

## AUTODEMARCAÇÃO NO MARÓ: A LUTA TERRITORIAL DOS BORARI E ARAPIUM<sup>1</sup>

### SELF-DEMARCATON IN MARÓ: THE TERRITORIAL FIGHT OF THE BORARI AND ARAPIUN

Luiz Felipe dos Santos Pinto GARCIA<sup>2</sup>

**Resumo:** Esse artigo tem por objetivo contribuir para compreensão dos processos de *autodemarcação* e *retomadas* protagonizadas pelos Borari e Arapium na Terra Indígena Maró. Esses processos foram as mais importantes estratégias de luta dos indígenas para evitar que seu território fosse expropriado por empresas madeireiras. Em suas lutas, os indígenas se utilizam de formas tradicionais e não-indígenas de organização política e territorialização. Para contribuir para compreensão dessa luta, utilizam-se conceitos e experiências contemporâneas de outros povos.

**Palavras-Chave:** Autodemarcação; retomada; território.

**Abstract:** This article aims to contribute to understanding the processes of self-demarcation and retakes carried out by the Borari and Arapium in the Maró Indigenous Land. These processes were the most important strategies of indigenous struggle to prevent their territory being expropriated by logging companies. In their struggles, indigenous peoples use traditional and non-indigenous forms of political organization and territorialization. To contribute to the understanding of this struggle, contemporary concepts and experiences of other peoples are used.

**Keywords:** Self-demarcation; retakes; territory.

### Introdução

Neste artigo teço algumas considerações sobre o processo a autodemarcação e as retomadas na Terra Indígena (TI) Maró, indicando reflexões e comparações com outros processos semelhantes. Espero, aqui, contribuir para o entendimento das recentes estratégias de luta indígena por seus territórios, através das autodemarcações e das retomadas. Pretendo discutir como essas iniciativas operam articulando elementos próprios da territorialidade indígenas e também de seus processos de territorialização, tais como discutidos nesse trabalho.

Assim, discutirei alguns aspectos que considero centrais para a compreensão da luta territorial dos Borari e Arapium, que aparecem em lutas territoriais análogas. Dessa forma, faço uma breve discussão sobre o papel das lideranças e a mobilização das comunidades em torno da defesa do território; a seguir, faço um balanço sobre as concepções de limites e fronteiras presentes nos discursos Borari e Arapium acerca da *autodemarcação*<sup>3</sup> e da relação com os vizinhos, bem como dos diferentes efeitos da demarcação territorial antes e depois do início das *retomadas*; em seguida, descrevo a importância da presença dos *encantados* nos processos de resistência territorial e; por fim, uma análise sobre os desdobramentos da luta

<sup>1</sup> Esse artigo é produto de uma dissertação de mestrado desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Gestão de Recursos Naturais da Amazônia., da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA). A mesma foi orientada pelo Dr. Maurício Torres, a quem agradeço. Agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) que, através da bolsa concedida, tornou materialmente possível essa pesquisa.

<sup>2</sup> E-mail para contato felluiz@gmail.com

<sup>3</sup> Neste artigo, os termos grafados em *itálico* correspondem a conceitos próprios dos Borari e Arapium do Maró.

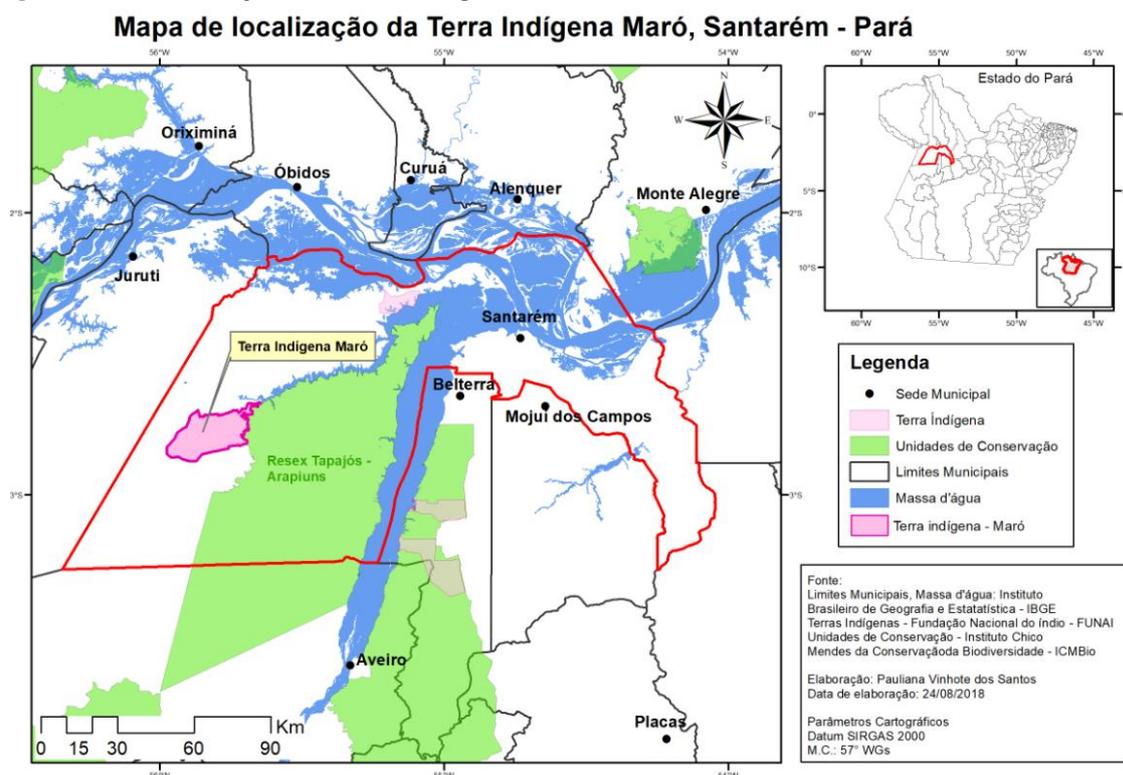
territorial nos processos de territorialização dos grupos. Todas essas questões serão tratadas a partir dos dados de campo produzidos durante o a realização do mestrado (2016-2018). A reflexão será complementada com estudos sobre lutas territoriais de outros povos, a partir principalmente de pesquisas etnográficas recentemente produzidas.

No entanto, antes de apresentar essas reflexões, julgo ser importante explicitar ao leitor o uso que faço dos conceitos de territorialidade e territorialização, fundamentais para compreender o processo que pretendo descrever. Também considero fundamental apresentar, de maneira sucinta, a história da lutas territoriais dos Borari e a Arapium na região do Maró.

Os Borari e Arapium<sup>4</sup> e a T.I. Maró e um breve histórico da luta pelo território

A TI Maró está localizada na região oeste do Pará, no município de Santarém. Com uma área de 42.373 hectares, abriga cerca 300 pessoas em três aldeias: São José III, Cachoeira do Maró e Novo Lugar. Distante cerca de 150 km da sede municipal, está localizada em um local acessível durante todo o ano apenas via fluvial. Durante o período de cheia, a viagem entre Santarém e a TI Maró dura cerca de 14 horas. No verão, pode durar mais de um dia.

**Figura 1** - Localização da Terra Indígena Maró.



Elaboração: Pauliana Vinhote.

<sup>4</sup> Nem os Borari, nem os Arapium se consideram originários na região do Maró. Os dois povos têm uma intricada e ainda pouco estudada história de migração. Entre os Borari, registrei duas versões para o processo migratório, ambas em torno da figura de seu Manoel Avelino. Na primeira versão o motivo da migração teria sido a fuga de um lugar onde se matavam “muito os índios”. Por isso, a família de seu Manoel Avelino teria fugido de Alter do Chão. Uma outra versão apresentada sobre a chegada de seu Manoel Avelino ao Maró, apresentada por Manoel Jailson, diz que ele teria se deslocado para a região para trabalhar no corte da maçaranduba e na caça de gatos. Já para os Arapium, remetem sua origem ao baixo curso do rio Arapiuns, de onde uma parte da população teria migrado em busca de terras não-ocupadas para trabalhar.

A TI Maró está localizada na Gleba Nova Olinda I, arrecadada pelo Governo do Estado do Pará e que, no início dos anos 2000 sofreu um intenso processo de colonização. Esse processo, organizado pelo executivo do Pará consistiu na atração de empresas madeireiras para a região. Para esse fim, foram utilizados dois instrumentos jurídico-administrativos: as Autorizações de Detenção de Imóveis Públicos (ADIP's) e os termos de permuta. As ADIP's foram instrumentos que concediam o uso de recursos naturais, principalmente a extração madeireira, sem exigir a regularização fundiária e ignorando a ocupação tradicional da área. Já os termos de permuta<sup>5</sup>, na prática, “garantiram juridicamente o assentamento dos permutados em terras de usos de populações tradicionais” (PEIXOTO, ARENZ e FIGUEIREDO, 2012, p. 291), a despeito da inexistência desse mecanismo na legislação. Esses documentos formalizaram a abertura ao capital dessa porção de terra no oeste do Pará, com um processo de territorialização que entra em confronto com as diferentes formas de ocupação do espaço produzidos pelas coletividades que já habitavam a região (Assis, 2015, p. 299; Little, 2002, p. 4). Algumas dessas permutas, principalmente, incidiram sobre o território tradicionalmente ocupado pelos Borari e Arapium no rio Maró.

Ao mesmo tempo e, em grande parte em reação à chegada desses invasores na região, os Borari e Arapium passam a demandar o reconhecimento de uma TI na região logo após a exclusão da margem direita do rio Maró da área da RESEX Tapajós-Arapiuns. Em carta datada de dezembro de 2000, encaminhada ao Ministério Público Federal e à Funai, os indígenas oficializam essa demanda. Segundo o relato das lideranças indígenas, a principal motivação para a solicitação do reconhecimento da TI foi o assédio das madeireiras ao território tradicional.

No entanto, entre 2000 e 2008, o estado pouco fez pelo reconhecimento do território Borari e Arapium. Dessa forma, no ano de 2007 os indígenas realizaram o processo de autodemarcação. Permeado de violências e confrontos, o processo ao final foi bem-sucedido. Além de demarcarem o perímetro do território, a ação também pressionou a Funai para que procedesse com o processo de reconhecimento da TI. EM 2008, é criado o Grupo de Trabalho (GT). Basicamente, as conclusões do GT referendaram o processo de autodemarcação e, em 2011, o relatório finalmente é publicado.

Nem a criação do GT, nem a posterior publicação do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID)<sup>6</sup> tiveram efetividade na redução da ação madeireira dentro da TI. Em campo, foi possível observar placas que demonstram a Secretaria de Meio Ambiente e Sustentabilidade do Estado do Pará (SEMAS/PA) continuou emitindo autorizações para planos de manejo madeireiro dentro da TI. Outro entrave para a realização do direito de usufruto exclusivo da TI foi a judicialização das contestações ao RCID. A contestação foi interposta por um conjunto de associações comunitárias da região do rio Maró, provavelmente instrumentalizadas por empresas madeireiras (MPF, 2015: 10). Por outro lado, o MPF ajuizou uma ação para forçar a Funai a acelerar o processo de demarcação da TI Maró, já que a demora em publicar o RCID estava resultando em esbulho territorial e violência contra os indígenas (MPF, 2015:1). Essas duas ações foram julgadas em conjunto, e em sua sentença, o juiz Airton Portela, da segunda vara da subseção de Santarém da Justiça Federal, mais do que negar o direito dos indígenas da TI Maró ao seu território, nega a própria existência dos Borari e dos Arapium (Tapajós, 2016: 97).

---

<sup>5</sup> Os beneficiários das *escrituras públicas de permuta* foram alguns dos fazendeiros que tiveram seus títulos fundiários nulificados para a garantia dos Kayapó, no sul do Pará.

<sup>6</sup> É importante ressaltar que o RCID respeitou o perímetro delimitado pelos indígenas durante o processo de autodemarcação.



Não cabe aqui fazer uma análise detalhada da sentença do Juiz Airton Portela, o que já foi feito por outros autores (Tapajós, *op.cit.*, Castro, 2015, Rodrigues, 2015). Importa, no entanto, ressaltar que a sentença remete-se, fundamentalmente, às condicionantes da sentença do julgamento de Raposa Serra do Sol para desqualificar a demanda dos indígenas do rio Maró. Segundo a leitura de Portela, a TI Maró não poderia ser demarcada por não atender aos três requisitos formulados pela referida sentença do STF: a tradicionalidade, a permanência e a originariedade da ocupação da terra (Tapajós, *op.cit.*). Para além da leitura completamente arbitrária dos direitos garantidos no artigo 231 da Constituição, chama a atenção o uso que o magistrado faz do marco temporal. Dada evidente presença indígena na área requerida, o juiz lança mão do seguinte argumento: os habitantes de Novo Lugar, Cachoeira do Maró e São José III não se afirmavam indígenas em 5 de outubro de 1988, o que os impede de ter seu território reconhecido como indígenas (*Idem*, p.100). Claramente, uma violação ao direito constitucional. Tanto que, em segunda instância, a sentença foi anulada.

Entre 2013 e 2014 os indígenas da TI Maró criaram e estruturaram o Grupo de Vigilantes de TI Maró. Esse grupo foi responsável por elaborar denúncias que culminaram no cancelamento de nove projetos de manejo madeireiro que incidiam sobre a TI. Esse grupo, é também responsável por articular e executar as ações de monitoramento e as *retomadas*, como veremos a frente. As *retomadas*, na TI Maró, implicam na recuperação de porções territoriais dentro do perímetro autodemarcado que, ainda, encontram-se sob controle das empresas madeireiras. A primeira parte do território retomada foi a Fazenda Curitiba. Com o tempo, a sede foi transformada no Centro de Apoio da TI Maró, uma estrutura inicialmente utilizada para apoiar (como dormitório e cozinha) as ações da vigilância. Com a necessidade de garantir uma efetiva ocupação dessa parte do território e, ao mesmo tempo, *retomar* o uso da mesma, o Centro de Apoio passou a sediar diversas atividades: assembleias, reuniões, atividades de formação, atividades da escola e até festas.

No final de 2018, foi *retomada* uma segunda fazenda, nas cabeceiras do Igarapé Arraia limite da TI. A decisão de retomar essa fazenda e transformar sua sede em outro centro de apoio, parte da avaliação da necessidade de controle sobre a estrada que corta a TI, bem como de garantir uma ocupação mais permanente na região. Dessa forma, atualmente estão em processo de fortalecimento da infraestrutura nas das duas casas. Estão sendo feitas reformas, instalação de equipamentos e plantio de roças e outras plantas para que as famílias indígenas possam permanecer ali por mais tempo. O plano das lideranças é que, em alguns anos, as duas *retomadas* tornem-se locais de habitações permanentes.

### Territorialidade e Territorialização

A opção por usar esses dois conceitos, de maneira concomitante, se justifica por possibilitar a compreensão das lutas territoriais dos Borari e Arapium de maneira objetiva, evidenciando os conflitos e as transformações que o próprio movimento trouxe à ocupação territorial dos Borari e Arapium.

Para o conceito de territorialidade me aproprio da formulação adotada por Paul Little: “esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu 'território' ou 'homeland'” (2002: 4). O próprio Little complementa sua definição com a de Casimir (*apud*, *idem*) para quem a territorialidade seria uma “força latente”. Nesse sentido, utilizo aqui o conceito de territorialidade como a definição de um modelo ideal de território por parte do grupo. É esse modelo que alimenta a luta de um grupo por seu território, em caso de conflito.

Quando, no caso da TI Maró, as madeiras invadiram parcialmente o território ocupado pelos indígenas, dificultaram que os mesmos concretizassem sua territorialidade naquela porção de espaço. Longe de ser estática, a territorialidade proporciona uma “definição de território ligada aos processos sociais e políticos que sujeitam o espaço a uma constante ressignificação” (Aparicio, 2008: 45).

De maneira complementar utilizo o conceito de territorialização como o processo constante de materializar a territorialidade em dado espaço geográfico. A materialização dessa territorialidade dificilmente se dá sem que sejam necessárias adaptações, já que também é informada por diferentes contextos sociais, políticos e históricos que constroem sua completa realização. Nesse sentido, o processo de territorialização contempla diversos aspectos,

[como] relações são estabelecidas, criando limites e canais de comunicação, proximidades e distâncias, interdições, fronteiras seletivamente permeáveis conforme a lógica territorial do grupo que territorializa uma dada porção de espaço. As relações de apropriação do espaço são aspecto central nesse tipo de abordagem. Levam a considerar as articulações entre as diversas possibilidades de relações, de apropriação do espaço com a organização sócio-política de um grupo, a qual fornece coordenadas e referências para a elaboração dos limites físicos, sociais e culturais que regulam a distribuição do espaço e dos recursos ambientais. (GALLOIS, 2004, p g. 4).

Concordando com a descrição de Gallois sobre os elementos constitutivos da territorialização, acrescento que para além das relações sociais inerentes ao grupo ou sociedade que territorializa. Os diferentes contatos com outras formações sociais, ou fragmentos dessas, também constituem o processo de territorialização. Nesse sentido, para além do conceito conforme utilizado por Gallois (op.cit), penso que a contribuição de João Pacheco de Oliveira ao conceito contribui para a compreensão dos processos de autodemarcação, tanto no Maró quanto para outros casos citados nesse artigo. Para o autor,

processo de territorialização é o movimento pelo qual um objeto político-administrativo [...] vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais. (Pacheco de Oliveira, 1998: p g. 54).

Embora, como se verá adiante, a TI Maró foi criada antes pelos movimentos dos indígenas frente a invasão de madeiras, a conceituação de Pacheco de Oliveira ajuda a compreender as novas formas de organização o que emergiram a partir do processo de autodemarcação e da necessidade de estabelecer fronteiras fixas ao seu território. A hipótese aqui aventada é que, ao invadir o território indígenas, as madeiras constroem a territorialidade Arapium e Borari, causando um novo processo de territorialização, que embora se alimente de ideias e práticas oriundas da territorialidade tradicional, também informado e transformado pelo novo contexto de conflito. Aqui o objetivo não é separar ou sequer avaliar o que é tradicional ou não no processo de luta territorial na TI Maró. A intenção é mostrar os múltiplos aspectos colocados em movimento na luta pelo território.

### **Sobre a mobilização e as lideranças**

Desde a década de 1990, tempos da articulação do movimento indígena do baixo

Tapajós e da criação da Resex, as comunidades da região, indígenas ou não, tinham clareza de que as formas tradicionais de territorialização não eram capazes de fazer frente ao processo de expansão do capital na região, materializado aqui na invasão das madeiras. No caso dos indígenas do Maró, não foi diferente. A própria necessidade de estabelecer um território circunscrito por limites fisicamente estabelecidos é uma das manifestações dessa avaliação. Muitas vezes ouvi frases que evidenciavam essa consciência, como a de Rosi Borari, atual coordenador dos vigilantes da TI Maró:

a gente de primeiro não precisava ter essas coisas. Negócio de limitação da terra. Então quando os madeiros entraram aí pra dentro da mata, aqui atrás, a gente se preocupou muito, porque onde madeira entra, ela não vai respeitando a terra que é indígena. Porque as vezes ela fala assim, que ela não sabia, né? Ela entrou lá e não sabia que era terra indígena. Então foi por isso que a gente se preocupou de cortar o pico e correr atrás da Funai pra ela reconhecer a terra.

Esse movimento de luta pelo reconhecimento aos direitos sobre as terras tradicionalmente ocupadas tem raízes nos anos 1970 e veio acompanhado de novas formas de organização política. Talvez a realização das assembleias regionais e locais seja a melhor expressão desse processo. Isso, no entanto, não significa que as novas formas de organização tenham suplantado as formas tradicionais de discussão e articulação política. Nesse sentido, coexistindo com as assembleias gerais, envolvendo as três aldeias, as formas tradicionais de construção de deliberações. De fato, a organização da *autodemarkação* se iniciou com uma mobilização nas bases, com as lideranças favoráveis ao processo de autodemarkação visitando as aldeias e conscientizando os moradores para a importância da empreitada. Esse processo foi descrito por Dadá Borari, em um encontro sobre experiências de autodemarkação que aconteceu na TI Maró, como

[...] uma visita em cada aldeia, uma conversa de olho no olho. Uma conversa que eu assumo meu erro e mostro a razão do meu erro pro parceiro que não quer ir junto comigo. Uma visita de base, de olho no olho, na hora do cafezinho. Em cada comunidade. Foi assim que nós fizemos no Novo Lugar, na Cachoeira do Maró e no São José III.

Nessa fala, é possível inferir que o método de mobilização descrito foi utilizado para construir um consenso em torno da autodemarkação como estratégia de defesa do território. Nem todos os indígenas tinham clareza se esse seria o melhor meio de garantir o controle territorial. Além disso, a influência de pessoas de outras comunidades, já envolvidas com as madeiras, foi outro fator que gerou uma insegurança sobre o caminho da autodemarkação. A mobilização surtiu o efeito esperado pelas lideranças e as três aldeias aderiram à iniciativa, conscientes dos problemas e dos perigos que tal processo implicava. Depois dessa primeira etapa de mobilização, foram desencadeadas três assembleias, uma em cada comunidade, com o principal objetivo de organizar os trabalhos. Nessas assembleias foi definido por onde passariam os *picos* da *autodemarkação*, os limites da TI, as datas dos trabalhos, as equipes a serem constituídas, entre outras coisas.

Em 2017 acompanhei duas mobilizações, uma para o intercâmbio sobre lutas territoriais e, a outra, para a III Vivência de Notório Saber e Língua Nheengatu. Conversava-se sobre tudo: sobre a família, casos de doenças, caçadas, sucessos ou fracassos das plantações, entre outros assuntos do cotidiano. As políticas do momento também eram abordadas, mais como uma troca de impressões e posicionamentos do que como uma tentativa de convencimento. Assim, quando chegavam os momentos das reuniões mais

amplas, as pessoas já conheciam e haviam discutido sobre sua pauta.

Essa dinâmica que relato no caso dos indígenas da TI Maró, possui notável semelhança com o processo decisório descrito entre os *coletivos* quilombolas de Oriximiná por Júlia Frajtag Saúma. Segundo a autora,

as visitas marcam o dia a dia de todos os quilombolas – normalmente ocorrendo no final da tarde, quando todos já realizaram o seu trabalho nas roças ou suas atividades domiciliares – e são momentos importantes para a troca de informações, favores e para organizar o trabalho coletivo. O *pensamento de cada um* também é fundamental durante essas visitas, que são usadas por articuladores dos *movimentos* e os chefes de família para enunciar as suas opiniões de forma calma e clara, tirar dúvidas e encontrar o consenso entre eles aos poucos. A partir dessas visitas, os chefes de família decidirão como agir nas reuniões coletivas e aqueles que têm filhos mais velhos, com suas próprias famílias, conversarão com os mesmos, aconselhando-os a agir da mesma forma, mas também nunca coagindo-os. Esse é o processo a partir do qual os *coletivos* constroem os consensos que são votados por unanimidade das reuniões coletivas. (SAÚMA, 2015: 242-243)

No caso dos quilombolas, que a autora denomina como “consenso unânime”, as assembleias ou reuniões coletivas seriam o ápice desse processo. Nelas, o consenso produzido ao longo do processo tem a sua culminância, com as propostas sendo aprovadas por unanimidade. Não acompanhei nenhuma assembleia na TI Maró, todavia, nas reuniões que participei, observei o mesmo procedimento. As lideranças, nesses momentos de tomada de decisão coletiva, “ênfatizam importância de todos se manifestarem, e se colocavam de forma a não demonstrar qualquer posicionamento próprio” (SAÚMA, *op. cit.*: 243). Essa “diminuição da posição política” (*idem, ibidem*) das lideranças é claramente presente nas reuniões coletivas do Maró.

Nesse ponto, é interessante retomar uma das atribuições da chefia indígena presentes na obra de Pierre Clastres. Para o autor, a chefia indígena só é seguida em seu desejo de guerra<sup>7</sup>, se esse for também o desejo de seu grupo. Senão for, o grupo simplesmente deixaria de segui-lo (CLASTRES, 2003; pág. 226). Magnus Course, em uma leitura da sociedade mapuche contemporânea, inspirado pelo conceito de chefia de Clastres, relata que os chefes têm a atribuição de produzir consenso. O consenso, entre os Mapuche, é atingido em reuniões, onde “em nenhum momento o chefe toma qualquer decisão executiva, tampouco tenta impor sua vontade sobre os outros ou coagi-los: como 'face' (*ad*) do consenso, ele é simplesmente o canal da vontade das pessoas” (COURSE, 2011; pág. 801).

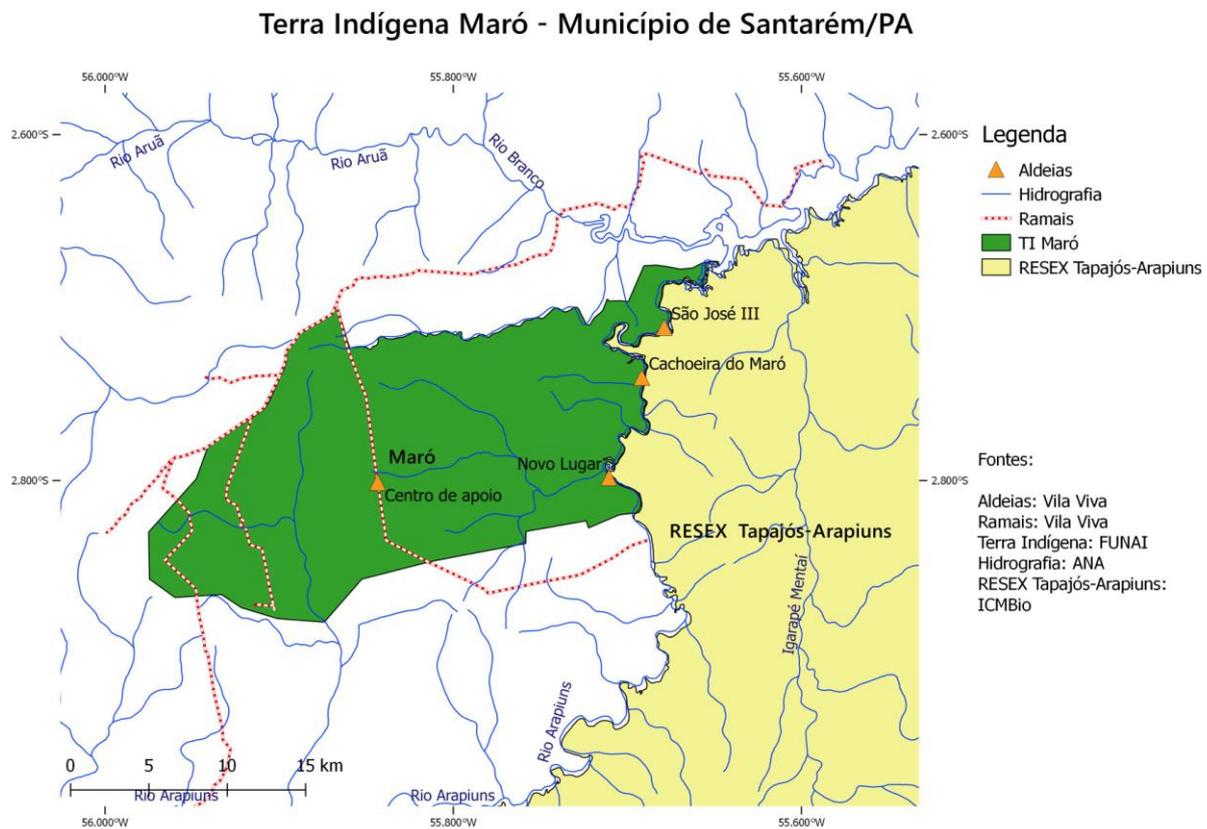
Os exemplos etnográficos aqui apresentados são mobilizados no sentido de corroborar a tese de que as novas formas de organização política surgidas não substituíram as antigas. No caso da TI Maró, parece que os indígenas acomodaram esses novos espaços políticos em antigas formas de discussão política e da instituição da chefia. De fato, essa produção do consenso parece limitar de forma considerável a eclosão de conflitos em um momento em que grupo precisa estar coeso e, ao menos para fora, demonstrando unidade.

---

<sup>7</sup> A referência à guerra aqui não é ocasional. No entanto, tratar a autodemarcação à luz das discussões sobre a guerra ameríndia extrapola os objetivos dessa dissertação. Para isso, ver a dissertação de mestrado de Luísa Molina (2017).

## Limites e a permeabilidade das fronteiras: reapropriações de um território em movimento

**Figura 3** - Autodemarkação, aldeias e ramais na TI Maró.



Elaboração: Victor Alcântara e Silva.

A consequência mais concreta do processo de autodemarkação foi o estabelecimento de limites territoriais fixos. Nesse momento, e nem era esse o objetivo, os limites não garantiram o uso exclusivo dos recursos da área delimitada. No entanto, a ação direta constituiu um primeiro enfrentamento com relação aos madeireiros. A autodemarkação foi uma contestação a essa invasão e, ao mesmo tempo, afirmação e fortalecimento da territorialidade Borari e Arapium, embora em um contexto radicalmente novo.

Por paradoxal que possa parecer um grupo usar de instrumentos de ordenamento territorial de uma sociedade capitalista-estatal para garantir a continuidade de seu uso costumeiro da terra, o processo é bem mais complexo que isso. Ao demarcar sua terra indígena, os Borari e Arapium não adotaram critérios técnicos, plasmados em RCID. Pelo contrário, os critérios que nortearam a eleição da área a ser demarcada são indígenas. Neles se entrecruzam elementos históricos, cosmológicos, de parentesco e políticos.

Autodemarkar uma TI é uma operação que passa por estabelecer outra relação com a terra, estabelecem-se limites. No entanto, a experiência da autodemarkação não se encerra aí. Falando sobre a experiência de autodemarkação dos Munduruku, Luísa Molina diz que “lança-se mão de um aparato tão alienígena quando os procedimentos que materializam as fronteiras da TI com picadas e placas para garantir a vida daquilo que até então persistira predominantemente em experiências outras, intensivas, de limite” (MOLINA, 2017; pág. 96).

No caso da TI Maró, parte significativa dos limites demarcados são antigos caminhos. No processo de *autodemarkação*, a reabertura desses caminhos significou também a

reabertura para a história do território. Isso é sempre lembrado pelos indígenas quando vão descrever o processo de autodemarcação. O território possui marcas da história do grupo. Ao reabrir os caminhos, agora também limites, permite aos atores do processo se aproximarem da experiência dos antepassados. Isso possibilitou, especialmente aos jovens, se (re)apropriarem fisicamente do território, mas também das narrativas e do conhecimento sobre o mesmo. Assim explica o professor Jailson Borari:

**Jailson:** Eles [os antigos] contam, principalmente a finada minha bisavó, que lá eles tinha a extrema, né? O ramal até onde pertencia a área deles. Então eles fizeram lá, junto com o pessoal da Cachoeira. Na época, fiz um trabalho com eles lá, fizeram a extrema ali do Arraia, né? Que era a área das comunidades, da onde eles tinham acesso à caça, a coletar frutos.

**Felipe:** teu bisavô abriu um ramal. Tinha um pico ali que era o caminho deles?

**Jailson:** Isso! Era o caminho deles de acesso, por exemplo, ao uxizal, ao patauzal, ao castanhal que, hoje em dia, se for ver, o castanhal a bem-dizer já está em extinção, né?

**Felipe:** Só voltando nesse ramal. Vocês sabem onde ele fica?

**Jailson:** é onde passa a nossa *extrema* agora. A gente fez só reabrir.

**Felipe:** E quando vocês passaram por esse pico, ainda tinha alguma marca deles ali?

**Jailson:** Olha, em 1998, quando começou a escola aqui, ainda tinham pessoas que morava aqui, no Beijuaçu. 1998, 1999. Acho que morou até 2001 ou 2002, não estou bem lembrado. Era a filha do cacique, a Dona Maria. Mas morava lá até meados de 2002, mais ou menos. Tinha o lugar dela lá, né?

**Felipe:** Então esse ramal é o que vocês decidiram fazer o pico da autodemarcação...

**Jailson:** isso, foi em cima dele.

Essa fala resume uma ressignificação importante dessa parte do território. O *ramal/extrema* dos tempos dos bisavós é reaberto. Reaberto fisicamente, mas também simbolicamente, porque reassume suas funções de caminho e de limite, de fronteira. Como esse caminho encontrava-se fechado e a circulação pela região a qual ele levava restrita por conta da presença das empresas madeireiras, muitos jovens não os conheciam. Um vigilante, que quando foi feita a autodemarcação, me contou uma vez que ia “escondido”, fugindo da escola, acompanhar os trabalhos. Conta isso com satisfação, dizendo que isso o fez conhecer o território e querer ser vigilante.

Isso remete ao diálogo entre duas lideranças Wajãpi falando sobre o processo de demarcação participativa de sua TI:

– Foi bom, porque os jovens conheceram os limites.

– Não fizemos a demarcação à toa. Conhecendo, os netos sempre voltarão aos lugares que eles percorreram comigo, para saber se algum invasor está entrando.

– Assim está certo! (Gallois, 2011: 51)

A importância da demarcação participativa, no caso dos Wajãpi, ou da autodemarcação, no caso da TI Maró, não restringe à abertura dos limites. Ela é importante por colocar os povos em movimento pelo território tradicionalmente ocupado. Pude observar esse mesmo processo como colaborador na autodemarcação Munduruku. Os acampamentos eram momentos ricos, onde se contavam as histórias, discutiam-se sobre as características da

região. No caso de lugares sagrados, se remetiam às narrativas sobre o local. Nesse sentido, os processos de autodemarcação são muito mais complexos do que apenas uma forma de exercer pressão junto ao estado, como formula Lino Neves (2012, *apud* Molina, 2017: pág. 70).

Embora busquem estabelecer limites, temos que lembrar que esses limites não são absolutos. Eles delimitam uma área onde certas concepções práticas em relação ao espaço/natureza não são permitidas. Essas práticas territoriais ofendem os *encantados* e, portanto, também a territorialidade do grupo. Aqui, lanço a ideia dos limites sendo “fronteiras seletivamente permeáveis” (GALLOIS, 2004: 4). É importante ressaltar que todo grupo, ao se territorializar, estabelece fronteiras. Mesmo que essas não se materializem em limites territoriais fixos. No caso do processo de luta territorial dos indígenas do Maró é possível fazer uma breve história dos limites estabelecidos e sua seletividade.

Em um primeiro momento, entre a autodemarcação (2007) e o início das retomadas (2014), o estabelecimento dos limites não implicou, de fato, uma restrição à atividade madeireira na TI. Na prática, ela funcionou como uma demonstração de força e estabeleceu fisicamente uma diferenciação entre as terras de outras comunidades, abertas à parceria com as madeiras. Mesmo não fechando o território nem para os comunitários não-indígenas nem para as madeiras, a autodemarcação delimitou claramente os campos em luta: por um lado os indígenas do Maró, de outro, as madeiras e as comunidades sob sua influência. Essa delimitação, e a tensão produzida a partir dela, teve como efeito um incremento da pressão sobre a Funai para criar o GT e iniciar o reconhecimento dos direitos territoriais dos Borari e Arapium.

Após 2014 houve uma mudança em relação à seletividade dos limites. Os indígenas passam a retomar as partes do território até então ocupadas pelos madeiros. As *retomadas* atingiram a culminância em dezembro de 2017, quando a última área ainda com ocupação permanente dos madeiros é *retomada*. Nesse sentido, entre 2014 e 2017, podemos considerar que as fronteiras estabelecidas durante a autodemarcação tornam-se menos permeáveis aos madeiros, excluindo a realização de suas atividades dentro da TI.

Por outro lado, há uma reaproximação em relação aos comunitários de Fé em Deus. Se no momento da *autodemarcação*, o conflito quase descambou em confronto físico, durante os trabalhos de campos para a realização do mestrado pude perceber o reestabelecimento de uma relação cordial entre os indígenas e os vizinhos ribeirinhos. De acordo com os indígenas, essa aproximação se deu após a percepção pelos moradores de Fé em Deus, de que a parceria com as madeiras teria sido desvantajosa para eles. A drástica redução da caça na área do assentamento de Fé em Deus, fez com que esses comunitários passassem a utilizar a TI para suprir sua demanda. Alguns indígenas se incomodam com o fato, outros não. Por outro lado, os indígenas passaram a utilizar livremente a estrada da comunidade, aberta pelas madeiras, para se deslocarem até o Centro de Apoio<sup>8</sup>, principalmente em ações maiores, onde é necessário o apoio de moto ou carro.

O ápice dessa aproximação se deu no verão de 2016. Diante da necessidade de limpar a *picada* da *autodemarcação*, os indígenas realizaram uma reunião com as lideranças da comunidade Fé em Deus para comunicarem o início dos trabalhos. Dessa reunião resultou que as lideranças comunitárias decidiram apoiar o trabalho de limpeza. O trabalho conjunto no limite físico entre as duas terras foi considerado pelos indígenas como um marco na reaproximação com os parentes da comunidade Fé em Deus. Na verdade, com a atenuação

---

<sup>8</sup> O Centro de Apoio da Terra Indígena Maró é uma estrutura parte da retomada da porção do território que ficou conhecida como Fazenda Curitiba. Consiste em uma casa (constantemente melhorada pelos indígenas) que era a sede de fazenda. Atualmente, o Centro de Apoio é utilizado em expedições de vigilância da TI Maró e em eventos que envolvem a escola, reuniões, atividades de formação. Também é utilizado como apoio para atividades de caça e extração vegetal.

dos conflitos, as relações de parentesco entre eles parecem ter se fortalecido no cotidiano.

Existe portanto uma diferença substancial entre aqueles limites territoriais estabelecidos no processo de autodemarcação e os do estado-nação. Por uma série de motivos (relações de parentesco, amizade, trocas, correlação de forças políticas, ausência da Funai enquanto executor de políticas públicas, etc....) que fazem com que o limite autodemarcado seja permeável a uma multiplicidade de condições, que variam ao longo do tempo. O exemplo da relação com os comunitários de Fé em Deus, explicitada acima, talvez seja o exemplo mais completo disso, por envolver tanto as relações de parentesco e afinidade, quanto conflitos engendrados ou potencializados pela chegada das empresas madeireiras na região.

### Encantados e a luta pelo território

Um dos fatores mais importantes para compreender a territorialização e o uso do território e seus recursos pelos Borari e Arapium é a presença dos *encantados*. A esses seres socioespirituais (FUNAI, 2011: 56) são atribuídas características de *donos* de determinadas paisagens. O trânsito por essas áreas, bem como o uso dos recursos nela encontrados, estão vinculados às normas impostas pelos *encantados*, bem como a reafirmação constante das relações de reciprocidade entre humanos e não humanos. Além disso, a presença ou não dos *encantados* pode indicar a fartura de um lugar, ou mesmo a qualidade ambiental da área. Dadá Borari explica dessa forma essa relação:

**Dadá:** O igarapé, entendeu? Por aqui a cabeceira não tá longe não, tá pertinho a cabeceira [do igarapé da Raposa]. Lá tem um lago, a cabeceira dela ali. Tem um lago lá e um buritizal. Lá é ponto de descer caça. E lá meu avô diz que o dono do igarapé da Raposa mora lá, o encantado, né? Então é essa cabeceira que é uma das áreas que ele aconselha pra nós ir por lá, mas ir com muito cuidado, não ir fazendo barulho, porque o dono de lá é bravo.

**Felipe:** O dono do igarapé?

**Dadá:** O dono do Igarapé, que é o dono do igarapé da Raposa. Então com essa estrada que passou aqui, o que eles fizeram? Essa rampa aqui que era grande, que era alta, eles meteram o maquinário e jogaram essa rampa e fizeram o varadorzão nela aí, de um lado e de outro. E aí eles foram ali no piçarreiro, abriram aquela área de piçarra e jogaram aqui, ó. E aí hoje quando chove, essa parte que fica pro lado dali, a água fica empoçada dai pra lá e daqui pra cá fica empoçada também.

**Felipe:** E a água não desce mais pro igarapé?

**Dadá:** Não desce mais pro igarapé. Ou seja, o que vai daqui pra lá ainda consegue descer, mas o que vem dali não passa. E isso morreu. Olha, isso aqui era uma floresta mesmo bonita. Dá pra ver, ó. Aqui ainda aparece, essa parte aqui já não aparece mais. Porque que não aparece. Porque a água, ela ficou presa, lá não ficou mais corrente, a terra não conseguiu mais sugar mais ela com facilidade, rápido, aí ela esquentou cara, matou.

**Autor:** apodreceu?

**Dadá:** apodreceu. Tem árvore morta. Essa aqui tinha mais árvore aqui, que já caiu, morreu. Bem aí logo dá pra ver as árvores mortas, caídas.

**Felipe:** O que o seu Igino e os outros pajés falam sobre o dono aqui do Igarapé da Raposa. Ele continua aqui, foi embora?

**Dadá:** Ele diz que daqui do baixão ele já não vive mais no baixão, ele já vive na cabeceira, por conta da água. O que ainda vive aqui no baixão é a Curupira, que já é um outro ser, que já não é o encantado. Esse aqui já é um ser invisível, que é a Curupirinha. Tanto que ele, toda vez que nós viemos

pra cá ele aconselha: “olha, vão lá na cabeceira da Raposa, pede lá pra Curupirinha mas, quando vocês não matarem, dá um cigarro pra ela”. E aqui é uma área de caça nossa. Essa aqui é uma área que nós gostamos muito de caçar, porque aqui a gente mata caça: mata viado, catitu, mata tudo quanto é caça.

**Felipe:** e a Curupirinha é a dona das caças?

**Dadá:** A dona das caças. Então ela protege essa área.

**Felipe:** Então se o cara vir aqui e caçar muito....

**Dadá:** caçar e não dar nada pra ela, ela judia da pessoa, perde a pessoa. Aqui veio gente do Fé em Deus, ultimamente teve um cara que passou dois dias aqui perdido.

Esse fragmento da entrevista gravada com Dadá Borari, durante uma expedição de vigilância dos limites da TI (entre 18 e 21/08/2016), evidencia aspectos fundamentais para compreender as relações estabelecidas entre os Borari e Arapium, por um lado, e os *encantados*, por outro. Logo nas primeiras falas, Dadá mostra o cuidado que se deve ter ao circular pelas cabeceiras do igarapé da Raposa, residência do *encantado* que protege a região. Cuidados também se deve ter aos passar pelas *matas* próximas aos *baixões*, território da Curupirinha. Se o dono do igarapé exige uma conduta adequada (andar sem fazer barulho), a Curupirinha exige, para que ceda suas caças aos indígenas, uma troca: um cigarro pelo animal abatido.

O trecho escolhido também apresenta a profunda relação entre os *encantados* e as paisagens que habita. Com a morte do *baixão*, causada pelo aterramento do ramal onde estávamos, o *dono do baixão* abandonou sua morada. Em uma outra conversa, Dadá indicou que a mudança pode ser, além de consequência, causa das alterações em determinada paisagem. Esses dois aspectos indicam a importância que os *encantados* têm nas concepções e práticas de uso do território para os indígenas do rio Maró.

Se os *encantados* são seres que interferem nas concepções e práticas dos Borari e Arapium sobre o território, é bem claro que esses seres também tem um papel nas lutas territoriais dos indígenas. Dadá Borari explica os papéis atribuídos aos indígenas e aos encantados da seguinte forma:

É um território nosso, que tá sobre o território dos encantados. Compartilhado, porque não deixa de ser nosso. Qual foi o acordo que nós fizemos na pajelança<sup>9</sup>, na pajelança do meu vô Higino? Os encantados vieram para conversar com nós na aldeia e pediram para que nós impedisse a retirada da madeira, porque nós somos os seres *presença*, eles falaram: vocês são os seres *presenças*, nós somos os seres invisíveis. Então se vocês protegem para eles não desmatarem, nós protege vocês. E vocês ficam cuidando junto com a gente, e que vocês precisarem de caça, nós estamos prontos a dar pra vocês, desde que vocês matem pra comer. Não pode estragar. Então esse é o acordo que a gente tem com esses encantados.

A fala deixa claro que houve a construção de um acordo entre indígenas e *encantados* para a proteção do território, ante aos avanços das empresas madeireiras. Esse acordo se baseia, ainda segundo a liderança, no fato de o território ser compartilhado entre indígenas e *encantados*. A construção do acordo teria sido intermediada pelo pajé, através de uma *pajelança*. Evidenciei aqui, brevemente, a relação entre os indígenas da TI Maró e *encantados* para a proteção de um território percebido como compartilhado. Longe de ser um caso

<sup>9</sup> Em toda região do Tapajós o termo *pajelança* se refere à rituais onde um pajé incorporam os *encantados* que são considerados seus *ajudantes*.

isolado, existem relatos de processos semelhantes em outros processos de luta territorial. Aqui, restringirei o diálogo aos trabalhos de Alarcon (2013) sobre os Tupinambá da Serra do Padeiro e de Benites (2014), para os Guarani-Kaiowá.

Para os Tupinambá de Olivença, de acordo com Alarcon,

[...] os *encantados* são os verdadeiros *donos* da Terra, na qual os indígenas estavam autorizados a viver e da qual estavam destinados a cuidar. Decorria daí uma característica fundamental da relação entre índios e território, expressa no par de conceitos zelar/controlar. Aos índios era permitido, pelos encantados, empreender alterações no ambiente. Poderiam, por exemplo, suavizar ladeiras muito íngremes, para proporcionar mais segurança no deslocamento dos estudantes, ou encanar a água proveniente de fontes, valendo-se da gravidade ou de bombas, para abastecimento doméstico. Deveriam, sobretudo, zelar o território, isto é, protegê-lo, cuidá-lo, defendê-lo. (ALARCON, 2014: 193)

Lembremos que para os Borari e Arapium, o território é compartilhado entre eles e os *encantados*. Apesar desse compartilhamento, os indígenas estão submetidos a certas regras de uso dos recursos que são colocadas por esses seres. No Maró, como entre os Tupinambá, os indígenas devem “zelar o território”. Para os Tupinambá, a degradação das condições ambientais de sua terra, intimamente relacionada às invasões promovidas pode levar a um “recuo” ou mesmo ao desaparecimento desses seres (*idem*: 109). O mesmo processo ocorre no Maró, onde os *donos* de floresta afetadas pela ação dos madeireiros também abandonaram seus locais. Assim, segundo Dadá Borari, o dono do baixão do Arraia não mora mais lá, graças à degradação causada pelos madeireiros.

Nesse sentido, parece lógico que em um contexto de luta pela terra os *encantados* tivessem, nas interpretações indígenas, um papel. Isso é verdadeiro tanto nos processos de retomadas dos Guarani-Kaiowá e dos Tupinambá da Serra do Padeiro, quanto para a autodemarcação dos Borari e Arapium. Já descrevi a intervenção desses seres na autodemarcação no Maró. Agora apontarei algumas semelhanças e afastamentos em relação aos outros casos citados.

Entre os Tupinambá, os *encantados* têm protagonismo explícito nas *retomadas*.

Contemporaneamente, os indígenas solicitam a intervenção dessas entidades por ocasião de retomadas, ações de protesto, reuniões e também ao sofrerem repressão [...]. Ou, ainda, pode-se pensar que os encantados convocam os indígenas a agir. (ALARCON, 2014: 227-228)

Alarcon (2014) descreve vários momentos da intervenção ativa dos *encantados* em momentos de conflito, protegendo os indígenas, prescrevendo táticas para evitar os inimigos e inclusive atuando em momentos de conflitos, favorecendo os indígenas frente aos fazendeiros ou às forças da repressão. Alarcon reproduz uma frase do cacique Babau que, talvez, seja uma boa síntese da presença dos *encantados* no contexto das *retomadas*. Segundo a liderança, os Tupinambá atuam “preparados intelectualmente pelos encantados” (*idem*: 227).

Nesse momento, insiro a discussão proposta por Benites (2014) sobre as táticas e estratégias utilizadas pelos Guarani-Kaiowá nas *retomadas* de porções de seus territórios. Segundo o autor, “as táticas de reocupação e retomada dos territórios tradicionais (*Jeike Jey*) são discutidas e deliberadas amplamente pelas lideranças religiosas e políticas organizadas através do *Aty* e *Jeroky Guasu*” (BENITES, 2014: 4). Enquanto os *Aty Guasu* são as grandes assembleias do povo, onde são tomadas as principais decisões políticas, incluindo as retomadas. Os *Jeroky Guasu* são grandes rituais, onde deuses e guardiões são invocados para

aconselhar os indígenas em suas questões. Nesses encontros “que emerge a força para lutar e que se elaboram as táticas e as estratégias para reocupar, retomar e recuperar os territórios tradicionais perdidos” (*idem, ibidem*).

As lideranças religiosas explicam que esses momentos são importantes para estabelecer o diálogo com os guardiões dos *tekoha* dos Guarani-Kaiowá. Além disso, todas as pessoas da linha de frente das *retomadas* passam por esses rituais, obrigatoriamente (*idem*: 6). O mesmo vale para os Tupinambá da Serra do Padeiro, que “solicitam a intervenção dessas entidades por ocasião de retomadas, ações de protesto, reuniões e também ao sofrerem repressão (ALARCON, *op.cit.*). No mesmo sentido, como relatei acima, os Borari e Arapium, realizam rituais sempre que vão desenvolver alguma atividade relacionada à defesa do seu território.

O objetivo até aqui foi refletir como o processo de autodemarcação como um encontro entre processos e critérios estatais, não-indígenas e nativos de produzir um território. Também procurei mostrar as articulações desse encontro e como índios se utilizam das formas estatais para garantir a continuidade de seus modos de vida. Acompanhando a reflexão de Molina (2017: 70), mais do que um mero instrumento de pressão, o processo de autodemarcação pode ser compreendido em um sentido mais amplo, já que mesmo dialogando com formas estatais, o próprio processo (re)articula modos e narrativas tradicionais do fazer política, enquanto percorre o território a ser autodemarcado.

### **Lutas pela terra: fortalecimento das territorialidades tradicionais**

A emergência, nessa altura do texto, das *retomadas* não se dá por acaso. Além de aspectos bastantes semelhantes em suas formas, estratégias e demandas, na TI Maró, os indígenas realizaram, em momentos diferentes, os dois processos. Se autodemarcação foi um momento de afirmar seu território e confrontar a ação expropriatória dos madeireiros, como parte da estratégia de garantir seu território e modo de vida, as retomadas foram o momento de efetivamente reconquistar seus territórios.

A *autodemarcação* possibilitou aos indígenas da TI Maró um primeiro momento de fortalecimento político e empoderamento sobre partes de seu território que, até então, estavam sob o controle das madeireiras. Já as *retomadas* abriram novas possibilidades de territorialização, com a perspectiva de criação de novos assentamentos permanentes em áreas que já haviam sido ocupadas pelos Borari e Arapium. Como indiquei acima, a partir de meados do século XX os indígenas do Maró passaram, gradativamente, de uma ocupação territorial que alternava períodos no *centro da mata*<sup>10</sup> e períodos nas margens do Maró para uma ocupação mais na *beira*<sup>11</sup>. Embora o *centro da mata* continuasse sendo um local de caçada, extração de recursos e de lar dos *encantados*, a ocupação no *centro da mata* foi se tornando mais esparsa e eventual<sup>12</sup>. Isso não significa que a região foi abandonada ou que tenha perdido sua importância histórica e simbólica para os indígenas. Dito de outra forma, a área jamais deixou de ser fundamental para a “reprodução física e cultural do grupo”. Muito pelo contrário.

Com a chegada das empresas madeireiras, houve uma tentativa de expropriar as áreas

---

<sup>10</sup> A expressão centro da mata se refere a uma paisagem de floresta de terra firme, afastada das margens do rio e relativamente pouco manejada.

<sup>11</sup> Beira se refere às margens do rio Maró.

<sup>12</sup> Uma das questões que essa pesquisa não procurou responder é a relação desse movimento de abandono das atividades extrativistas no *centro da mata* (leite da maçanduba e peles de animais) com a decadência do mercado desses produtos.

de floresta de terra firme localizadas no território tradicional Borari e Arapium. O processo de autodemarcação e as retomadas surgiram como resposta a essa expropriação. No entanto, a resistência à expropriação territorial tem fomentado possibilidades de retomada de padrões de ocupação territorial mais condizentes com a territorialidade do grupo. Aqui penso especificamente na possibilidade de reocupação das áreas próximas às cabeceiras dos igarapés, (re)inauguradas a partir da *autodemarcação* e, principalmente, das *retomadas*. Dito de outra forma, as *retomadas* se tornaram mobilizadoras de um padrão de ocupação territorial que remete a um período anterior à criação das comunidades e remete ao histórico de territorialização brevemente descrito no capítulo três. Se esse assentamento do Arraia vier realmente a ser estabelecido, pode ser um marco importante na recuperação de um padrão de mobilidade que alterna períodos na *beira do Maró* e no *centro da mata*.

Esse processo de retomada de porções do território que foram perdidos ou tiveram seu uso modificado em função de conflitos territoriais e/ou em função de uma ação estatal comumente engendram um processo de reterritorialização que remontam à padrões tradicionais de ocupação territoriais, transmitidos através das gerações. É importante aqui ressaltar que o adjetivo tradicional não implica em dizer que o movimento e a forma de ocupação seja idênticos àqueles do passado, já que são também informados por novos contextos e elementos. O tradicional aqui se refere muito mais a articulação desses contextos e elementos em uma lógica indígena. Esse processo é comum a vários povos. A seguir, farei um breve balanço de outros povos que passaram por diferentes processos de recuperação de territórios tradicionais, cotejando com o processo vivenciado pelos indígenas do Maró.

Os Wajãpi da região do Amapari<sup>13</sup>, no estado do Amapá, vivenciaram uma invasão de seu território entre fins da década de 1960 e início dos anos 1970. A Funai passa atuar na área em 1973, com a perspectiva de concentrar os Wajãpi no entorno de um posto de atração, com o objetivo de liberar o território para a construção da rodovia Perimetral Norte. Enfraquecidos pelas doenças e mortes causadas pelo contato com os garimpeiros se agrupam do posto montado pela Funai. Enquanto isso, os garimpeiros aumentavam sua presença em áreas abandonadas pelos indígenas. A partir da década de 1980, os Wajãpi passam a expulsar os invasores de seu território. (GALLOIS, 2011: 34).

Durante a década de 1990, os Wajãpi, em um projeto coordenado pela Funai, contando com a parceria do Centro de Trabalho Indigenista (CTI) e da Cooperação Técnica Alemã (GTZ), participam ativamente da demarcação física da terra indígena. (*idem*: 17). Após a demarcação os Wajãpi retomaram várias de suas áreas de ocupação, incorporando entre suas atividades tradicionais, a vigilância da TI. Esse processo apoiou a recuperação do modo tradicional dos Wajãpi de se dispersarem em pequenas aldeias no território, que havia sido interrompido com o processo de atração conduzido pela Funai na década de 1970. Agora, essas aldeias abertas após a demarcação da TI, são pontos de apoios importantes para as atividades de vigilância. Nesse sentido:

O Programa de Vigilância e Fiscalização da TI Wajãpi, desenvolvido pelo Programa Wajãpi / CTI com apoio do PPTAL-Funai, foi idealizado em 1996, durante as etapas finais da demarcação. Desde aquela época, estava definida a prioridade de apoiar os Wajãpi no seu sistema de ocupação dispersa do território. É uma maneira de viver que permite que a vigilância continue sempre sendo feita como parte das atividades do dia-a-dia e, principalmente, garante a manutenção da qualidade de vida dos Wajãpi, ao contrário da sedentarização em torno dos postos de assistência, que cria muitos problemas sociais, políticos e ambientais. (GALLOIS, 2011: 35)

<sup>13</sup> Uso aqui a designação Wajãpi do Amapari para fazer uma diferenciação em relação aos Wajãpi que vivem no rio Oiapoque, no que hoje é a Guiana Francesa.

O programa foi pensado, ao mesmo tempo, para fortalecer o padrão tradicional de ocupação territorial que permitia uma ação contínua de vigilância, em uma TI com seus limites recentemente estabelecidos. Além disso, ajudava a atenuar os problemas oriundos do processo de concentração populacional em alguns pontos do território. Além disso, a demarcação e a vigilância permitiram que vários jovens, nascidos após a atração exercida pela Funai, pudessem circular e conhecer o território, acompanhados pelos mais velhos. Nesse sentido, o conhecimento das então lideranças pode ser transmitido a uma geração de jovens que, atualmente, assumem esse papel. Em certo sentido, a demarcação e a vigilância tornaram-se motores de um processo de recuperação das formas tradicionais de ocupação do território, embora com limites físicos estabelecidos. Paralelamente, contribuiu para que os jovens conhecessem e se apropriassem de uma porção do território até então desconhecidas para eles, como já explicitado acima.

Além das questões relacionadas diretamente à proteção da TI, o processo de dispersão contribuiu para dirimir conflitos sociais que foram engendrados ou agravados pela concentração de vários grupos locais em torno do postos de atração. Também contribuiu para uma melhor qualidade de vida dos Wajãpi, já que a dispersão diminuiu a pressão sobre a terra e sobre a caças e os peixes. (GALLOIS, 2011: 35).

De forma muito semelhante, os Munduruku no médio Tapajós, durante a autodemarcação, o qualificaram as informações sobre as posições de madeireiros, palmiteiros e garimpeiros no território. Com essas informações, após estabelecimento das *picadas*, iniciaram um processo de dispersão e abertura de novas aldeias. Em comum, todas elas cumprem um importante papel de fortalecer a vigilância nos limites da TI Sawre Muybu. Seu Juarez Saw, cacique da aldeia Sawre Muybu e uma das principais lideranças da autodemarcação, explica a estratégia de abrir novas aldeias:

São três aldeias que foram fundadas o ano passado, o retrasado e esse ano. Lá perto do limite [da terra indígena] foi fundado Poxo Muybu. As pessoas que estão mais lá perto da ponta fiscalizam e trazem informação de como tá o limite das terras – se tá tendo invasão de garimpeiro, madeireiro, palmiteiro... Tudo isso a gente vem sabendo através já deles. Quando eram só duas aldeias, ficava mais difícil pra gente. (<https://apublica.org/2018/02/indigenas-assumem-acoes-contra-crime-organizado>).

A estratégia está claramente delineada na fala de seu Juarez. No entanto, há motivações para além da necessidade imediata de fortalecer a vigilância de uma TI bastante conflituosa. Com isso quero dizer que existem motivações orientadas por critérios inspirados na própria territorialidade do grupo e nas suas noções de viver bem. Os exemplos citados abaixo foram obtidos durante o tempo em que atuei como voluntário na autodemarcação munduruku.

Uma das aldeias, localizadas no rio Jamanxim, onde existem muitos garimpos, foi criada por um grupo familiar que saiu de uma grande aldeia no alto Tapajós após conflitos entre diferentes clãs terem evoluído para acusações de agressão xamânica. Embora tivesse irmãos na aldeia Praia do Mangue, uma aldeia localizada no perímetro urbano de Itaituba, preferiu estabelecer sua morada na TI autodemarcada. A opção foi tomada para garantir que sua família vivesse de acordo com as tradições munduruku, segundo a própria liderança. Semelhante a esse processo, um dos irmãos da liderança citada anteriormente, saiu da Praia do Mangue porque em Sawre Muybu encontraria fartura, principalmente de caça.

Ambas as motivações remetem antes à relações internas, padrões tradicionais de bem

viver e territorialidades próprias aos Munduruku do que a uma estratégia política. Ou melhor, aqui tudo isso se encontra, produzindo uma ocupação territorial que evoca os dois movimentos vividos pelo povo, a luta política e territorial contra os invasores e a territorialidade tradicional operando.

Existem alguns temas que perpassam os três processos mencionados nesse capítulo. O primeiro é como a luta pela terra fortalece modos próprios de vida, embora em um contexto de conflitos e de criação de uma TI, ou seja, de um território com limites fixos. Dialeticamente, o processo também é informado pela organização social tradicional, mesmo que incorporando novos elementos, como fica claro no papel da escola no caso da TI Maró exposto ao longo desse artigo.

As retomadas também abrem a possibilidade para uma maior qualidade de vida dentro dos padrões indígenas, seja operando em favor de uma dispersão de assentamentos grandes ou liberando áreas de fartura, anteriormente invadidas. De qualquer forma, reforçam perspectivas mais adequadas à territorialidade e ao modo de vida de cada povo. Nesse sentido, tanto para os Wajãpi quanto para os Borari e Arapium da TI Maró, o envolvimento dos jovens é central em, pelo menos, dois aspectos. Conhecer porções do território, e modos de vida neles possíveis, e também para garantir a permanência das práticas de vigilância.

Outra questão que perpassa as três experiências relatadas, e que se relaciona com o que foi acima relatado, diz respeito à abertura de novas aldeias com a finalidade de apoiar as atividades de vigilância. O caso dos Wajãpi é exemplar. Com o apoio de organizações indígenas, lograram estabelecer uma rede de aldeias que servem como apoio às atividades de vigilância, associado o padrão de ocupação territorial tradicional, baseado nos grupos locais. O mesmo vale para os Munduruku, que iniciaram um processo semelhante. No caso dos indígenas do Maró, embora ainda não tenham iniciado esse processo, avaliam que isso é fundamental para consolidarem definitivamente o controle de seu território.

Para finalizar, penso que no caso do Maró e dos outros povos aqui mencionados, a apropriação de formas não-indígenas de mobilização e territorialização, como a criação das terras indígenas são mobilizadas enquanto estratégias de garantia de territórios, modos de vida e projetos de futuro próprios, nativos. Mais que isso, essas formas não-indígenas são basicamente informadas pelas concepções e práticas indígenas.

Demonstrei essa afirmação analisando a condução das mobilizações em torno do processo de autodemarcação, que alimentadas por formas tradicionais de produção de consenso e pela limitação de formas coercitivas de poder político, incorporam, ao mesmo tempo, assembleias, forma de organização política apropriada pelo movimento indígena do Tapajós na trajetória mesmo das lutas por terra. No caso do Maró, as assembleias ratificam o consenso produzido.

Nessa trajetória de lutas pela terra, emergiu a necessidade do estabelecimento de limites territoriais fixos e demarcados. Longe de se equivaler ao território tradicionalmente ocupado, na maioria dos casos, as TIs exprimem, antes de mais nada, “questões mais delicadas da convivência interétnica” (GALLOIS, 2004: 8). No Maró, essas questões delicadas, na realidade, exprimem a correlação de forças no momento da realização da autodemarcação. Embora dificilmente representem integralmente o território tradicionalmente ocupado pelos grupos indígenas, as TIs têm sido utilizadas pelos grupos como a garantia da possibilidade de reconstrução de modos de vida das territorialidades nativas.

Nesse sentido, as *retomadas* são fundamentais para que os Borari e Arapium garantam seu bem viver, reocupando o território. Essa ocupação é informada tanto pelos novos contextos (necessidade de vigilância do território, de transportes, atendimento à saúde, educação) quanto pela territorialidade própria do grupo, como descrito nas seções anteriores deste trabalho. Nesse sentido, parece que existe uma tensão entre essas novas necessidades e a

territorialidade tradicional do grupo. Essa tensão é expressa entre uma territorialidade ideal e as possibilidades de territorialização contemporâneas, determinadas pela situação de conflito e pelas relações estabelecidas com a sociedade brasileira.

### Uma breve “conclusão” para uma luta em aberto

O artigo procurou de maneira sintética evidenciar algumas características dos movimentos de autodemarcação e retomadas de territórios por parte dos indígenas. A abrangência dos exemplos citados (uma região de colonização recente na Amazônia, o Mato Grosso do Sul e o sul da Bahia) indica que essas estratégias têm sido amplamente utilizadas pelos movimentos indígenas locais e regionais como forma de garantia ou reconquista de seus territórios tradicionais. Nesse sentido, o comunicado da APIB (2015, *op. cit.*) indica que essa estratégia de luta é uma reação a um contexto onde os movimentos indígenas enxergam uma convivência do poder público com os violentos processos de expropriação, historicamente vividos por esses povos.

Embora todos os movimentos busquem pelo reconhecimento de Terras Indígenas, uma forma de territorialização forjada no bojo de sociedades estatais, suas táticas são orientadas por noções nativas de territorialidade, coerentes com critérios nativos de qualidade de vida e bem-estar. São, ainda, essas noções nativas de territorialidade que engendram e dão formas as ações de autodemarcações e retomadas. Para ficar em um exemplo citado nesse artigo, cito a relação dos encantados com o território e, conseqüentemente, com as formas de retomada e proteção do mesmo.

Por outro lado, as territorialidades nativas parecem se fortalecer no processo de luta territorial organizado pelas autodemarcações e retomadas. As histórias relacionadas ao território são (re)acionadas nesse novo contexto, bem como a importância de determinados lugares históricos e/ou sagrados. Nesse mesmo movimento, processo de luta e as formas (re)ocupação de porções dos territórios atuaram no sentido de fortalecer os processos de territorialização tradicionais. No caso dos Munduruku na TI Sawre Muybu, a autodemarcação engendrou a abertura de diversas novas aldeias. Embora na TI Maró, o processo de abertura de novas aldeias em lugares antes ocupados pelos antepassados ainda não esteja concretizado, já há movimentações nesse sentido<sup>14</sup>. No entanto, a autodemarcação e as retomadas reabriram um território amplamente utilizado, antes da chegada das madeireiras, para os indígenas.

Na minha avaliação, as autodemarcações e retomadas têm sido bem-sucedidas enquanto formas de luta para a garantia dos direitos territoriais, produzindo avanços significativos na correlação de forças entre os indígenas e os invasores. No entanto, a permanência e a duração dessa garantia ainda estão em abertos. A reação dos invasores têm sido violenta, produzindo uma série de ameaças contra as lideranças envolvidas nesses processos. Nesse sentido, esses processos não se fecham com a simples delimitação física de uma área, como ocorre no paradigma do estado-nação. É uma forma de luta contínua e sua duração, indeterminada.

### Referências

ALARCON, Daniela F. “A luta está no sangue e, além disso, os caboclos empurram”: participação de seres não humanos nas retomadas de terras na aldeia Tupinambá de Serra do Padeiro, Bahia. In: **Pós - Revista Brasileira de Pós-Graduação em Ciências Sociais**. v. 13,

<sup>14</sup> Abertura de áreas de roçado, de áreas de extrativismo, mobilização para apoio logístico e na comunicação.

n. 1. pp. 212-246, 2014.

APARICIO, A. B. **Direitos Territoriais Indígenas: diálogo entre o direito e a antropologia – o caso da Terra Guarani "Morro dos Cavalos.** [s.l.] Universidade Federal de Santa Catarina, 2008.

ASSIS, W. F. No princípio era a terra : A territorialização das lutas agrárias no contexto de expansão da acumulação capitalista na Amazônia. **Revista de Antropologia**, v. 58, n. 2, p. 288–313, 2015.

CASTRO, E. V. DE. **Parecer sobre a sentença do Juiz Federal José Airton de Aguiar Portela, da Justiça Federal de Primeiro Grau no Pará (Segunda Vara da Subseção de Santarém) de 26 de novembro de 2014, relativa aos processos 2010.39.02.000249-0 e 2091-80.2010.4.01.3902**, 2015.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado: Pesquisas de Antropologia Política.* São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

COURSE, Magnus. O nascimento da Palavra: linguagem, força e autoridade ritual mapuche. **Revista de Antropologia**. V. 54, Nº 2, p. 781-827. São Paulo, 2011.

GALLOIS, D. T. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? *In*: RICARDO, F. (Ed.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza. O desafio das sobreposições territoriais.** 1º. ed. São Paulo: [s.n.]. p. 37–41, 2004.

GALLOIS, D. T. **Terra Indígena Wajãpi: da demarcação às experiências de gestão territorial.** São Paulo. Iepé, 2011.

LITTLE, P. E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil. Por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropologia**, p. 322 , 1–22, 2002.

MOLINA, Luisa. *Terra, luta, vida: autodemarcações indígenas e afirmação da diferença.* Universidade de Brasília. Brasília. 2016.

PACHECO de OLIVEIRA, João. Uma Etnologia dos "Índios Misturados"? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. São Paulo. *Mana* 4(1):47-77, 1998.

PEIXOTO, Rodrigo Correa; ARENZ, Karl e FIGUEIREDO, Kércia. O Movimento Indígena no Baixo Tapajós: etnogênese, território, Estado e conflito. Belém: **Novos Cadernos NAEA**, v. 15 n. 2, p. 279-313, 2012.

RODRIGUES, Gilberto César Lopes. **Nota técnica – Acerca da sentença expedida pela Justiça Federal de 1º Grau em Santarém referente aos processos 2010.39.02.000249-0 e 2091-80.2010.4.01.3902.** Santarém/PA, 2015.

SAÚMA, Julia Frajttag. Consenso unânime: movimentos pela tranquilidade e a sobreposição de pensamentos entre os coletivos quilombolas de Oriximiná. **Entre Águas Bravas e Mansas, índios & quilombolas em Oriximiná.** Org. Denise Fajardo Grupioni, Lúcia M.M. Andrade. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo: Iepé, 2015

TAPAJÓS, Ib. Direitos Indígenas no Baixo Tapajós, entre o Reconhecimento e a Negação: o caso da Terra Indígena Maró. **Revista Insurgências**. Brasília, ano 1, v.1, n.2, 2016.

Artigo recebido em 29-03-2019

Artigo aceito para publicação em 11-08-2020