muito difícil você se tornar uma liderança como eu me tornei agora. Eu acho que sempre fui guerreiro desde criança.

Nunca gostei de malandragem, sempre gostei de livrar a minha família, nunca gostei desse negócio de venda de terras, sempre gosto de andar pelo mato, fazer as coisas sozinho, tentando resolver as coisas de uma forma que não prejudique ninguém. Minha relação com o Morro D'água é assim, tem pessoas que dizem: "O Adaildo quer ser certo demais", mas não é isso! É porque as pessoas que falam isso, nunca participaram de uma reunião, são desinformadas. Mas graças a Deus eu me sinto feliz por ser essa pessoa que eu sou: um indígena feliz em saber que minhas bisavós eram indígenas. Desde criança que tenho minha origem no mato, não é dizer que o índio vive só no mato, ele vive na cidade também, mas é uma origem de estar caçando, olhando as águas e a natureza.

O nosso reconhecimento indígena foi de certa forma muito recente. E ficamos felizes em saber quem nós somos, pois temos que ser o que a gente é. Então é o seguinte, nós já vínhamos lutando há muito tempo, porque as nossas origens vinham sendo escondido desde a colonização. Quando a gente era mais novo, não podia dizer assim: somos indígenas! A nossa origem ficou escondida por muito tempo, até meu tio se encontrar com um parente dele em Balsas. Então, foi aí que nós começamos a se formar, fazer grupos e, graças a Deus, estamos indo bem! A luta indígena é assim. Isso está indo bem, tem muito crítica, mas a gente vai aguentando, pois não podemos discutir com as pessoas. Nós vamos pela lei, vamos devagar e a luta continua. Não é possível que um dia a gente não consiga? Já somos felizes por estar vivos e na luta, mas tem coisa que sempre nos deixa com a cabeça meio em dúvida. O James, meu tio, irmão de meu pai, é uma pessoa lutadora. Eu agradeço muito a ele por ter descoberto nossa origem. Eu de vez em quando debato com ele, por ser uma liderança mais velha.

Levando em conta sua trajetória, sua experiência de vida e os conflitos que tem enfrentado, para você, o que significa ser indígena na atual conjuntura política do nosso país?

Adaildo Akroá Gamella: Olhe, eu não sei nem responder, mas eu me sinto assim, orgulhoso, cheio de energia para vencer a batalha. A batalha não é fácil. É o seguinte, para eu ser indígena hoje, acho que meu sangue ferveu para prosseguir na luta depois que eu descobri minha origem. Eu sempre falo para muitas pessoas que tem gente que quer ser indígena, mas não quer lutar. Eu sei que é um momento muito difícil para está me deslocando, está indo pra Brasília, mas tem os parentes que estão do nosso lado, fazendo a maior força e a gente sempre rezando e pedindo os encantados e a Deus do céu que dê forças para eles e para nós também resistir a luta.

A partir da narrativa do que é ser indígena hoje no Piauí, comente como foi o processo de tomada de consciência do seu pertencimento étnico? Ou seja, como foi essa “descoberta” de sua indianidade?

Adaildo Akroá Gamella: É um pouco longa a história. Quando meu tio James foi pra Goiânia, a CPT aqui no Piauí sempre dá a mão pra gente e meu tio sempre andou com a CPT. Em uma viagem para Goiânia, o tio James encontrou com o Inaldo, indígena Akroá Gamella do Maranhão, de Viana. O tio James é muito conversador e o Inaldo é muito curioso. Lá eles foram conversando, descobrindo e juntando as peças. Descobriram que a família dele é daqui do Piauí, desde a época da colonização. Então, depois meu tio chegou e conversou com algumas pessoas e o Altamiran da CPT me falou: “Adaildo é o seguinte: seu tio descobriu um parente de vocês e acho que vocês devem conversar com esse pessoal”. Eu disse: “beleza!” Surgiu uma viagem para Balsas, no Maranhão, que era Romaria da

Terra e eles nos convidaram para irmos juntos, pois os indígenas estariam lá - os Akroá Gamella. Então, nós fomos e no primeiro dia quando eu olhei para o Inaldo, já o reconheci. Eu não o conhecia, mas ao olhar para ele, eu disse logo: “o rapaz deve ser esse aqui”. Ele olhou pra mim e perguntou: “você é sobrinho do James?” Eu disse: “sou”. Tinha eu e meu irmão, o Gilvan. Ele disse: “como é seu nome”. Eu disse: “Adaildo”. Aí ele disse: “Adaildo, deixa eu lhe perguntar uma coisa: você se considera indígena?” Eu disse: “porque eu não posso me considerar indígena? Eu não sou branco, não sou europeu, então, eu sou indígena”. Ele disse: “muito bem”. Depois ele disse: “Adaildo eu olhei para seus olhos e vi que você é mais um guerreiro, pra mim você é um cara muito guerreiro”. Ali nós tivemos uma rodada de conversa, eu, o Inaldo e outra moça, que eu esqueci o nome. Então a gente ficou feliz, para mim parecia que era um irmão do peito. Eu acho que a família da gente, mesmo que passe de longe, você sente que aquela pessoa pertence a você. Para mim não foi muito difícil, mas para muita gente é difícil assumir o que ele é. Eu não sei porquê, mas acho que é por causa do racismo que tem no mundo.

Na historiografia oficial do Estado do Piauí, há uma narrativa colonialista que procura invisibilizar os indígenas, inclusive, negando sua existência. Durante esses mais de 500 anos de história de nosso país, desde a colonização até a atualidade há uma negação, perseguição e tentativas de invisibilização dos indígenas. Como você avalia essa resistência dos povos indígena, sobretudo aqui no Piauí, ao longo da história?

Adaildo Akroá Gamella: Eu diria assim: se hoje acontecesse uma guerra no meio dos índios e os demais indígenas do Correntim, Vão do Vico, Morro D’água escondesse a origem deles e dissessem que não eram índios, eu enfrentaria a guerra sozinho. No dia que eu estive conversando com as pessoas eu

disse: “rapaz, se for para os índios partirem para a guerra, eu estou junto com eles, porque é família”. Uma coisa que dói muito é ver as pessoas lutando por uma coisa que é boa para todo mundo. Muita gente está lá em Brasília, tendo que lutar contra essa PEC 490 e esse tal de marco temporal, que quer tomar as terras dos índios. Alguém já disse pra mim que no Piauí não tem índio, eu já escutei essa história e falei o seguinte: “já que você não é indígena, vai para Portugal e diz que é português e diz que tem terra lá, pra você ver o que acontece”. Tem gente que diz: “eu não sou família de fulano”. Mas se você for puxar todos são parentes, eu acho que o que falta em nossa região é humildade, união, se unir e fazer força. Foi igual a história que um rapaz me contou: uma criança tinha se perdido numa roça de trigo, passaram de um dia para o outro caçando. Então, o rapaz falou: “Nós vamos fazer o seguinte, vamos andar todos de mãos dadas, indo e voltando de mãos dadas”. E assim encontraram a criança. Eu achei essa frase muito importante. Então, o que é preciso de nós, de cada liderança, é se unir e fazer força, falar na cara das pessoas e dizer o que a gente é.

Nesse processo de autoafirmação identitária, em que medida participação/realização da cartografia social dos Akroá Gamella no Cerrado piauiense contribuiu com esse processo?

Adaildo Akroá Gamella: Para mim, foi um documento que eu tenho até hoje. Se você falar, a maioria discorda, mas aquele documento, aquela cartografia social, que vocês fizeram junto com a gente, é show de bola. Inclusive a justiça que veio aqui disse: “Moço, mais espera aí, tu és índio?” Eu disse: “Pra você saber que eu estou dizendo que sou índio e você está desacreditando, dá uma olhada aqui, ver o que tem aqui dentro dessa cartografia social que nós fizemos com o estudo antropológico da universidade”. Então, pra mim, foi um

processo bem feito, um processo de identificação muito valioso, é um documento que está nos ajudando muito.

Qual sua relação com o James, da comunidade Barra do Correntim?

Adaildo Akroá Gamella: Eu e o tio James é o seguinte, nós temos uma boa relação. É o único tio que eu tenho, é a família que eu tenho. A relação mais forte que se tem é com o tio James, ele nunca separou da gente. É uma relação de parceria de trabalho, só falta a gente sentar e botar as coisas no lugar, porque só funciona se você conversar com os demais e partir pra luta. Sozinho não consegue as coisas, só se consegue de mãos dadas.

Você tem uma boa relação com o pessoal Comissão Pastoral da Terra - CPT? E em que medida esta tem contribuído com o processo de luta e resistência pela posse do território indígena?

Adaildo Akroá Gamella: Muito bom, é uma relação formativa. É como eu falei ainda a pouco, eles foram uns professores para gente; nos ensinaram a lutar e nos ajudaram a descobrir a nossa origem também. Temos uma relação muito boa com a CPT, eu sempre digo: “Ela não dá terra para ninguém, vai atrás dos órgãos competentes para nos ajudar”. Porque tem gente que pensa que as coisas são do dia pra noite. O índio vem brigando há 500 anos, para adquirir os direitos e não está sendo fácil. A CPT no Piauí está um pouco sem recurso, mas eles corem atrás e fazem o possível para nos ajudar. Você ver o que aconteceu comigo, esse despejo, você ver a UFPI a CPT e todo mundo de mãos dadas e com 5 dias eu já tinha retornado a minha casa, isso pra mim é uma história muito grande que vai ficar na minha cabeça.

Na oficina de produção do mapa realizado na comunidade Barra do Correntim, além dos indígenas do Piauí, participaram os parentes do Maranhão. Hoje qual a relação que os indígenas do Piauí mantem com os parentes do Maranhão?

Adaildo Akroá Gamella: Temos a mesma relação, temos um grupo no WhatsApp dos Akroá Gamella do Piauí e do Maranhão, a gente se conversa, passa áudio, acompanha eles pelo grupo e eles nos acompanham. Inclusive, um menino meu já foi lá para os debates deles em Viana, na aldeia deles. Meu menino mais velho já foi conhecer e ficou com eles uns quatro dias e qualquer dúvida que temos a gente pede ajuda a eles que são mais afirmado na cultura. Temos vários contatos com eles e de vez em quando a gente bate um papo e se informa.

Recentemente você e sua família foram vítimas de uma ação de despejo e casa de seu filho foi queimada. Queria que você comentasse como se sentiu diante da ação de despejo. Em que medida essa situação contribuiu para resistir e lutar pela posse da terra?

Adaildo Akroá Gamella: Foi uma coisa muito ruim para mim. Eu acho que não tem nenhum índio, nem no Maranhão, nem no Piauí, nem em outro lugar que ele não seja ameaçado. Eu sou ameaçado de morte, já fui vítima de pistoleiro aqui no Morro D'água. Eu sempre digo, é muito difícil a gente debater: uma pessoa pobre sem leitura, com uma pessoa que diz ser advogado, que diz que é da lei. Uma primeira coisa que eu não tinha que debater com esse cara, sem saber se ele tinha um documento. É aquela coisa, o cara diz que tem e você acredita. Como não tínhamos informação da lei e de pessoa nenhuma, ficávamos sempre com medo, esse povo grande, eles sempre ameaçam mesmo. Então é o seguinte, esse episódio que teve, a gente passou uns dias como se tivesse acontecido uma morte

com uns parentes, ficamos um pouco revoltado. Mas é assim, a melhor coisa é você ter resistência, ter amizade com as pessoas, porque foi daí que a CPT, a Universidade Federal, o MPF e vários órgãos já sabiam quem eu era, já me conheciam. Eu já tinha trazido o juiz da Vara Agrária, o Dr. Eliomar, eu já trouxe várias pessoas e sempre quando as pessoas chegavam eu dizia o que estava acontecendo, pra amanhã eu ser reconhecido em qualquer debate. Então não foi muito bom pra nós, está na mão da justiça. Eu quero que esse cara pague pelo que ele fez, só não quero mais que ele apareça fazendo miséria, porque nem juiz, nem advogado, nem o promotor faz justiça. Eles não fazem lei, Então é pra cumpri-la. Eu sempre debato que esse juiz estava desinformado e a gente não entende, mas a nossa resistência e a nossa verdade é melhor ainda. E com essa ação eu acho que me fortaleci, foi um passo ruim, mas também foi um passo bom, porque eu sei quem está comigo e que os órgãos não estão me abandonando, foi muito rápido minha reintegração. Eu acho que abalou um bocado de gente e acredito que por causa do nosso conhecimento e amizade com as pessoas. Pra mim ele bateu em uma pessoa resistente e vai encontrar mais resistência ainda, porque eu não desisto da luta enquanto for vivo.

Aqui na região fala-se muito dos encantados, que moram nas tocas das serras e, inclusive na sua comunidade há uma gruta que acredita-se ser morada deles. Gostaria que você comentasse um pouco sobre sua relação com encantados e qual a importância deles para a luta e resistência do seu povo?

Adaildo Akroá Gamella: Lá tem uma gruta e quando eu cheguei na casa de maior, lá tinha muito barulho, gado berrava, cachorro latia, eram várias coisas e sempre, eles jogavam pedra. Inclusive minhas irmãs tinham muito medo. Eu morava numa casinha mais próxima, então um dia eu fui me dá conta, fui saber o que eles queriam. Eu nem gosto muito de comentar, mas eu

acho que eles estavam procurando uma pessoa que tinha um pouco de tato e responsabilidade para tomar de conta do lugar. Então eu me sinto feliz e bem em conversar com a natureza, os encantados nunca vão deixar eu cair no abismo, sempre estão de mãos dadas comigo, eu acredito muito nos encantados. As pessoas perguntam: “Sim e quem são os encantados”? Eu digo assim: “Gente os encantados eram caboclos, uma pessoa velha que morreu, que tinha muito ligação com as comunidades. Então, quando ele morreu pegou um poder, é um cacique mais velho, um pajé velho que chegou a falecer e tem aquela liberdade de não aparecer, mas sempre ajuda a liderança que está na luta”. Porque no Morro D’água, Deus me livre se for para acontecer alguma coisa comigo, se for alguém de fora para fazer alguma coisa, ninguém me acha em casa. Bate uma coisa assim na minha cabeça, pra mim sair, fazer alguma coisa lá fora, ir olhar um bicho. Esse período mesmo que aconteceu, esse tipo de coisa comigo, eu sair de casa do nada e fui pra casa da minha mãe, depois fui pra roça do nada, só fui olhar mesmo a roça, nem gado não tinha dentro, quando chegou as pessoas gritando que o cara tinha chegado. Já se ver, se a gente está em casa e o cara chegar com o rancor desse? As vezes os encantados tentam tirar a gente pra distrair e não fazer coisa errada. Eu acredito muito nos encantados e tenho um lado um pouco recuado, escondido que não gosto de comentar.

Então tu acreditas que foi escolhido pelos encantados para proteger e cuidar da região do Morro D’água?

Adaido Akroá Gamella: Nonato, pela minha força, porque eu não tenho estudo, meu estudo é até a quinta série. Eu não sou um cara estudado, mas eu acho que sim, porque o que eu já fiz e venho fazendo pelo Morro D’água, eu acho que só com a força de Deus e dos encantados.

Além da CPT, nos últimos tempos, temos vistos a atuação da FUNAI e do CIMI, nessa região. Além destas, há outras organizações aliadas? E qual a importância delas nessa retomada de identidade e do território?

Adaildo Akroá Gamella: Isso pra nós é importante, pois a gente não se sente inseguro por estarmos em conflito. E você sabe onde tem conflito há água ou fogo, mas esses órgãos são importantes está com a gente porque nos dá mais segurança. O cara não desistiu ainda. É muito importante porque é um grito de alerta, quando a gente se ver circulado e tem para quem pedir socorro. A gente graças a Deus dá uma importância grandíssima, porque a CPT trouxe muitos cientistas aqui. Tem um livro das histórias antes da gente ter reconhecido a nossa origem. Então é muito importante esses órgãos competentes estarem junto conosco.

Para finalizar nossa conversa deixo um espaço para você comentar sobre os conflitos vivenciados e o que você diria para as autoridades responsáveis pelo processo de demarcação das terras na sua região?

Adaildo Akroá Gamella: O que eu peço a justiça aos órgãos competente, FUNAI, INTERPI e os demais é o seguinte: Que nos dê um pouco mais de celeridade, pise um pouco mais no acelerador, para nos tirar dessa pendencia, desses apertos. Porque muitas vezes a gente sai de casa, está trabalhando e quando chega não acha as coisas do jeito que deixou. E outra coisa que eu quero deixar bem claro é que primeiro a terra, mas que trate também da segurança para as comunidades. Para mim, aqui no Morro D'água a polícia tinha que está aqui nos fins de semana, a cada 15 dias, para demonstrar que a justiça está nos acompanhando. Será que a justiça só pode vir, quando a gente está enforcada? Acho que não. Eu tive até conversando com o

Daniel que perguntou se a gente estava com segurança aqui, eu disse a segurança aqui, primeiramente Deus e os encantados. Aqui é o seguinte só pisa um pé de polícia se o malfeito estiver dentro. Então o que nós pedimos é que nos dê segurança, porque não vamos deixar ninguém nos ofender. Então, o que dizer é: “Será que a lei só vai tomar de conta quando acontecer o pior?” Eu acho que não estou querendo isso. A gente tem que vencer a guerra sem dá nenhum tiro, temos que vencer a guerra com a verdade, com a origem e a paz.

Sobre os/as autores/as:

ALFREDO WAGNER BERNO DE ALMEIDA

Antropólogo, Coordenador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia - PNCSA, bolsista Produtividade CNPq, pesquisador sênior da Universidade Estadual do Maranhão - UEMA e Conselheiro Regional da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência- SBPC. Professor permanente nos seguintes Programas de Pós-graduação: Cartografia Social e Política da Amazônia - PPGCSPA/UEMA, Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Ciência Humanas - PPGICH/UEA, Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia - PPGSC/UFAM; Professor colaborador no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFAM. Trabalha principalmente com os seguintes temas: povos tradicionais, etnicidade, conflitos, movimentos sociais, processos de territorialização, cartografia social e Amazônia.

ANA MENDES

Artista, documentarista e mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Atua nos principais veículos da mídia independente brasileira. Na universidade, pesquisou o racismo contra os Akroá-Gamella, no Maranhão. Em 2019, o ensaio fotográfico que compõe a sua dissertação foi premiado no 43º Encontro da ANPOCS como melhor ensaio. No mesmo ano, 'Pseudo Indígenas', ensaio fotoráfico no qual Ana faz intervenções em tinta, nanquim e carvão em imagens dos povos Guarani Kaiowá e Akroá Gamella foi vencedor do Prêmio Nacional de Fotografia Pierre Verger. Em 2021, o mesmo ensaio foi vencedor do programa Um olhar sobre o Brasil, no festival Les Recontres d'Arles, na França. E será exposto no PhotoDoc, no Paris Photo. Para saber mais, acesse: www.imagenshumanas.com

ARIANA GOMES DA SILVA MUNIZ

Mestranda no Programa de Pós Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia da UEMA. Graduada em Serviço Social pela Faculdade do Maranhão-FACAM. Quebradeira de coco babaçu, foi assessora do Movimento Interestadual da Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) no período de 2010 a 2022. Bolsista CAPES. Realiza pesquisa com as quebradeiras indígenas Akroá Gamella, em Viana-MA. Atualmente, é Secretária Executiva da Rede de Agroecologia do Maranhão (RAMA).

CARMEN LÚCIA SILVA LIMA

Mestre e doutora em Antropologia pela Universidade Federal do Pernambuco. Pós-doutora em Cartografia Social e Política da Amazônia da Universidade Estadual do Maranhão. Professora Associado II do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-graduação em Antropologia da UFPI. Líder do Grupo de Pesquisas sobre Identidades Coletivas, Conhecimentos Tradicionais e Processos de Territorialização da UFPI. Pesquisadora do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade (NEPE) da UFPE e coordenadora do Laboratório do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA/UFPI).

FRANCISCO VALBERTO DOS SANTOS NETO

Psicólogo graduado pela Universidade Federal do Maranhão. Mestrando em Psicologia pela Universidade Federal do Maranhão. Membro do grupo de Pesquisa e Extensão Educares. Realiza pesquisa com os Akroá-Gamela desde o ano de 2018. É autor da exposição fotografica “O Ritmo Encantado do Povo Akroá-Gamela”, que foi contemplada pelo Edital de Ocupação nº 009/2019 da Galeria Antônio Almeida.

GABRIELA BERTHOU DE ALMEIDA

Graduada em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Mestre e doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professora Adjunta do curso de Licenciatura em História da Universidade Estadual do Piauí (UESPI), Campus de Oeiras. Na área de pesquisa, tem interesse e experiência nas seguintes temáticas: histórias conectadas; história da ciência e da educação no Império colonial português; história dos conhecimentos nativos e populares; ensino de história. É membro do GT “Os índios na História” – Anpuh/Piauí.

JOSE WYLK BRAUNA DA SILVA

Mestrando Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento Rural - PPG-Mader na FUP, na Universidade Nacional de Brasília - UNB. Graduado em Licenciatura Em Educação Do Campo-LEDOC / Ciências Humanas e Sociais pela UFPI-CPCE. Extensionista pelo Projeto de Extensão Universidade Popular Vale do Gurguéia, no período de 2018/2020. Pesquisador do Núcleo de Estudos, Pesquisa e Extensão em Educação, Ciência Descolonial, Epistemologia e Sociedade (NEPEECDES).

JOÃO PAULO PEIXOTO COSTA

Doutor em História Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), mestre em História do Brasil pela Universidade Federal do Piauí (UFPI) e graduado em História pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professor do Instituto Federal do Piauí, campus de Uruçuí, e do Mestrado Profissional em Ensino de História - PROFHISTÓRIA - da Universidade Estadual do Piauí em Parnaíba (UEPB). É bolsista do Programa

Nacional de Apoio à Pesquisa da Fundação Biblioteca Nacional. Compõe a coordenação do Projeto VIP - Vilas Indígenas Pombalinas. É membro da Sociedade de Estudos do Brasil Oitocentista (SEBO) da Universidade Federal do Ceará. Pesquisa os índios na história do Ceará entre a crise do Antigo Regime e a formação do Estado nacional brasileiro, com ênfase em políticas indígenas e indigenistas. Atualmente se concentra nos vereadores e juizes indígenas que atuavam nas câmaras municipais de vilas de índios no Ceará entre as décadas de 1750 e 1820. É vice-coordenador do GT "Os índios na História" - Anpuh/Brasil e coordena do GT "Os índios na História" - Anpuh/Piauí.

MAIRTON CELESTINO DA SILVA

Possui graduação em Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal do Piauí (UFPI), mestrado em História pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e doutor em História pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Exerce a função de professor Adjunto III da Universidade Federal do Piauí (UFPI) e, atualmente, coordena os Núcleos de Pesquisa e Documentação em História - NUPEDOCH e o Núcleo de Pesquisa em Africanidades e Afrodescendência - IFARADÁ. Tem experiência na área de História, com ênfase em História da América Afro-portuguesa e desenvolve pesquisas sobre o Estado do Maranhão e Piauí durante os séculos XVIII e XIX. É membro do GT "Os índios na História" - Anpuh/Piauí.

MARIA DO SOCORRO PEREIRA DA SILVA

Professora Adjunta Universidade Federal do Piauí (UFPI) do Curso de Licenciatura em Educação do Campo (LEDOC) e Professora do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas (PPGP - UFPI). Doutora em Educação (UFPI) com Doutorado Sanduíche no Centro de Estudos Sociais (CES)

na Universidade de Coimbra (UC) em Portugal. Especialização em Docência do Ensino Superior, graduação em Licenciatura em Pedagogia e Bacharelado em Administração. Atualmente, na UFPI, desenvolve Pesquisa com bolsa na área da Política de Estruturação e a Desinstitucionalização do Pronera – FASE II; na Extensão coordena o Projetos de Extensão Universidade Popular e no Ensino Coordena a primeira Latu Sensu com a Especialização em Educação do Campo da UFPI. Investiga as áreas da Educação, Educação Popular, Educação do Campo, Formação de Professores, Prática Pedagógica, Prática Educativa, Ciência Descolonial, Universidade, Metodologias Participativas, Investigação - Ação Participante, Política de Educação, Globalização Colonial, Estado e Políticas Públicas. Coordena o Núcleo de Estudos, Pesquisa e Extensão em Educação, Ciência Descolonial, Epistemologia e Sociedade (NEPEECDES). Autora de Livro: Educação popular, pedagogia participante e incidência política da escola de formação Quilombo dos Palmares (EQUIP) no nordeste brasileiro; O perfil socioeducacional dos discentes da licenciatura em educação do campo: impasses e desafios na luta dos camponeses pela democratização da universidade.

RAFAEL RICARTE DA SILVA

Mestre e doutor em História Social pela Universidade Federal do Ceará (UFC), com Estágio de Doutorado Sanduíche no Instituto Universitário de Lisboa – ISCTE. Professor Adjunto do Curso de História da Universidade Federal do Piauí (UFPI - Campus Senador Helvídio Nunes de Barros). Tem experiência na área de História, com ênfase em História Moderna e História do Brasil Colonial, atuando nos seguintes temas: História Agrária, História e Direito, Justiça e Administração e História do Ceará e Piauí Colonial. É vice-coordenador do GT “Os índios na História” – Anpuh/Piauí.

RAIMUNDO NONATO FERREIRA DO NASCIMENTO

Doutor em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), com a realização estágio sanduíche na Universidade Veracruzana, México. Licenciatura em História pela Universidade Federal de Roraima (UFRR) e licenciatura em Ciências Sociais pela ULBRA. Especialização em Gestão Para o Etnodesenvolvimento pela Universidade Federal de Roraima (UFRR). Mestrado em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Professor Adjunto II e pesquisador do Centro de Ciências Humanas e Letras, Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia PPGAntda Universidade Federal do Piauí (UFPI). Líder do GPADIE, Grupo de Estudos e Pesquisa em Antropologia, Diversidade, Interculturalidade e Educação; Bolsista produtividade CNPq, Nível II.

RAMON LUIS DE SANTANA ALCÂNTARA

Doutor em Políticas Públicas pelo Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas (PGPP-UFMA). Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE-UFMA). Graduado em Psicologia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professor Adjunto III da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), vinculado ao Departamento de Psicologia e ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Líder do Grupo de Pesquisa em Psicologia, Relações Étnico-Raciais e Diversidades (PRETXS). Membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal do Maranhão (NEAB-UFMA) e da Associação Brasileira de Pesquisadores (as) Negros (as) (ABPN).

TATIANA GONÇALVES DE OLIVEIRA

Doutora em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) e professora adjunta da Universidade Estadual do Piauí (UESPI - Campus Floriano). Tem desenvolvido pesquisas sobre a temática indígena a partir da problemática da terra e trabalho no século XIX. Atualmente, tem se dedicado a pensar as experiências históricas dos povos indígenas no Piauí, orientando trabalhos sobre as emergências étnicas dos caboclo Gamela no sul do estado. É membro do GT “Os índios na História” - Anpuh/Piauí.

TAYNARA FERNANDES DA SILVA

Graduada em Licenciatura em Educação do Campo/ Ciências Humanas e Sociais pela Universidade Federal do Piauí / CPCE-Bom Jesus. Pesquisadora do Núcleo de Estudos, pesquisa e Extensão em Educação, Ciência Descolonial, Epistemologia e Sociedade (NEPEECDES). Bolsista do Projeto de Extensão Pré-enem Vale do Gurgueia.

THAYNAN ALVES DOS SANTOS

Mestrando Programa de Pós-Graduação em Ciências e Sustentabilidade - PPGCS na Universidade Federal do Sul da Bahia - UFSB. Graduando em Licenciatura Em Educação do Campo - LEDOC / Ciências Humanas e Sociais - UFPI-CPCE. Extensionista pelos projetos de extensão Universidade Popular Vale do Gurgueia, Cenas Camponesas e Atividades Acadêmicas e Científicas Para Além da Pandemia: Orientação e Acompanhamento Pedagógico. Participou do Programa Institucional de Iniciação à Docência - PIBID, no período de 18 meses. Extensionista no projeto de extensão Pré-Enem Popular Vale do Gurgueia, no ano de 2021. Pesquisador dos Núcleos

Estudos, Pesquisa e Extensão em Educação, Ciência Descolonial, Epistemologia e Sociedade (NEPEECDES) e Arte e Agroecologia Vale do Gurguéia - NAGU.

TOMAS PAOLIELLO PACHECO DE OLIVEIRA

Doutor e mestre em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia - PPGG da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ. Bacharel em Geografia pela mesma Universidade. Possui pesquisas sobre a presença indígena nos Censos do IBGE, sobre identidades étnicas e territorialidades no nordeste do Brasil, e também sobre as relações dos sertões nordestinos com a História da Geografia brasileira. Atualmente realiza estágio pós-doutoral no Pós-Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia, PPGCSPA, na Universidade Estadual do Maranhão - Brasil.

A relevância desta coletânea ganha corpo neste momento em que as mobilizações étnicas dos Akroá Gamella adquirem mais força e expressão social. As novas estratégias de resistência, registradas nesta coletânea ora prefaciada, são designadas como “retomada” “recuperação” e/ou “reconquista” de território, objetivadas em formas político-organizativas intrínsecas a movimentos indígenas e são indicadoras do advento de uma existência coletiva, caracterizada teoricamente como fenômeno de “emergência étnica” ou como surgimento de um povo organizado. Distintas situações de conflito explicitam de diversas maneiras e em tempos históricos diferentes esta passagem de grupos sociais dispersos a uma unidade social, instituída por critérios étnicos, designada como “povo”, ao qual corresponderiam diversas territorialidades específicas. Os Gamella, enquanto unidades de mobilização, pelas práticas de resistência e pelas falas públicas, estariam traçando assim as fronteiras étnicas de sua existência coletiva (...).

Alfredo Wagner Berno de Almeida