



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
E CONEXÕES ATLÂNTICAS: CULTURAS E PODERES
CURSO DE MESTRADO EM HISTÓRIA

ADRIANA DIAS SILVA

PROCESSOS DE RETOMADA INDÍGENA: Identidade, Resistência e Reconfiguração
Cultural

São Luís – MA

2024

ADRIANA DIAS SILVA

**PROCESSOS DE RETOMADA INDÍGENA: Identidade, Resistência e Reconfiguração
Cultural**

Defesa de Mestrado apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História e Conexões Atlânticas: culturas e poderes da Universidade Federal do Maranhão - UFMA.

Orientado pelo professor Dr^o.: Alexandre Guida Navarro.

São Luís – MA

2024

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Dias Silva, Adriana.

PROCESSOS DE RETOMADA INDÍGENA : identidade,
Resistência e Reconfiguração Cultural / Adriana Dias
Silva. - 2024.

85 f.

Orientador(a): Alexandre Guida Navarro.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
História/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís /
Ma, 2024.

1. Etnogênese Indígena. 2. Identidade Étnica. 3.
Resistência Cultural. 4. Território. 5. Nordeste. I.
Guida Navarro, Alexandre. II. Título.

ADRIANA DIAS SILVA

**PROCESSOS DE RETOMADA INDÍGENA: Identidade, Resistência e Reconfiguração
Cultural**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História e Conexões Atlânticas: culturas e poderes da Universidade Federal do Maranhão - UFMA.

Aprovado em 11/11/2024

BANCA EXAMINADORA

Profº Dr. Alexandre Guida Navarro (Orientadora)
Universidade Federal do Maranhão - UFMA

Profª Dra. Elizabeth Maria Beserra Coelho
Universidade Federal do Ceará - UFCE

Profª Dra. Soraia
Universidade Federal do Maranhão – UFMA

Dedico aos Deuses, por sempre guiarem meus passos
e me proporcionarem a realização desse sonho.

IN MEMORIAN a minha mãe, Flor de Maria Rodrigues Dias.

Dedico ao meu pai José Ribamar Pereira Silva,
por todo esforço e dedicação para a realização dos meus estudos e todo amor,
és meu herói, meu tudo.

Aos meus antepassados que fazem parte dessa história em construção.

AGRADECIMENTOS

Concluo com êxito mais uma etapa da minha vida acadêmica, marcada pelo aprofundamento da minha pesquisa, algumas frustrações ao longo do curso, na pesquisa que teve várias reviravoltas, e das amizades que fiz nessa jornada tão importante.

Agradeço ao meu pai José Ribamar, tudo isso só é possível graças a ele. Que em meio a todas as dificuldades no decorrer de minha criação, sempre me proporcionou o melhor que estava ao seu alcance, sempre me incentivando aos estudos. Foi e tem sido a base forte nesta caminhada, o meu muito obrigado por tudo àquilo que me instruiu e por todos os princípios que me foram passados. És tudo para mim.

Agradeço ao meu orientador, o professor Alexandre Guida Navarro, pela orientação, confiança, dedicação, apoio e atenção incondicional, e principalmente pela paciência, pelas vezes que não consegui ou demorei a apresentar resultados. Obrigada por toda liberdade no desenvolvimento deste estudo e por não ter desistido de mim, ter acreditado no meu potencial me conduzindo para esta realização. Ao Programa de Pós-Graduação em História e Conexões Atlânticas todo o suporte.

Aos demais professores do curso que contribuíram para a minha formação, no compartilhamento de conhecimentos e vivências, assim, fazendo parte da minha construção pessoal e profissional.

Aos colegas da turma de mestrado de 2022.2 que contribuíram e fizeram parte dessa caminhada.

“Enquanto existir uma erva, uma árvore ou um rio no planeta, nós povos indígenas
existiremos”.

(Edilene Batista Kiriri)

RESUMO

Esta dissertação investiga os processos de etnogênese indígena, focando nas dinâmicas de identidade, resistência e reconfiguração cultural de povos originários no Brasil, especificamente compreendendo o eixo Norte/Nordeste. Destaca algumas das retomadas indígenas no Maranhão, estado da região Nordeste englobando a sub-região Meio-Norte do país. A etnogênese, entendida como o processo de formação e recriação de identidades étnicas, revela-se como uma estratégia de adaptação e sobrevivência frente às mudanças históricas, políticas e sociais impostas por contextos coloniais e contemporâneos. A dissertação analisa como os povos indígenas, por meio de narrativas, práticas culturais e alianças políticas, constroem e ressignificam suas identidades, promovendo uma contínua resistência à homogeneização cultural. Utilizando abordagens interdisciplinares e metodologias qualitativas, as reflexões apresentadas foram realizadas a partir de uma revisão bibliográfica sobre a temática, além de basearem-se em alguns conceitos importantes como de *identidade* e *etnicidade*, *indianidade*, *etnogênese*, *retomada* dentre outros que norteiam a temática. O estudo explora casos específicos de comunidades indígenas, evidenciando como essas populações reinventam suas tradições, resgatam memórias coletivas e articulam suas demandas identitárias em cenários de conflito e negociação. A dissertação visa contribuir para o entendimento da etnogênese como um fenômeno dinâmico e complexo, refletindo sobre a importância do reconhecimento e valorização das diversidades culturais e identitárias dos povos indígenas.

PALAVRAS-CHAVE: Etnogênese indígena. Identidade étnica. Resistência cultural. Território. Nordeste.

RESUMEN

Esta disertación investiga los procesos de etnogénesis indígena, centrándose en las dinámicas de identidad, resistencia y reconfiguración cultural de los pueblos originarios de Brasil, específicamente comprendiendo el eje Norte/Noreste. Destaca algunas de las reanudaciones indígenas en Maranhão, un estado de la región Nordeste que abarca la subregión Centro-Norte del país. La etnogénesis, entendida como el proceso de formación y recreación de identidades étnicas, se revela como una estrategia de adaptación y supervivencia frente a los cambios históricos, políticos y sociales impuestos por los contextos coloniales y contemporáneos. La disertación analiza cómo los pueblos indígenas, a través de narrativas, prácticas culturales y alianzas políticas, construyen y dan nuevo significado a sus identidades, promoviendo una resistencia continua a la homogeneización cultural. Utilizando enfoques interdisciplinarios y metodologías cualitativas, las reflexiones presentadas se realizaron a partir de una revisión bibliográfica sobre el tema, además de basarse en algunos conceptos importantes como identidad y etnicidad, indianidad, etnogénesis, entre otros que orientan el tema. El estudio explora casos específicos de comunidades indígenas, destacando cómo estas poblaciones reinventan sus tradiciones, rescatan memorias colectivas y articulan sus demandas identitarias en escenarios de conflicto y negociación. La disertación pretende contribuir a la comprensión de la etnogénesis como un fenómeno dinámico y complejo, reflexionando sobre la importancia de reconocer y valorar las diversidades culturales e identitarias de los pueblos indígenas.

PALABRAS CLAVE: Etnogénesis indígena. Identidad étnica. Resistencia cultural. Territorio. Nordeste.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CIMI – Conselho Indígena Missionário

CF – Constituição Federal

FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas

SISU – Sistema de Seleção Unificada

IBGE- Instituto Brasileiro de Geografia e estatística

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

ISA – Instituto Socioambiental

ACRC- Associação das Comunidades do Rio Ceará

INCRA- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MPF – Ministério Público Federal

AGU – Advocacia Geral da União

STF – Supremo Tribunal Federal

DSEI- Distrito Sanitário Especial Indígena

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde

TI – Terras Indígenas

CPT – Comissão Pastoral da Terra

ITERMA – Instituto de Colonização e terras do Maranhão

CEEI MA – Conselho Estadual de Educação Escolar Indígena

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	12
2 RESSURGÊNCIA (ETNOGÊNESE): conceituação e historiografia.....	24
3 AS RETOMADAS ÉTNICAS E TERRITORIAIS INDÍGENAS NO NORTE/NORDESTE.....	39
4. DINÂMICAS DE RETOMADA INDÍGENA NO MARANHÃO	59
CONSIDERAÇÕES FINAIS	78
REFERÊNCIAS.....	81

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho é continuidade da pesquisa sobre “Dinâmicas de retomada da indianidade no Maranhão”, construída no trabalho de conclusão do curso de Licenciatura em Ciências Sociais, concluída no ano de 2021, pela Universidade Federal do Maranhão. A referida investigação tomou como referência um levantamento bibliográfico e documental, articulada à pesquisa online em sites da FUNAI, CIMI assim como de jornais locais, entre outros. Foram analisados alguns processos de retomada de povos indígenas que vivem no Maranhão, suas dinâmicas de luta por reconhecimento étnico e por território, com ênfase no caso dos Krenyê (Tuntum – MA), que no início dos anos 2000 protagonizaram um movimento de luta por reconhecimento étnico e por território, seguidos posteriormente, em 2011 pelos Tremembé da Raposa (Raposa – MA), em 2013 pelos Akroá-Gamela (Viana – MA), e em 2017 pelos Tremembé do Engenho (São José de Ribamar – MA) e outros.

Interessei-me por estas questões ao longo da minha graduação em Ciências Sociais, quando tive a oportunidade de participar do Grupo de Pesquisa Estado Multicultural e Políticas Públicas (GPEMPP/UFMA), coordenado pela professora Dra. Elizabeth Coelho, uma das autoras mais referenciadas no âmbito dos estudos sobre povos indígenas do Maranhão, docente da Universidade Federal do Maranhão – UFMA. A partir dessa experiência, pude vivenciar a prática da iniciação científica, na qual fui bolsista do Programa de Institucional de Bolsas de Iniciação Científica- PIBIC. A pesquisa que desenvolvi durante pouco mais de um ano, entre agosto de 2019 e setembro de 2020, sob a orientação também da professora. Dra. Elizabeth Coelho, foi realizada no âmbito do projeto denominado Povos Indígenas Ressurgentes: construção de dados históricos sobre povos em etnogênese no Maranhão. Esse projeto teve como objetivo a construção de dados sobre a trajetória dos povos indígenas em processo de etnogênese no Maranhão, priorizando as fontes históricas e a literatura antropológica clássica voltada aos povos indígenas do Brasil, especialmente no Norte e Nordeste do país. O objetivo era compreender os processos de territorialização (Oliveira, 1998) vivenciados pelos povos indígenas que demandam reconhecimento étnico no Maranhão.

Tais experiências despertaram uma curiosidade já “inculcada” em mim, de buscar minhas origens indígenas. Desde a adolescência, e ainda hoje, ouço muito as pessoas dizerem que pareço uma “índia”, em razão das minhas características físicas, além de perguntarem de que “tribo” sou. Busquei observar os traços físicos de meus familiares, e percebi que esses

comentários de alguma forma faziam sentido. Apesar dos fenótipos marcantes, meus parentes não se reconhecem como indígenas, o que pode se dar por diversos fatores, seja pelo medo em razão das perseguições historicamente sofridas pelos povos indígenas, seja pelo preconceito enraizado ainda hoje na sociedade brasileira.

Durante as muitas leituras sobre o tema, identifiquei-me com o depoimento de Florêncio Vaz Filho, que afirma o seguinte:

As aulas de antropologia me levaram a pensar também sobre a minha identidade. Foi no Rio de Janeiro que as pessoas passaram a me chamar de índio, devido aos meus traços físicos. No Pará, dificilmente alguém chama o outro de índio, e quando o faz trata-se de ofensa. De repente, na diáspora temporária, eu era “o índio”. Mas eu me perguntava: “eu sou índio mesmo?” Daí, meu interesse em estudar as minhas origens e a minha identidade (Vaz Filho, 2010, p. 111-112).

Da mesma forma que Vaz Filho, interessei-me por buscar minhas raízes, o que me conduziu à problemática da retomada e ao interesse pelos processos de retomada indígena no Maranhão, no início do século XXI, quando de suas primeiras iniciativas. Meus parentes paternos estão situados no povoado Cedro, que pertence ao município de Santa Rita, distante 82,3 km da capital São Luís – MA, região onde na atualidade, não há povos indígenas “oficialmente” reconhecidos. No entanto, durante pesquisas em jornais do período imperial, pude observar a presença indígena nessa região, registrada em documentos históricos.

Segundo informação obtida no site da Prefeitura de Santa Rita (<https://www.santarita.ma.gov.br/cidades/cidades/>), a fundação do povoado que deu origem ao município de Santa Rita é atribuída ao capitão de infantaria Raimundo Henrique Viana de Carvalho, que chegou ao lugar o ano de 1890, acompanhado de parentes e amigos, ali fixando residência. O nome foi uma homenagem à Santa Rita, santa a quem o capitão era devoto. Sua elevação à categoria de município ocorreu, por força da Lei nº 2.159, no dia 2 de dezembro de 1961, o território foi desmembrado de Rosário.

O subdelegado de policia do 3º districto do Rosario representa contra a inconveniencia da divisão entre aquelle municipio e o de Anajatuba, em virtude da qual as povoações da Matta e Santa Rita, que sempre pertencerão aquelle districto, hoje, pela nova divisão fazem parte do 3º districto de Anajatuba, visto que esses lugares, ao passo que se achão proximos da autoridade do Rosario, distão não menos de três léguas de Anajatuba (PUBLICADOR MARANHENSE, 1860/EDIÇÃO 00115 (1), p. 2).

Sobre a presença de “índios” no município de Rosário¹ o ofício abaixo transcrito faz referência a necessidade de conter os assaltos dos índios na região,

Ofício do presidente da Província ao Sr. Major José Carlos de Melo Alvim, comandante militar da freguesia do Rosário, recomendando ação tanto do referido major quanto do juiz de Paz daquela freguesia, no sentido de coibir o assalto dos índios ao distrito. Maranhão, Palácio do Governo, 21 de junho de 1830, fls. 96v. (Repertório de Documentos para a História Indígena no Maranhão, Livro 01 (1827), p. 209).

Pude então perceber pela documentação presente no Repertório de Documentos para a História Indígena no Maranhão (1997), que essa região que hoje compreendem os municípios de Anajatuba, Santa Rita, Itapecuru e Rosário era toda ocupada por indígenas. Então, procurando dar continuidade à pesquisa realizada durante a graduação sobre as dinâmicas de retomada indígena no Maranhão, ingressei no curso de Mestrado em História do Programa de Pós-Graduação em História e Conexões Atlânticas: culturas e poderes – PPGHis/UFMA, com o projeto de pesquisa intitulado “Processo de retomada Tupi no Maranhão: dinâmicas de luta por reconhecimento étnico indígena”, no qual pretendia analisar o processo de retomada Tupi, relativo a um grupo de integrantes da comunidade do Povoado São João da Mata, município de Anajatuba – MA. Obtive conhecimento sobre esse processo a partir do acesso a uma “Ata de Declaração Indígena (Tupi)”, datada de 28 de agosto de 2018, com 36 assinaturas de integrantes desta comunidade, na qual afirmam-se como Tupi, alegando suas origens históricas e “raízes” familiares, e solicitam à FUNAI providências para o seu devido reconhecimento legal.

Porém, ao longo da pesquisa e com a realização da pesquisa de campo pude constatar que a Ata foi elaborada para fins de benefício individual, esta teria sido entregue por um indivíduo que pretendia ingressar ao curso de Medicina da Universidade Federal do Maranhão no processo do Sistema de Seleção Unificada -SISU, do segundo semestre de 2018, por meio de cotas raciais indígenas, solicitação esta que foi negada. O candidato, usou como argumento

¹ Distrito criado com a denominação de Rosário, pela Provisão Régia de 25-09-1801, subordinado ao município de Itapecuru Mirim. Elevado à categoria de vila com a denominação de Rosário, pela Resolução de 19-04-1833, confirmada pela lei provincial nº 7, de 29-04-1835, desmembrado de Itapecuru Mirim. Pela lei provincial nº 13, de 08-05-1835, é criado o distrito de São Miguel e anexado ao município de Rosário. Em divisão administrativa referente ao ano de 1911, o município aparece constituído de 3 distritos: Rosário, Mocamba e São Miguel. Elevado à condição de cidade com a denominação de Rosário, pela lei estadual nº 654, de 06-04-1915. Pelo decreto nº 539, de 16-12-1933, o município de Rosário adquiriu o extinto município de Anajatuba. Em divisão administrativa referente ao ano de 1933, o município aparece constituído de 2 distritos: Rosário e Anajatuba. Não figurando os distritos de Mocamba e São Miguel. Pelo decreto estadual nº 870, de 05-07-1935, desmembra do município de Rosário o distrito de Anajatuba. Elevado à categoria de município.

memórias de que sua avó era indígena e teria sido “pega pelo laço” e tirada de sua comunidade, além de informações adquiridas no site da prefeitura de Anajatuba, e assim elaborou a Ata, anexando à ela assinaturas de integrantes da comunidade, para reforçar suas origens indígenas.

Na ocasião tive acesso ao parecer de verificação e autenticidade da FUNAI referente ao processo nº 08763.000262/2018-91, em relação ao documento apresentado. Informação Técnica nº 113/2020/COFE/CGPC/DPDS-FUNAI², em que consta que, o candidato a princípio havia apresentado um documento de pertencente ao Povo Indígena Gamela Akroá, do Povoado Itaquarituba, em Viana (MA), em que assinam a declaração as lideranças João dos Santos Pereira da Silva e Jurandir Silva Ribeiro. Porém, a Coordenação Regional do Maranhão entrou em contato com tais lideranças do Povo Gamella, que NÃO CONFIRMARAM a autenticidade da emissão e autoria da Declaração de Pertencimento Étnico-Indígena em nome do candidato. O candidato então entrou com pedido de recurso, desta vez, alegando pertencer ao Povo Indígena Tupi-Tenentehara da Comunidade do Povoado São João da Mata, município de Anajatuba (MA). Ambas as solicitações datam de 28 de agosto de 2018 e mencionam que a comunidade “deliberou sobre a declaração de pertencimento à etnia Tupi em decorrência das suas origens históricas e raízes familiares. E que solicita a FUNAI “o devido reconhecimento legal”.

De acordo com o parecer, foi contactado o Presidente da Associação Quilombola dos Pequenos Produtores Rurais, que diz representar a Comunidade São João da Mata, este informou não existir reivindicação de reconhecimento étnico como indígena por parte de seus membros e que, embora parte das assinaturas seja proveniente de pessoas que vivem no Povoado, a comunidade se identifica como quilombola, e não como indígena. Porém, isso não significa que uma comunidade que se identifica como quilombola também não possa trazer, em seus membros, famílias que se identifiquem como indígenas. Visto o contexto de colonização e o comércio transatlântico de escravos que promoveu a intersecção entre povos indígenas e quilombolas no território brasileiro.

Diante de todos estes percalços tornou-se inviável dar continuidade a proposta de pesquisa inicial apresentada ao programa de mestrado em razão do curto período de tempo para aprofundamento nas novas hipóteses e problemáticas apresentadas, sendo necessário uma mudança no roteiro e temática da pesquisa.

² Informação Técnica nº 113/2020/COFE/CGPC/DPDS-FUNAI. Direcionada ao sr. André Ramos, Coordenador de Processos Educativos. Assunto: “Reconhecimento étnico” - Comunidade do Povoado São João da Mata (MA). 29 de maio de 2020.

Durante o mestrado fui bolsista com pesquisa financiada pela CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior). Além de participar como pesquisadora do Grupo de Pesquisa Indígenas na História do Maranhão (IHMA/UFMA), coordenado pela professora Dra. Soraja Dornelles. Este estudo apresenta-se como aprofundamento, ou mesmo uma continuidade das pesquisas desempenhadas ao longo da minha formação acadêmica.

A partir deste ponto minha investigação partiu das seguintes questões: “O que leva/levou tais grupos e/ou povos a se auto reconhecerem e buscarem reconhecimento enquanto indígenas e como se dão esses processos de etnogênese?”. Como se deram os processos de territorialização (Oliveira, 1998) que os levaram a transformarem-se em coletividades organizadas, construindo identidades próprias, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação e reestruturando suas formas culturais?

As estratégias de construção de dados levaram em conta várias fontes. Dentre elas, principalmente, uma revisão bibliográfica sobre a temática da etnogênese e/ou retomada. Além disso, utilizei documentos oficiais que constam no Arquivo Público do Estado do Maranhão – APEM. Trabalhei em especial com o Repertório de Documentos para a História Indígena no Maranhão (Arquivo Público do Estado, 1997), que me possibilitou um levantamento do material relacionado aos povos indígenas que foram silenciados e negados ao longo da história. Além de consulta a periódicos maranhenses, disponíveis na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. Fiz uso de matérias veiculadas pela imprensa local e utilizei ainda como fonte a literatura produzida por cronistas, historiadores e antropólogos sobre povos indígenas, especialmente na região Norte e Nordeste. Além disso, consultei materiais nas plataformas online de instituições relacionadas à questão indígena como FUNAI, CIMI, dentre outros.

Busquei trabalhar com essa documentação na perspectiva da Nova História Indígena, visando redimensionar o papel dos indígenas na História, como sujeitos históricos ativos e capazes de incidirem sobre a realidade na qual estão inseridos, protagonizando suas dinâmicas de luta por reconhecimento étnico indígena, por território e por políticas públicas básicas. Revendo e questionando as narrativas históricas que foram construídas a partir de uma perspectiva colonial, em grande parte eurocêntrica, e que frequentemente retratam os indígenas de forma estereotipada ou negativa, na perspectiva de uma descolonização da História.

Vários autores têm se destacado no campo da nova história indígena, alguns serão trabalhados aqui, como a antropóloga e historiadora Manuela Carneiro da Cunha, que tem contribuído significativamente para o estudo das culturas indígenas brasileiras e para a

valorização dos conhecimentos indígenas, e João Pacheco de Oliveira, antropólogo, cujos trabalhos focam na história e nas lutas dos povos indígenas no Brasil, especialmente na Amazônia. Além do líder indígena, ambientalista e escritor Ailton Krenak, que em seus trabalhos aborda a filosofia e os direitos indígenas, além de criticar a destruição ambiental e cultural promovida pelo colonialismo e o neocolonialismo. Esses autores, entre outros, têm sido fundamentais na construção e disseminação da nova história indígena, promovendo uma compreensão mais rica e diversa das culturas e das histórias dos povos indígenas.

Também busquei trabalhar essa documentação na perspectiva sugerida por Olívia Maria Cunha (2004), nos moldes de uma etnografia. Segundo Cunha, a observação, descrição e interpretação dessas instâncias —vozes, verdades, lógicas de classificação, usos, formas de veiculação de conteúdo e valor dos artefatos que os arquivos e as coleções abrigam, podem ser concebidas como uma etnografia: uma modalidade de investigação antropológica que toma determinados conjuntos documentais como campo de interesse para uma compreensão crítica acerca das formas de produzir histórias da disciplina. (Cunha, 2004, p. 291).

A importância dos estudos sobre os processos de retomada pode ser observada em duas perspectivas, uma de cunho acadêmico e outra relacionada a responsabilidade social do pesquisador. Em termos acadêmicos, esses estudos têm possibilitado uma melhor compreensão dos processos de construção de identidade étnica e das relações interétnicas. Em termos da responsabilidade social do pesquisador, produzir informações sobre esses processos possibilita o fortalecimento e maior visibilização da luta desses povos. Ao construir dados, a partir de documentação histórica, que podem demonstrar como muitas terras indígenas foram usurpadas no passado, estamos produzindo informações que podem subsidiar a luta pela retomada da indianidade e garantia de territórios. Os dados construídos pela pesquisa poderão, também, subsidiar atuações dos órgãos que elaboram e executam políticas indigenistas.

Nessa perspectiva, pretendo, com esta dissertação, contribuir para a compreensão dos processos de retomada indígena em curso no Maranhão, desde o início do século XXI até o presente momento. Pois, cada vez mais povos indígenas tem deflagrado processos de retomada em resposta as violências sofridas em processos colonizadores, especialmente causados pela ação de fazendeiros e grileiros, na invasão e exploração de suas terras. Busco também, situar os povos indígenas como sujeitos ativos de sua construção histórica e social, dando visibilidade a sua luta por reconhecimento étnico e por território em um Estado que pretende invisibilizá-

los enquanto indígenas, negando sua existência e trajetória, sob rótulos como “caboclos”, “remanescentes” ou “descendentes” de índios e negando-lhes seus direitos básicos.

Alguns trabalhos acadêmicos têm sido realizados no eixo Norte-Nordeste tomando como foco processos de reorganização social pela busca por reconhecimento étnico e retomada de territórios tradicionais. O trabalho de dissertação de mestrado da Hosana Celi Oliveira e Santos (2009), intitulada “Dinâmicas sociais e estratégias territoriais: a organização social Xukuru no processo de retomada”, analisa as lutas políticas, a dinâmica social e as práticas organizacionais do povo indígena Xukuru do Orurubá, localizado entre os municípios pernambucanos de Pesqueira e Poção, há 216 quilômetros do Recife. Atêm-se ao processo de territorialização tendo como foco as retomadas e as práticas rituais, considerando como essas estratégias políticas exerceram um papel central na modificação da forma de organização política do povo Xukuru, a partir das mudanças políticas de 1980.

A dissertação de mestrado de Ana Lúcia Farah de Tófoli (2010), intitulada “As retomadas de terras na dinâmica territorial do povo indígena Tapeba: Mobilização étnica e apropriação espacial”, analisa as retomadas de terra realizadas pelo povo indígena Tapeba, que habita o município de Caucaia, na região metropolitana de Fortaleza no Ceará. Discute os conceitos de etnicidade e território, e como eles se relacionam com as lutas dos povos indígenas pela demarcação de suas terras. Tófoli, analisa as retomadas como uma forma de resistência e afirmação política, e apresenta alguns casos de retomadas no Nordeste brasileiro.

Tratando-se das estratégias utilizadas por intelectuais e políticos, para a construção do discurso sobre o desaparecimento dos índios na região Nordeste no final do século XIX, temos o artigo da Mariana Albuquerque Dantas, intitulado “Identidades indígenas no Nordeste” (2015), em que busca entender como ocorreu esse processo de desaparecimento e ressurgimento de grupos indígenas na região Nordeste, as estratégias utilizadas pelo poder político na elaboração de leis em finais do século XVIII, como a criação do Diretório dos Índios (1757), o Regulamento das Missões (1845) e a Lei de Terras (1850) para dispersar e miscigenar os indígenas. Além disso, pretende compreender as ações dos próprios indígenas para manter o uso coletivo de suas terras e como conseguiram o reconhecimento de sua identidade frente ao Estado brasileiro no início do século XX. Retomei também alguns trabalhos que foram utilizados na escrita da monografia que acho pertinentes a essa dissertação por trazerem reflexões sobre a temática da retomada indígena em curso no Maranhão.

Sobre os povos que vivem no Maranhão, há o artigo de Luiz Augusto Sousa do Nascimento (2010), intitulado “Dispersão, coalescência e etnicidade de um grupo Timbira: os Krenyê tecendo caminhos para o (re)conhecimento étnico e territorial” que aborda as estratégias empreendidas pelos Krenyê para sair da condição de grupo extinto para a condição de grupo etnicamente constituído dentro do território maranhense. Analisa o processo de dispersão e da perda do domínio territorial, contextualizando a situação histórica dentro de um campo amplo das relações Inter societárias.

Há também a tese de doutorado de Mônica Ribeiro Moraes de Almeida (2017) sobre o processo Krenyê, intitulada “A gente vivia de trás dos outros”: processo de reorganização social Krenyê”, que aborda elementos constitutivos do processo de reorganização social dos Krenyê localizados no estado do Maranhão. Almeida (2017), busca enfatizar o caráter histórico e transitório das identidades, abordando as questões políticas e as estratégias Krenyê, que são acionadas pela necessidade de reconhecimento identitário e territorial. A referida autora mostra as tensões e conflitos internos ao processo de diferenciação e reorganização social, representados nas lutas simbólicas que versam sobre domínios territoriais e identitários. Para tanto, além de uma pesquisa bibliográfica e documental, realizou pesquisa etnográfica, através de entrevistas semiestruturadas com líderes do movimento político Krenyê e com os mais idosos do grupo.

Sobre os Gamela, há a monografia de Rosângela Ramos Silva (2016) intitulada “Identidade silenciada”: a luta do povo Gamela por reconhecimento”, na qual descreve a presença dos Gamela na região da Baixada Maranhense, assim como em outras áreas no Maranhão, apontando a dinâmica de negação da existência desse povo pelo Estado brasileiro e a luta que empreendem pelo reconhecimento de seu território e sua etnicidade. Apresenta as estratégias utilizadas pelos Gamela para conquistar o reconhecimento como povo e uma base territorial onde possam se reproduzir como tal, construindo um sentimento de unidade e fortalecimento de sua identidade frente a uma política de negação que os coloca em situação de invisibilidade.

Outro trabalho relevante é o de Francisco Valberto dos Santos Neto (2020), intitulado “Curar zonas devastadas: as retomadas de terras como re-existência a partir dos Akroá-Gamella (MA)”, em que analisa os sentidos atribuídos às retomadas efetuadas por esse povo e sua relação com o fortalecimento dos encantados, seres espirituais que habitam a mata e as águas, como ação de atualização de uma existência contra colonial ao estabelecer uma concepção da terra

como o lugar de onde se emana e circula a vida espiritual, fator substancial para os Akroá-Gamella.

Em artigo intitulado “Nós somos uma resistência, não só no Brasil, mas no mundo: a luta dos Tremembé do Engenho”, Coelho (2019) aborda a luta dos Tremembé por reconhecimento étnico e direitos territoriais, tomando como referência os Tremembé do Engenho, localizados no município de São José de Ribamar – MA. Constrói reflexões sobre a noção de territorialidade para compreender as formas pelas quais se exerce a colonialidade do poder sobre os povos indígenas, que no caso dos Tremembé do Engenho vinham sofrendo com a reivindicação da terra por terceiros.

Abordando as estratégias coloniais como instrumento de negação das identidades indígenas, Máyra Neide Ribeiro Gonçalves de Jesus (2020), procura analisar os processos de etnogênese como uma resposta às ações coloniais. Em seu trabalho de monografia intitulado “Povos Indígenas no Maranhão: do colonialismo à etnogênese”, analisa documentos produzidos pelos agentes colonialistas que expressam a política indigenista do Estado brasileiro, que toma o extermínio e a assimilação como práticas necessárias para o desenvolvimento da Colônia. Ao analisar as estratégias de dominação da sociedade colonial frente às sociedades colonizadas, aponta as ferramentas legais e as ideologias que justificavam essa dominação, os povos indígenas afetados e sua reação frente esse processo, tomando como campo etnográfico o Arquivo Público do Estado do Maranhão, a partir do Repertório de Documentos para a História Indígena no Maranhão (1997).

Considero o trabalho de Vaz Filho (2010), já referido, muito interessante para nos ajudar a compreender como o processo de etnogênese se estabelece, com base na análise de alguns casos etnográficos, como o processo ocorrido no Baixo Rio Tapajós, comunidade de Takuara, município de Belterra no estado do Pará,

Eu havia descoberto que aqueles moradores do interior do rio Tapajós eram descendentes de povos indígenas que tinham sido catequizados pelos jesuítas nos séculos XVII e XVIII. Para sobreviver, essa gente teve que assimilar vários costumes dos colonizadores, passando a negar sua história, identidade e parte da sua cultura indígena e a se comportar como civilizados. A história dos povos indígenas da Amazônia tem sido uma história de negação de si. Para mim, naquela época, o grande desafio era resgatar e valorizar essa história (Vaz Filho, 2010, p. 113).

Afirma ainda, que depois de muitas pesquisas, visitas a comunidade de Takuara e entrevista com o conhecido curador Sr. Laurelino, concluiu que “nós éramos mais indígenas do que costumávamos pensar”. Ainda segundo ele:

Ainda em fins de 1998, aconteceu outro fato marcante na história regional: o pequeno vilarejo de Takuara, localizado à margem direita do rio Tapajós, município de Belterra, assumiu publicamente sua identidade indígena. A decisão foi tomada após o falecimento do seu líder, o curador Laurelino (31/05/1998), que provocou grande comoção entre as famílias, que se reuniram para escutar, repetidas vezes, a entrevista que ele me concedera, em 1994 e 1995. Causou profunda reflexão os trechos em que ele dizia que era índio, filho de pais “puro índio”, e que não se envergonhava dessa condição. Com essas palavras ecoando nas mentes, os filhos do falecido pajé sugeriram aos outros moradores que deveriam se assumir como índios e buscar a demarcação das suas terras. Todos aceitaram, e o filho mais velho do falecido procurou a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), na cidade de Itaituba, em busca do reconhecimento de que eles eram índios (Vaz Filho, 2010, p. 115).

A partir deste caso, outras comunidades localizadas as margens do Rio Tapajós se reconheceram como indígenas. Acreditava-se que os índios da região haviam sido extintos há muito tempo e as próprias comunidades não se enxergavam como tal, até mesmo pelo processo civilizatório imposto. Esse processo originou o que hoje é chamado de movimento indígena, liderado pelo Conselho Indígena do rio Tapajós e Arapiuns (CITA).

Estes trabalhos foram importantes para pensar os processos de retomada, definidos como processo social e histórico que designa diferentes processos sociais protagonizados pelos grupos étnicos, que se constituem como sujeitos coletivos.

Para melhor apresentação do objeto de estudo e da pesquisa aqui desenvolvida, organizei esta dissertação em três partes. Na primeira parte, intitulada “RESSURGÊNCIA (ETNOGÊNESE): conceituação e historiografia” abordo o conceito de etnogênese indígena sob a perspectiva de diversos estudiosos sobre esta temática, como por exemplo Bartolomé (2006), que analisa os distintos usos do conceito de etnogênese e Arruti (2006), que aborda os processos de etnogênese indígena da região Norte e Nordeste do Brasil, a partir da década de 1970. Discuto também as concepções de outros autores como Jonathan Hill (1996) e Fernandes (2017) que também trabalham com o conceito de etnogênese indígena. Faço uso do conceito de identidade de Silva (2005), referente a identificação étnica, relacionando com Cardoso de Oliveira (1976) que nos traz o conceito de “identidade contrastiva”. Trago ainda o conceito de territorialização desenvolvido por Oliveira (1998). Tudo isso, para refletir sobre as primeiras

demandas por reconhecimento étnico de povos indígenas no território brasileiro e as diversas rotulações acionadas pelo Estado a esses povos, como “sertanejos” ou “caboclos”, “remanescentes” ou “descendentes” de índios. Procuro compreender como essas demandas foram sendo classificadas com designações como “emergências”, “ressurgimentos”, ou “retomadas” o que alguns antropólogos resumem na categoria etnogênese.

Além disso, busco descrever as dinâmicas de luta dos povos indígenas e suas estratégias frente a uma complexa política do Estado brasileiro de apagamento de sua história, apontando o protagonismo e a atuação ativa dos povos indígenas frente a luta por seus interesses individuais e/ou coletivos. Dessa forma, as retomadas indígenas pela recuperação de seus territórios tradicionais e reconhecimento étnico tem sido cada vez mais frequentes muito em razão do engajamento político dos povos indígenas envolvidos nessas ações. Abordo temas como territorialização, etnicidade e identidade, etnogênese, retomada, dentre outros conceitos que norteiam a temática.

Na segunda parte, “As retomadas étnicas e territoriais indígenas no Norte/Nordeste” me debruço sobre algumas demandas por reconhecimento étnico e retomada de território de povos indígenas do território brasileiro, exclusivamente no eixo Norte-Nordeste. Abordo a retomada dos povos Xukuru (PE), Tapeba (CE) e Pataxó Hã-hã-hãe (BA), compreendendo a região Nordeste, e a retomada Tembê (PA) compreendendo a região Norte. Faço uma breve reflexão sobre elas, abordando algumas características, diferenças e semelhanças em suas dinâmicas de luta e suas estratégias políticas. Visto que, as retomadas praticadas pelos povos indígenas no Nordeste não devem ser vistas de forma homogeneizada, uma vez que as características étnico-culturais de cada grupo, as relações políticas e os conflitos específicos em cada contexto e a abordagem de cada pesquisa delimitam circunstâncias diversificadas.

Na terceira parte, “Dinâmicas de retomada indígena no Maranhão” retomo alguns dos processos de retomada indígena analisados durante o trabalho de conclusão do curso de Licenciatura em Ciências Sociais, além de analisar novas dinâmicas de retomada que surgiram posteriormente destacando as retomadas indígenas em curso no Maranhão, estado da região Nordeste englobando a sub-região Meio-Norte do país, que estão na luta pelo acesso a política públicas de direito. Trago o caso dos Krenyê, que protagonizaram um dos primeiros movimentos de luta por reconhecimento étnico e por território, sendo seguido posteriormente pelos Gamella. Deste então, diversas retomadas têm ocorrido no Estado como a dos Tremembé da Raposa, Tremembé do Engenho, Kariú Kariri e Anapuru Muypurá.

Por fim, apresento as considerações finais expondo uma síntese da situação e as dificuldades enfrentadas pelos povos indígenas no contexto brasileiro. A busca por reconhecimento étnico e por reconhecimento territorial é uma das principais demandas acionadas por esses povos para garantia de acesso a direitos básicos constituídos em lei, visando a manutenção da sua cultura, memória, sua reprodução e subsistência. O que se observou frente a essas dinâmicas foi uma grande tomada de consciência e organização política dos povos indígenas apesar dos impactos da colonização sobre a organização social e cultural de suas populações. Recriaram suas identidades em resposta a esses processos históricos de colonização, contato com outros grupos, políticas estatais e o avanço da globalização, reinventando sua cultura, resguardando elementos tradicionais enquanto incorporam novas influências. Destaco ainda, a importância destes povos ocuparem os espaços públicos e as esferas políticas de poder para visibilização de sua luta e demandas específicas.

2 RESSURGÊNCIA (ETNOGÊNESE): conceituação e historiografia

Na contramão da visão pessimista do Estado, que enfatiza o desaparecimento dos povos indígenas que por séculos tiveram suas identidades invisibilizadas, até mesmo pela própria historiografia, estes se mantiveram ativos sob novas classificações, “caboclos”, “remanescentes” ou “descendentes de índios” que invocam uma identidade étnica e política centrada na luta contra as marginalizações impostas pela sociedade brasileira. Estes povos se mantiveram como sujeitos ativos de sua própria história e tomada de decisão.

Os conceitos de "caboclos", "remanescentes" ou "descendentes" de índios referem-se a diferentes grupos e categorias de pessoas no contexto da sociedade brasileira, particularmente no que diz respeito à sua herança e identidade indígena, resultado do processo histórico de colonização e miscigenação que ocorreu a partir do século XVI. Viveiros de Castro explora a ideia de que a miscigenação no Brasil não é simplesmente uma mistura homogênea de culturas, mas sim um processo complexo onde as identidades indígenas foram absorvidas e transformadas, muitas vezes de forma invisível ou subvalorizada.

Darcy Ribeiro (1995) em “O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil” discute amplamente a formação do povo brasileiro e a emergência do “caboclo” como uma das identidades resultantes do encontro entre indígenas e europeus, destacando o papel dessa população na configuração cultural do Brasil.

Historicamente, o termo “caboclo” foi usado de forma pejorativa para descrever populações consideradas inferiores ou “aculturadas”. Esse estigma ainda persiste em alguns contextos, refletindo preconceitos contra as identidades mestiças no Brasil. O conceito de “caboclo” ilustra a complexa dinâmica de miscigenação e sincretismo cultural que caracteriza grande parte da história social do Brasil.

Se por um lado, não foram vítimas passivas do processo violento de expansão colonial e destruição de seus territórios, por outro não permaneceram intactos no contato com o outro. Nesse processo, sua cosmologia foi alterada, transformaram e ressignificaram suas culturas e modos de vida preservando elementos tradicionais de suas culturas, enquanto incorporaram novas influências. E essas mudanças não os tornaram menos “índios”, uma vez que, a cultura não é algo estático ou imutável, estando em constante mudança de acordo com os interesses e acontecimentos vividos por seus membros. A resistência não é apenas física, mas principalmente cultural, linguística e simbólica.

É importante lembrar que as populações indígenas estão atualmente em crescimento demográfico no Brasil. Segundo dados preliminares do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) 2022³, o número de indígenas residentes no Brasil é de 1.693.535 pessoas, o que representa 0,83% da população total do país. Sendo um número 88,8% maior em relação aos dados registrados no censo de 2010. A maior parte dos indígenas está concentrada na Amazônia Legal (51,25% ou 867,9 mil indígenas), região formada pelos estados do Norte, Mato Grosso e parte do Maranhão. Também houve aumento no número de Terras Indígenas, passando de 505 para 573 entre 2010 e 2022.

Porém, muitas foram as estratégias de apagamento, dispersão e miscigenação utilizadas pelos europeus durante o período colonial contra os povos indígenas no Brasil, que refletiram nas dinâmicas atuais de retomada indígena. O Diretório dos Índios, por exemplo, criado em 1757, tornava obrigatório o uso da língua portuguesa, a adoção pelos índios de nome e sobrenome portugueses e a construção de casas no estilo português. Além dessas medidas, também se tornou obrigatória a criação de vilas e povoados próximos ou inseridos no território das aldeias, assim como incentivo às relações com não índios e a imposição de costumes europeus com o intuito de assimilá-los a nova ordem social.

Mariana Dantas (2015) debate como vários aspectos da política imperial e das dinâmicas vivenciadas nas províncias e nas vilas contribuíram para a supressão dos aldeamentos no Nordeste. As justificativas usadas para tal fato estavam baseadas nas legislações indigenistas e fundiárias da época – o Regulamento das Missões (1845) e a Lei de Terras (1850).

O Regulamento das Missões mantinha a administração das aldeias por funcionários do Estado e a divisão de suas terras de modo que algumas partes fossem arrendadas para não índios. [...] A Lei de Terras, por sua vez, foi a primeira a regulamentar os processos de compra e venda de terras no Império, bem como as possibilidades de reconhecimento de posse sobre terras (Dantas, 2015, p. 92).

Acrescenta ainda que, associado a essas estratégias, as autoridades locais forjaram uma imagem negativa sobre a população indígena, considerando-a indesejável nas vilas e nos povoados (Dantas, 2015, p. 89). Desta forma, os indígenas aldeados passaram por grandes mudanças em suas culturas e identidades, as relações dos indígenas entre si e com o território

³ Fonte: <https://www.gov.br/secom/pt-br/assuntos/noticias/2023/08/brasil-tem-1-69-milhao-de-indigenas-apontamento-censo-2022>

de suas aldeias, foram profundamente modificadas com a incorporação dessas leis na sua estrutura social, contribuindo para a construção de novas identidades coletivas.

Articulado a esse conjunto de leis e ao discurso do Estado, no intuito de invisibilizar e apagar os povos indígenas da ordem social e legitimar a expansão agropastoril sobre as terras indígenas, colocou-se o discurso de que os grupos indígenas haviam sido extintos, ou seriam remanescentes ou mestiços dos índios “puros”.

A antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (1992) destaca que houve um verdadeiro ‘vazio legislativo’ no qual os “índios” sequer foram mencionados nas Constituições de 1824 e 1889. De fato, a Constituição brasileira de 1824, em seu texto Constitucional, não fez nenhuma referência aos povos indígenas, desconsiderando o projeto do deputado constituinte José Bonifácio (Andrada e Silva, 1998) (Coelho, 2002, p. 69).

Entretanto, Elizabeth Coelho (2002) pontua que a primeira Constituição Federal a tratar da terra para os índios foi a de 1934:

"Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizadas, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las" (título IV, art. 129) (Coelho, 2002, p. 86).

Acrescenta ainda que essas determinações foram repetidas pela Constituição Federal de 1937 e pela de 1946. E que o status jurídico das terras dos índios, como terras públicas, foi mantido pela Constituição de 1967, que as classificou como bens da União (título I, art. 4.º). Foi, no entanto, assegurado aos "silvícolas" o direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades existentes nestas terras (título V, art. 186) (Coelho, 2002, p. 87).

Porém, desde o início da colonização, a Coroa portuguesa reconhecia legalmente o direito dos indígenas aos territórios que ocupavam. A Carta Régia de 10/09/1611 afirmava que “os gentios são senhores de suas fazendas nas povoações, como o são na serra, sem lhes poderem ser tomadas, nem sobre elas se lhes fazer moléstia ou injustiça alguma” (Cunha, 1987, p. 58). O Alvará de 1º de abril de 1680 estabelecia que os índios estavam isentos de tributos sobre as terras das quais eram “primários e naturais senhores” (Ibidem, p. 59).

A Constituição Federal de 1988, atualmente em vigor, ampliou os direitos indígenas de forma significativa. A participação dos povos indígenas na Assembleia Nacional Constituinte (ANC) de 1987-1988 e suas reivindicações por direitos, resultaram em diversas conquistas na

Constituição Federal de 1988. Um episódio marcante da participação dos indígenas na Assembleia Constituinte foi o discurso do indígena Ailton Krenak, que protestou contra o que considerava um retrocesso na luta pelos direitos indígenas. Após a CF de 88, os processos de etnogênese indígena tomaram novo impulso no Brasil.

A partir de um novo contexto, pós Constituição Federal de 1988, de reconhecimento das diversidades étnicas no Brasil e da construção de políticas públicas específicas e diferenciadas, os povos indígenas, que até então mantinham-se no anonimato, passaram a buscar o reconhecimento de suas especificidades e do direito as terras usurpadas pelo Estado e disputadas pelos de “fora”. Essa é uma luta que vem ganhando cada vez mais força e novos povos vão se articulando e exigindo que seus direitos sejam respeitados (Coelho; Silva, 2017, p. 6-7)

Naquele cenário a CF de 88 foi um marco na conquista e garantia de direitos dos povos indígenas no Brasil, especialmente em seu título VIII, "Da Ordem Social", capítulo VIII, "Dos Índios". Alterou assim a relação estabelecida entre os “índios” e o Estado, e rompeu com a lógica tutelar que considerava os “índios” seres incapazes para vida civil e para o exercício de seus direitos.

A demarcação das terras indígenas está prevista na Constituição brasileira e tornou-se uma reivindicação dos povos indígenas que a reconheceram como estratégia de garantia de um território específico. Portanto, a Constituição Federal de 1988 constitui um dos suportes acionados pelos indígenas para assegurar a efetivação do direito ao território, conforme seu artigo 231:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º - As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

Porém, mesmo amparados pela CF, os povos indígenas continuam tendo seus direitos violados, enfrentam dificuldades ao acesso à educação e à saúde diferenciadas, à empregos decentes, à geração de renda, à economia solidária e as demais políticas públicas e por vezes têm sua etnicidade questionada pelo Estado brasileiro.

É também somente a partir da CF de 88 que em 1991, o Censo Demográfico passa a coletar dados no quesito cor e raça sobre a população indígena brasileira. O Censo 2000 revelou um crescimento da população indígena muito acima da expectativa, passando de 294 mil para 734 mil pessoas em apenas nove anos. Esse aumento expressivo não poderia ser compreendido apenas como um efeito demográfico (ou seja, devido à mortalidade, natalidade e migração), mas a um possível crescimento no número de pessoas que se reconheceram enquanto indígenas, principalmente nas áreas urbanas do país⁴.

De acordo com os dados do censo do IBGE, o que se observa é um crescimento significativo da população indígena no país desde o censo de 1991. Cada vez mais pessoas se sentem ‘seguras’ para se declarar enquanto indígenas e reivindicam reconhecimento étnico indígena.

Para Guillermo Trejo (2006) o auge e o acaso da consciência indígena e as ‘ondas’ de mobilizações indígenas⁵ ao longo da história da América Latina são provas de que as identidades surgem e ressurgem, à medida que mudam as circunstâncias e os interesses no tempo” (2006, p. 230).

Fredrik Barth, em sua obra clássica *"Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference"* (1969), propõe que a identidade étnica é uma construção social dinâmica, que se define principalmente pelas fronteiras que distinguem um grupo étnico de outro. Barth (1969) argumenta que a identidade étnica é menos sobre os conteúdos culturais internos de um grupo (como tradições, língua ou religião) e mais sobre a manutenção de fronteiras sociais que separam os membros de um grupo daqueles de outros grupos. Essas fronteiras são constantemente negociadas e mantidas através de interações sociais.

Durante o período colonial e nos projetos de construção dos estados nacionais, as políticas oficiais frequentemente tentaram homogeneizar a diversidade indígena, promovendo

⁴ Fonte: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena>

⁵ Guillermo Trejo (2006) considera que as mobilizações indígenas são divididas em ondas: a primeira onda foi no século XVI, logo após a conquista; a segunda onda ocorreu no século XVIII; a terceira onda aconteceu durante a segunda metade do século XIX e início do século XX; e a quarta onda é a correspondente àquela iniciada na década de 1970 e ainda está em vigor.

a assimilação cultural. Em resposta, as comunidades têm resistido através da reafirmação de suas identidades específicas e pela organização política para proteger seus direitos.

A afirmação da identidade étnica de grupos e organizações é visível nos últimos anos em diversos países. Segundo Guillermo Trejo (2006) esse fenômeno de mobilizações com diferenciação étnica para a política começou na América Latina em 1970 e faz parte da “quarta onda” de mobilizações indígenas configurando uma nova fase. Para ele, as mobilizações da “quarta onda” se originaram a partir de três variáveis: 1- a crise política desencadeada na década de 1970 e a democratização dos anos 1980; 2 – A ação social da Igreja Católica progressista; 3 – A mudança de atitude dos movimentos diante do risco (ameaça de suas vidas e o medo da perda iminente de suas terras).

No entanto, na contramão desse cenário de violência e dominação, grupos indígenas assumiram a identidade que lhes foi dada pelo poder colonial, como estratégia para permanecerem existindo e manterem suas relações com o território. Nesse contexto de disputas por terras, eles utilizaram outras estratégias além das fugas, como o envio de petições às autoridades e a participação na vida política local (Dantas, 2015, p. 85).

Maria Celestino de Almeida (2010), destaca que o ato de ler e escrever o português, por exemplo, foi instrumento eficaz para alguns deles, sobretudo as lideranças, para reivindicarem suas mercês ao Rei em moldes bem portugueses (Almeida, 2010, p. 91). Acrescenta ainda que, muitos indígenas apropriavam-se não só dos códigos lusitanos para defender suas reivindicações, mas da própria história colonial, na medida em que incluíam-se nela, colocando-se ao lado dos vencedores e proclamando igualmente suas glórias e feitos heróicos, reconstruindo, junto com suas identidades, suas histórias e memórias (Almeida, 2010, p. 103-104).

Durante o cenário político do Estado Novo (1937-1945) do governo de Getúlio Vargas, um indígena Tembé, fez algo similar. Em setembro de 1945, Lírio Arlindo do Valle, em uma carta de dez páginas para Vargas, agradeceu o presidente pela "promessa feita aos índios do Brasil" e narrou o sofrimento dos índios nas mãos dos fazendeiros no Pará, seu estado natal. Valle escreveu, no entanto, não somente para expressar gratidão, mas para se autopromover: ele desejava ser nomeado inspetor do SPI do Pará, cargo até então ocupado por um funcionário branco (Garfield, 2000, p. 28)

Vale destacar, que o processo da suposta “assimilação” também pode ser visto como uma estratégia de resistência. Ao se apropriarem de dispositivos dados pelo colonizador, indígenas buscam ser compreendidos ao acionarem seus movimentos de luta pela retomada de território e pelo reconhecimento como um povo específico, reivindicando acesso à políticas básicas de direito. É o caso do uso da língua e a presença de indígenas nas universidades e nas esferas de poder, ocupando cargos políticos, sendo importantes espaços de poder e visibilidade para esses povos na luta pelas suas demandas coletivas. Assim, chegaram ao início do século XX e conseguiram ser reconhecidos pelo órgão indigenista oficial, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), antecessor da Fundação Nacional do Índio, agora Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI)

Porém, como os indígenas têm sido vistos tradicionalmente em nossa história? E no século XXI? Os estudos sobre povos indígenas são bem recentes, pois por muito tempo a própria historiografia os havia deixado de lado. Como pontua Almeida (2010), “Índios que, até muito recentemente, quase não mereciam a atenção dos historiadores”. Nas últimas décadas, no entanto, os estudos históricos sobre os povos indígenas do Brasil têm se multiplicado e contribuído para desconstruir visões equivocadas e preconceituosas sobre eles, assim como no que diz respeito as suas relações com os colonizadores. A partir da grande produção material desses povos e a descoberta de novos documentos em conjunto com a interdisciplinaridade na pesquisa, da troca de diálogos e experiências entre historiadores e antropólogos, a respeito de seus temas e ferramentas de trabalho, novas perspectivas e interpretações são destacadas sobre os povos indígenas.

Conforme Almeida (2010), de personagens secundários apresentados como vítimas passivas de um processo violento no qual não havia possibilidades de ação, os povos indígenas, em diferentes tempos e espaços, começaram a aparecer como agentes sociais cujas ações também são consideradas imprescindíveis para explicar os processos históricos por eles vividos (Almeida, 2010, p. 9-10).

Desta forma, cada vez mais povos indígenas tem deflagrado processos de etnogênese seja com o objetivo do reconhecimento étnico, seja com o objetivo de assegurar o território em que vivem. Em suas lutas explicitam a violência sofrida, ocasionada pela ação de fazendeiros e

grileiros, através de invasões e a exploração de suas terras, ações essas legitimadas pelo discurso do progresso e do desenvolvimento econômico.⁶

Desde a década de 1970, um movimento denominado etnogênese vem se multiplicando de forma gradativa, caracterizado por demandas pelo seu reconhecimento como indígenas e outras demandas diversas, distribuídos por 15 estados da Federação, de Norte a Sul, mas especialmente concentrados no Nordeste e no Norte, dos quais se sabe muito pouco além do que é colocado nas próprias demandas (Arruti, 2021). As “emergências”, os “ressurgimentos” ou as “viagens da volta” são designações alternativas, cada uma com suas vantagens e desvantagens, para o que, de forma mais clássica e estabelecida, a antropologia designa por etnogênese.

Conforme Telma Mirian Souza (2007)

O fenômeno de emergência étnica que vem acontecendo nas áreas mais antigas da colonização, que a reflexão antropológica atual chama de etnogênese: o processo de emergência histórica de um povo que se autodefine etnicamente a partir da herança sociocultural reelaborada com tradições culturais resignificadas e reinventadas, muitas das quais apropriadas do colonizador e relidas pelo horizonte indígena (Souza, 2007. p. 18.).

Para Miguel Bartolomé (2006) o conceito de etnogênese tem sido usado na antropologia para designar os variados processos que envolvem os grupos étnicos e, mais recentemente, o estudo dos “processos de emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos a relações de dominação”, vistos como “definitivamente aculturados”, totalmente “miscigenados” ou “extintos” (Bartolomé, 2006).

Bocarra (2007) entende por etnogênese um processo de reconfiguração social, política, econômica e cultural que implica a redefinição do sentimento identitário e desemboca na emergência de uma nova formação social ou de uma nova entidade e identidade étnica (Bocarra, 2007, p. 59).

Fontella (2020) pontua que o arcabouço analítico da etnogênese surgiu e se consolidou nas últimas cinco décadas, por meio de um profícuo diálogo entre antropologia e história. Acrescenta ainda que, o primeiro autor a empregar a noção de etnogênese foi William

⁶ SILVA, Adriana Dias. Dinâmicas de retomada da indianidade no Maranhão. Monografia (Graduação), São Luís: UFMA, 2021.

Sturtevant em 1971, quando analisou as origens da etnia seminole do sudeste norte-americano a partir da migração forçada de uma facção creek, pressionada pela frente colonial anglo-americana e que acabou mesclando-se com outros grupos indígenas do Sul (principalmente o povo conhecido como *Red Stick*) e com negros escravizados fugidos, entre os séculos XVII e XVIII. Segundo Sturtevant, a formação dos seminole como um novo grupo indígena, tendo como um dos fatos geradores as tensões coloniais, configura-se como um processo etnogênico. Não obstante, os fenômenos etnogênicos referiam-se exclusivamente à emergência física de novos grupos sociais.

Desta forma, o termo etnogênese busca explicar o processo de emergência de novas identidades étnicas ou de ressurgimento de etnias já reconhecidas, pelo qual um grupo de pessoas começa a identificar a si próprio ou a ser compreendido pelos outros como um grupo étnico diferente.

No entanto, utiliza-se também no decorrer desta dissertação o termo retomada, pois, durante o “II Seminário Povos em Processo de Retomada”, com base nos discursos proferidos por indígenas presentes, pode-se observar que os povos que vivem processos de reconhecimento e recuperação territorial renunciam ao termo etnogênese e utilizam o termo retomada para se referir as ações de luta por reconhecimento étnico indígena e para recuperação de seus territórios tradicionais. Portanto, o termo retomada será utilizado por melhor dialogar com as dinâmicas de luta e discursos dos povos indígenas aqui estudados.

Segundo Santos Neto (2020), as retomadas são ações desenvolvidas pelos indígenas para a recuperação de seus territórios ancestrais que outrora foram anexados indevidamente por não-indígenas, através do processo de grilagem de terras (Santos Neto, 2020, no prelo).

Acrescenta ainda, um relato adquirido durante seu o campo, em que pergunta sobre as retomadas,

eles me contam que é uma ação necessária para recuperar a terra que foi roubada pelos invasores e, ademais, para poder recuperar a natureza que havia sido devastada pela implantação de um sistema de produção de gado, principalmente búfalos. Recuperar a natureza significa recuperar os locais sagrados onde os Encantados habitam. Esses seres, os Encantados, que são seres “que estão vivos, mas vivos de outro jeito” (Kum'tum Akroá-Gamella, Aldeia Cajueiro, diário de campo: 23 de abril de 2019) (Santos Neto, 2020, no prelo).

De acordo com Tófoli (2010), as retomadas são ações de ocupação de áreas para usos voltados para os interesses indígenas, pautadas na ideia de retorno aos locais dos quais foram expropriados no passado e considerados importantes para a memória do grupo, seja por motivos ritualísticos ou para a realização de atividades produtivas ou moradia (Tófoli, 2010, p. 16).

Tófoli (2010), conclui ainda que,

as retomadas de terras estão vinculadas à etnicidade e à territorialidade dos povos estudados, pois, conforme o apresentado, elas têm configurado uma importante estratégia de pressão para regularização fundiária em processos ligados à afirmação das identidades étnicas que envolvem intensas mobilizações políticas internas aos grupos e às articulações com agentes externos (Tófoli, 2010, p. 53-54).

Hosana Santos (2009) destaca a construção da categoria retomada por parte dos movimentos indígenas do Nordeste. Esta categoria não surge naturalmente de uma tomada de consciência, mas dentro de um espaço de disputas, sobretudo política, bem como de posições sociais na tentativa de mobilizar recursos sociais (Santos, 2009, p. 24).

A emergência do sujeito político mulheres indígenas, nas dinâmicas de retomada e nos espaços públicos, evidencia articulações entre gênero e política que tem se destacado no contexto brasileiro. Mulheres indígenas se organizam em movimentos políticos que lutam por reconhecimento, direitos e justiça social, a partir de experiências compartilhadas e identidades em disputa. Esse protagonismo é resultado de um longo processo de luta pela valorização de seus papéis tradicionais, bem como de uma reconfiguração de seus espaços de atuação, que agora inclui lideranças em movimentos sociais, defesa de direitos humanos e preservação ambiental.

Dutra e Mayorga (2019) pontuam o protagonismo das mulheres indígenas nas tomadas de decisão e articulação de demandas básicas para a sua comunidade.

Ao mesmo tempo em que são protagonistas nas discussões e reivindicações mais gerais dos povos indígenas – como a luta pela demarcação das terras – as mulheres inserem nos debates de decisões e políticas públicas temas como violência familiar e interétnica, o acesso aos meios técnicos e financeiros para a geração de renda, a saúde reprodutiva, o combate ao racismo, a soberania alimentar, a participação das mulheres nas decisões de políticas dos governos, entre outros (Voz das Mulheres Indígenas, 2018; Verdum, 2008) (Dutra; Mayorga, 2019, p. 114)

As mulheres indígenas são, em muitos casos, as principais defensoras do meio ambiente e dos territórios tradicionais. Elas estão na linha de frente de movimentos contra a exploração de recursos naturais e a devastação ambiental, que ameaçam não apenas seus modos de vida, mas a própria existência das futuras gerações.

Além de desempenharem um papel central na preservação e transmissão dos saberes ancestrais, são responsáveis por manter viva a língua, os rituais, as práticas medicinais e os modos de vida tradicionais. Essa posição de liderança cultural faz delas verdadeiras guardiãs da identidade indígena, sendo essenciais na continuidade das práticas que asseguram a coesão social e a ligação espiritual com a terra. Desta forma, o que se observa é que as mudanças sociais, políticas e econômicas contribuíram para a formação de uma entidade política e de uma identidade étnica nova, resultado de um longo processo de etnificação.

Por etnificação, Siering (2008) compreende o contato entre índios e europeus, não apenas resumido-o à simples dizimação étnica – não que isso de fato não tenha acontecido, mas o que nos cabe aqui é analisar para além desse aspecto – e sim como um processo contínuo de inovação cultural. Contrapondo-se a perspectiva de pureza étnica ou pureza “racial”, enfatiza os arranjos políticos, sociais e econômicos que foram e ainda são, responsáveis pela remodelação de novas culturas e identidades étnicas (Siering, 2008).

Siering (2008) acrescenta ainda que, a etnificação ou etnização ocorreu através da atribuição e auto atribuição de novas identidades e da aceitação destas novas denominações pelos grupos indígenas (Siering, 2008, p.15).

A retomada e os rituais constituem um universo de relações sociais. Os Xukuru, por exemplo, denominam retomada a ação de ocupar terras tradicionais, ou seja, que pertenciam a seus antepassados e que foram expropriadas por fazendeiros ao longo dos últimos séculos (Santos, 2009, p. 23). As retomadas são ações políticas que visam a autonomia territorial dos povos indígenas, mas também incorporam elementos da religiosidade, seja como elemento aglutinador, seja pela relação que os índios têm com o território (Santos, 2009, p. 36).

Considero as retomadas um importante processo de territorialização e de reorganização social dos povos indígenas, que a partir desses movimentos reafirmam sua identidade étnica, sua cultura, rituais e modos de subsistência, caracterizando importantes estratégias de retomada de terra.

Oliveira (1998) desenvolveu o conceito de territorialização como um processo de reorganização sociocultural, decorrente de ações coloniais que são exercidas sobre os povos indígenas:

a noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (Oliveira, 1998, p. 55).

Os processos de territorialização acabam por formular novas categorias sociais que visam se adequar às forças e ao controle estatal sobre seus territórios e sua população, como uma forma de resistir as diversas formas de genocídio as suas sociedades, gerando o que vem a ser a etnogênese.

Oliveira (1998) identificou as seguintes dinâmicas de territorialização:

- a) associadas às missões indígenas, quando famílias indígenas de diferentes línguas foram atraídas para os aldeamentos, sendo sedentarizadas e catequizadas.
- b) articuladas com a agência indigenista oficial: iniciou-se na década de 1920 quando o governo de Pernambuco reconheceu as terras doadas ao antigo aldeamento missionário de Ipanema, passando-as ao controle do órgão indigenista para que nelas residissem os descendentes dos Carnijós, até que pudessem ser liberados da tutela estatal.
- c) novo movimento de territorialização dos anos de 1970/80: reivindicações e mobilizações de povos indígenas que não eram reconhecidos pelo órgão indigenista nem estavam descritos na literatura etnológica. Tingui Botó, Tapeba, etc, chamados de novas etnias (p. 62).

Vale acrescentar que o conceito de retomada não somente se refere a ação de retomada de territórios tradicionais pelos indígenas, mas também, a ação de retomar, resgatar sua indianidade, reviver e reforçar sua cultura, seu modo de vida. Designada como o conjunto de características indígenas, a indianidade segundo Viveiros de Castro (2006, p. 47), é categórica; ela cria sua própria referência.

índio não é uma questão de cocar de pena, urucum e arco e flecha, algo de aparente e evidente nesse sentido estereotipificante, mas sim uma questão de “estado de espírito”. Um modo de ser e não um modo de aparecer. Na verdade, algo mais (ou menos) que um modo de ser: a indianidade designava para nós um certo *modo de devir*, algo essencialmente invisível, mas nem por isso menos eficaz: um movimento infinitesimal incessante de diferenciação, não um estado massivo de “diferença” anteriorizada e estabilizada, isto é, uma identidade (Viveiros de Castro, 2006, P. 42).

Sidnei Peres (2008), define a indianidade como uma categoria,

um campo de práticas e estratégias representacionais de construção social da etnicidade indígena. Pressupõe um complexo articulado de redes transnacionais por onde circulam fluxos de significados e formas culturais. É no bojo deste aparato cognitivo que as identidades étnicas são re-elaboradas continuamente. Indianidade não remete a um núcleo identitário substancial, mas a um quadro multidimensional de práticas discursivas referenciais para a formação e desenvolvimento de identidades coletivas locais (territorialmente orientadas). A indianidade aproximase mais de um princípio de dispersão e de múltiplas possibilidades de identidades do que por uma totalidade integrada de onde elas derivam mecanicamente. Porém, isto não significa ausência de relações de poder, conflitos e contradições entre os atores envolvidos no trabalho de geração das identidades, e projetos de hegemonia em torno da demarcação legítima das imagens que configuram as abordagens sobre o problema indígena. (Peres, 2008, p 2).

Cardoso de Oliveira (1976) nos traz o conceito de “identidade contrastiva”, que afirma constituir a essência da identidade étnica, organizando, por conseguinte, os mecanismos de identificação manipuláveis por pessoas, grupos e instituições através do uso e desuso de múltiplas designações (etnônios) no jogo ideológico das classificações étnico-raciais.

Ainda, segundo Cardoso de Oliveira (1976) a identidade contrastiva: “Implica a afirmação do *nós* diante dos *outros*. Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, fazem-no como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente” (Cardoso de Oliveira, 1976, p. 5-6)

Portanto, a “identificação étnica” é resultado de múltiplas estabilizações contrastivas de grupos que vivenciaram e vivenciam situações de “diáspora”, “contato” e “mistura”. Desta forma,

identificação étnica é a categorização recíproca e pragmática que pessoas e grupos sociais realizam como expressão de processos contrastivos nos quais se encontram

inseridos e que regulam o acesso a recursos materiais e/ou simbólicos, bem como posições e papéis pertinentes a um dado sistema social, muitas vezes assimétrico (Silva, 2005, p. 120-121).

Para Manuela Cunha (1987) mesmo no caso dos grupos étnicos inseridos em situações de “diáspora” e “contato” sua cultura original não se perde, apenas se ressignifica adquirindo uma nova função,

A cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna *cultura de contraste*: este novo princípio que a subentende, a do contraste, determina vários processos. A cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos (Cunha, 1987, p. 99).

Stuart Hall (1990) utiliza o conceito de diáspora em estudos culturais, referindo-se à diáspora como um processo de construção identitária que envolve não apenas a memória do "lar" perdido, mas também a constante negociação entre culturas. Para Hall, as diásporas são um campo fértil para entender as identidades híbridas e o multiculturalismo. Ele destaca a "diáspora cultural" como uma experiência marcada por deslocamentos contínuos e transformações identitárias.

Desta forma, o que acaba operando nesse processo é a identificação como condição de reconhecimento, destacando a importância da construção de sujeitos coletivos frente as lutas por reconhecimento étnico. Os movimentos sociais, especificamente, os movimentos indígenas, ocorridos a partir da década de 1970, podem se caracterizar como movimentos sociais de caráter étnico. Segundo Fernandes (2017), o que personaliza tais fenômenos e lhes atribui originalidade são os processos de *etnicidade*, baseados em fenômenos de *etnogênese* (Fernandes, 2017, p. 1).

Fernandes diz ainda que, a partir do conceito de etnogênese, foi possível verificar como os diferentes grupos indígenas, ao se articular em associações e organizações, fortaleceram coletividades, adquirindo as ferramentas necessárias para pressionar o Estado a desenvolver políticas sociais que atendessem suas demandas (Fernandes, 2017, p. 2-3).

O processo de etnogênese, além de uma dinâmica cultural, reflete a dinâmica política das sociedades afetadas pelo desenvolvimento dos Estados Nacionais que tencionam construir um país homogêneo. Nesse cenário cabe também considerar a presença de grupos indígenas

nos espaços urbanos, que costuma provocar questionamentos sobre a legitimidade de suas identidades. São construídos discursos que negam sua indianidade por estarem fora da “aldeia” ou pela incorporação de novos mecanismos em suas culturas ou modo de vida originário.

Cardoso de Oliveira (2016, p. 55) esclarece que a ideia de comunidade não se esgota no território étnico, mas se estende a membros dessas mesmas comunidades que emigraram para as cidades. E, ainda diz que o índio urbano, na proporção em que invoca sua identidade étnica, é tão índio quanto o morador do território indígena.

3 AS RETOMADAS ÉTNICAS E TERRITORIAIS INDÍGENAS NO NORTE/NORDESTE

Normalmente, quando se pensa em indígenas no Brasil associa-se apenas as populações indígenas das regiões do Norte e Centro-Oeste, invisibilizando os povos indígenas que estão concentrados nas demais regiões do país. E quando se fala em indígenas nas áreas urbanas do território brasileiro, esse apagamento é ainda maior. Assim, durante muito tempo se manteve essa associação, ainda mais reforçadas pelas políticas que tinham o intuito de dispersar e miscigenar os indígenas, contribuindo para o seu apagamento na história do país.

De acordo com dados do censo IBGE 2022, o Norte concentra 44,48% (totalizando 753.357 pessoas) da população indígena do país. Enquanto a região Nordeste concentra 31,22% (o equivalente a 528.800 pessoas). Juntas, as duas regiões respondem por 75,71% da população indígena do país.

Albuquerque Jr. (2023) pontua que os três maiores povos estão presentes em mais de um estado, como é o caso dos Potiguara, que possuem três comunidades no estado da Paraíba e quatro no estado do Ceará; os Pataxós, que se distribuem por cinco comunidades no estado da Bahia e uma no estado da Paraíba, os Xucurús do Ororubá, moradores de uma comunidade em Pernambuco e os Xucurús-Cariris, habitam o estado de Alagoas. A região abriga, ainda, comunidades de povos como os Pankararú, Xacriabá, Atikum, Truká, Tupiniquim, Tupinambá, Tapeba, Funi-ô, Pitaguari e Kambiwá.

Acrescenta o autor que essa invisibilidade em relação aos povos indígenas do Nordeste está associada ao intenso desenvolvimento da colonização portuguesa nessa região, a expansão agropastoril, a implantação da produção da cana-de-açúcar na capitania de Pernambuco e Bahia; a implantação de leis para miscigenar e incorporar os indígenas na nova ordem social, com a imposição da catequização, a adoção de hábitos e costumes trazidos e impostos pelos colonizadores; além da elevação a categoria de vilas os aldeamentos indígenas.

Esse conjunto de ações contribuíram para o genocídio e etnocídio da população indígena do Nordeste. Aqueles que foram incorporados a nova ordem societária tiveram sua etnicidade e trajetórias negadas, sendo rotulados como “caboclos”, “remanescentes” ou “descendentes” de índios e negando-lhes seus direitos básicos. José Arruti (2006), em uma perspectiva micro, olhando para a situação no Nordeste brasileiro, afirma que etnogênese é “o

processo de auto atribuição de rótulos étnicos por grupos que, até determinado momento, eram tomados indistintamente como sertanejos ou caboclos”.

Arruti (2006) faz uma análise dos processos de etnogênese indígena que ganharam força no Brasil a partir da década de 1970. Registra que a região Nordeste concentrou as primeiras e maiores atenções relativas a esses processos. Não apenas por ser a região de colonização mais antiga e por ter tido todos os seus aldeamentos indígenas oficialmente extintos em um período de menos de 10 anos, entre as décadas de 1860 e 70, mas também porque foi nela que se registraram os primeiros grupos de caboclos reivindicando que fossem reconhecidos como indígenas.

Arruti (2006), organizou em seus estudos os processos de etnogênese em dois ciclos, o primeiro deles iniciado nos anos de 1920 se estendendo até 1940, e o segundo, após um longo período de estagnação, foi retomado na década de 1970. A principal característica desse primeiro ciclo é atribuída ao fato de,

ter se configurado com base em uma rede de relações previamente existente entre os grupos de "caboclos", tramada com base no calendário de festas religiosas e rituais indígenas, que têm como eixo o rio São Francisco e como precedente as viagens entre antigos aldeamentos (Arruti, 2006, p. 51).

A partir da década de 1970, teria ocorrido o segundo ciclo, seguindo um padrão específico em que,

não estão mais ligadas necessariamente às terras dos antigos aldeamentos, nem operam como a sobre-codificação de uma rede anterior de trocas rituais e de parentesco. Ao contrário, parecem estar ligadas à constituição de um campo indigenista no Brasil, que reverbera sobre a região Nordeste e que tem como um dos seus principais atores a igreja católica. (Arruti, 2006, p. 52).

O que Arruti (2006) coloca como padrão específico no que caracteriza como segundo ciclo da etnogênese pode estar associado a criação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) no ano de 1972, órgão vinculado à CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) que tem como objetivo testemunhar e anunciar profeticamente a Boa-Nova do Reino, a serviço dos projetos de vida dos povos indígenas, denunciando as estruturas de dominação, violência e

injustiça, praticando o diálogo intercultural, inter-religioso e ecumênico⁷. Órgão que em sua atuação tem dialogado e auxiliado diversos grupos/povos/indivíduos em seus processos de retomada tanto étnica, quanto territorial. A articulação política e a organização de movimentos sociais têm desempenhado um papel crucial na articulação política indígena. Organizações como a APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil) e o CIMI têm contribuído no movimento de reforçarem as identidades indígenas, ao mesmo tempo que pressionam por políticas públicas que respeitem os direitos dos povos originários.

Os movimentos de organização indígena se disseminaram pelo país após a Constituição de 1988, que rompeu com a lógica tutelar que considerava os “índios” seres incapazes de reivindicar seus interesses e o exercício de seus direitos. Possibilitou um campo político favorável para atuação indígena na luta por seus territórios tradicionais, reconhecimento étnico indígena e direitos básicos constituídos em lei.

A articulação entre diferentes esferas, notadamente aquelas que dizem respeito às políticas indigenistas, as ações burocráticas do Estado, as ações desempenhadas por organizações não governamentais e entidades religiosas, e as ações da esfera científica, criaram condições propícias para os movimentos de etnogênese que tem se dado através de um “processo histórico de longa duração” (Oliveira, 2011).

Nesse processo de luta pelo reconhecimento étnico e por território, algumas estratégias são comuns a todos os grupos étnicos que vivenciaram e atualmente vivenciam essas dinâmicas de retomada. O exemplo dos ‘índios do Nordeste’, onde esses processos iniciaram-se nos anos 1940, inspirou outros povos e muitas de suas estratégias de luta foram reproduzidas.

Porém, como destaca Tófoli (2010) as retomadas de terras praticadas pelos povos indígenas no Nordeste não devem ser vistas de forma homogênea. As características étnico-culturais de cada grupo, as relações políticas e os conflitos específicos em cada contexto e a abordagem de cada pesquisa delimitam circunstâncias diversificadas. A seguir estará a síntese das informações e reflexões sobre alguns processos de retomada indígena no Norte/Nordeste. Aqui serão abordadas as dinâmicas da retomada Xukuru (PE), Tapeba (CE) e Pataxó Hã-hã-hãe (BA), na região Nordeste, e a retomada Tembé (PA) na região Norte.

⁷ Fonte: www.cimi.org.br

Xukuru

A retomada do povo indígena Xukuru do Orurubá, localizado entre os municípios pernambucanos de Pesqueira e Poção, a 216 quilômetros do Recife, na região Nordeste do Brasil, caracteriza um importante processo de territorialização. O processo de retomada indígena Xukuru está intrinsecamente ligado às lutas pela demarcação de terras e ao reconhecimento de seus direitos territoriais. A territorialização refere-se ao processo pelo qual os Xukuru buscam reafirmar sua conexão ancestral com a terra.

Vários trabalhos foram e estão sendo realizados sobre o povo indígena Xukuru, porém destaco aqui a dissertação de mestrado da Hosana Santos (2009), intitulada “Dinâmicas sociais e estratégias territoriais: a organização social Xukuru no processo de retomada”, na qual abordou a complexa interação entre dinâmicas sociais e estratégias territoriais no contexto específico da comunidade Xukuru. Analisa as estratégias territoriais adotadas pelos Xukuru para reaver suas terras, considerando aspectos legais, políticos e culturais, com foco em como essas estratégias políticas exerceram um papel central na modificação da forma de organização política do povo Xukuru, a partir das mudanças políticas de 1980.

Ao longo dos anos, muitos Xukuru foram deslocados de suas terras devido a processos coloniais, expansão agrícola e outros fatores que impactaram negativamente suas comunidades. Esses deslocamentos geraram impactos significativos nas dinâmicas sociais, culturais e econômicas dos Xukuru.

Desde então, conflitos entre os Xukuru e os fazendeiros e políticos locais são constantes, mas sua intensificação se deu especialmente com o início do processo demarcatório de suas terras, em 1989. O assassinato de um importante líder Xukuru, - o cacique Xicão, Francisco de Assis Araújo -, de outros dois índios e de um procurador, no fim da década de 1990, foram tentativas de inibir o andamento do processo de regularização da Terra Xukuru, assim como os inúmeros processos jurídicos e administrativos que surgiram no caminho. A Terra Indígena somente foi homologada em 2001.⁸

Nesse sentido, as ações de retomada contribuíram para um desequilíbrio estrutural entre opressor e oprimido, fazendeiros e indígenas. Essa correlação de forças vai resultar em novas formas de poder, novas violências (Santos, 2009, p. 25).

⁸ Fonte: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xukuru>

Ao longo das décadas, os Xukuru têm enfrentado desafios relacionados à perda de suas terras ancestrais, e a retomada se tornou uma resposta resiliente e determinada a essas adversidades. Santos (2009) aponta que as retomadas surgiram de mobilizações que envolveram mulheres e homens indígenas, bem como seus contextos étnicos. Essa ação vai resultar em formas estratégicas de atuação, metas e características organizacionais distintas (Santos, 2009, p. 25).

Motivados por fatores externos e internos, moldaram suas estratégias territoriais, bem como as dinâmicas sociais que desempenham um papel crucial nesse processo. A mobilização para a retomada das terras indígenas Xukuru foi impulsionada por um forte senso de identidade cultural e pela busca pela preservação das tradições ancestrais

Dessa forma, a ação coletiva e a construção da identidade nos movimentos sociais - as questões relacionadas à organização política, sistemas de parentesco, práticas culturais e a participação das mulheres na tomada de decisões - se tornam estratégias importantíssimas no processo de retomada e reconhecimento de seus direitos perante o Estado.

Nesse contexto as mulheres Xukuru tiveram papel fundamental. Santos (2009) enfatiza a emergência do papel e da participação das mulheres na mobilização política do povo Xukuru, destacando a atuação das mulheres nos movimentos de retomada e organização social.

Percebe-se durante a pesquisa que, de um modo abrangente, as mulheres vêm ocupando e atuando em diversas esferas tais como: agente de saúde indígena, professoras, secretárias, representantes de comissões. Tais atuações femininas vão abarcar as mudanças decorridas do processo de retomada que desencadeará mudanças nas práticas sociais e rituais, bem como na forma de organização política dos Xukuru (Santos, 2009, p. 35).

O papel das lideranças indígenas é crucial nesse contexto de retomada. Líderes Xukuru desempenham um papel fundamental na articulação das demandas da comunidade, na negociação com as autoridades e na mobilização dos membros para a causa da retomada. Na década de 1980, tiveram ampla participação na campanha da Constituinte, ocasião em que as populações indígenas pressionaram o parlamento pela garantia dos direitos constitucionais. Um importante ator, nesse processo da Constituinte e na nova configuração social xukuru, foi o então Cacique Xicão. O processo de regularização fundiária da Terra Xukuru enfrentou os mais variados obstáculos, o mais grave tendo sido o assassinato do então cacique.

Zenilda Araújo e seu esposo Xicão, então cacique Xukuru, tornaram-se personagens fundamentais desse percurso histórico, configurando-se como o fio condutor dessa história de resistência e afirmação étnica. A crença na natureza sagrada é outra característica importante desse povo. É nos terreiros distribuídos em seus territórios que os rituais religiosos são realizados e constituem o espaço de contato com os caboclos e encantados. As formas de resistência estão ligadas, sobretudo, à religiosidade, tendo como foco a relação entre a terra e a religiosidade.

Nossa terra é fonte de vida. É para nós Xukuru, nosso alento e nossa razão de existir. É a terra o elo de Tupã para com a vida e da vida para com Tupã. É ainda a terra para nós Xukuru, a mãe que nos dá o sustento e nos dá a vida. É ela que nos mantém na luta por manter nossas culturas, tradições e costumes. A terra é para quem nela trabalha e por ela damos nossas vidas. É na terra que acreditamos e lutamos para construir um mundo melhor. É na terra e para terra que vive o povo Xukuru (Professores Xukuru, 1997, p. 47).

O Toré se destaca nesse contexto como a principal manifestação do sistema cosmológico Xukuru. O significado do Toré para os Xukuru é polissêmico, ou seja, em alguns momentos, o Toré é um ritual; em outros, uma brincadeira, ou ainda uma dança que integra o ritual.

A afirmação das identidades culturais relacionadas as práticas rituais e seus espaços sagrados conectados ao Toré e à pajelança, ao culto aos Encantados e a ingestão da Jurema⁹, caracteriza uma importante estratégia de reorganização social. A retomada e os rituais constituem um universo de relações sociais, constituindo uma importante interseção entre rituais culturais e práticas políticas na comunidade Xukuru durante o processo de retomada de terras.

A luta pela demarcação e recuperação de territórios ancestrais é central na identidade indígena. O território é visto não apenas como um espaço físico, mas como parte integrante da espiritualidade, cultura e organização social das comunidades. Reivindicar essas terras é, para muitas comunidades, um ato de reconstrução identitária.

⁹ A jurema é uma planta da família das leguminosas, comum no Nordeste brasileiro, algumas com efeitos psicoativos.

Paralelamente a essas ações de reorganização social, outras estratégias surgem para reforçar as dinâmicas de luta por território. Os Xukuru realizaram retomadas em partes de seu território, tais como: sede de fazendas, escolas, áreas abertas, entre outros (Santos, 2009, p. 23).

Foram construídas algumas formas de organização social que compõem o movimento Xukuru: a Associação do Povo Indígena Xukuru, criada em 1991 que, diferentemente de outros grupos indígenas, ainda é a única existente entre eles para representá-los; a Comissão de Professores Indígenas Xukuru (Copixo) que acompanha o processo de estruturação da escola com um currículo diferenciado; o Conselho Indígena de Saúde Xukuru do Ororubá (Cisxo), responsável por fiscalizar e acompanhar ações ligadas à saúde diferenciada; e o Jupago (nome de instrumento utilizado na dança do toré, cujas batidas no chão marcam o ritmo dos passos e dos toantes), denominação dada à organização xukuru voltada para as ações de assistência técnica e extensão rural¹⁰.

Os impactos desses movimentos são visíveis nas diferentes esferas de decisão, constituindo um novo modo de vida reafirmando sua identidade étnica através de seu cotidiano de luta pela terra, destacando a importância da solidariedade interna, da mobilização social e do engajamento político. Tais dinâmicas sociais e estratégias territoriais dos Xukuru, evidenciam como a reconquista do território é um processo multifacetado que envolve não apenas aspectos legais, mas também elementos culturais, sociais e políticos.

Tapeba

Ainda no contexto das dinâmicas de retomada indígena na região Nordeste, cabe destacar a organização política do povo indígena Tapeba, que habita o município de Caucaia, na região metropolitana de Fortaleza/CE. Na tentativa de regularização da Terra Indígena Tapeba, que assim como no caso dos Xukuru, enfrentavam diversos entraves jurídicos e conflitos com proprietários de terras e agentes do Estado, a retomada se constitui como uma forma de resistência e afirmação política na luta pela demarcação de suas terras.

De acordo com o Instituto Socioambiental (ISA), até a década de 80, o estado do Ceará, assim como o do Piauí e do Rio Grande do Norte, os dados existentes, obtidos pelos registros da FUNAI e pelos levantamentos produzidos por antropólogos e missionários, como os únicos estados no Brasil, além do Distrito Federal, em que inexistiam índios. No Ceará, entretanto, a

¹⁰ Fonte: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xukuru>

presença indígena deixou de ser ignorada quando a então Equipe de Assessoria às Comunidades Rurais - hoje, Equipe de Apoio à Questão Indígena - da Arquidiocese de Fortaleza, passou a atuar no município de Caucaia, junto à coletividade dos Tapeba¹¹.

Destaco aqui, a dissertação de mestrado da Ana Lúcia Farah de Tófoli (2010), intitulada “As retomadas de terras na dinâmica territorial do povo indígena Tapeba: mobilização étnica e apropriação espacial”. Tófoli, discute a relação entre etnicidade e territorialidade no contexto da retomada do povo indígena Tapeba, compreendendo-a inserida num campo político Inter societário, sobretudo a partir da década de 1980. Descreve a história e a organização política do povo Tapeba na luta pela demarcação do seu território.

De acordo com Tófoli (2010), o processo em busca da demarcação da Terra Indígena Tapeba passou por três estudos de identificação e delimitação, todos barrados no campo jurídico. Diante da lentidão nos processos legais de regularização fundiária e do avanço da urbanização sobre seu território, as retomadas de terras têm sido utilizadas pelos indígenas para garantir maior controle na gestão territorial – isso em um contexto no qual as disputas sociais políticas e econômicas, na dimensão espacial, são percebidas pelos múltiplos usos e interesses que incidem e se sobrepõem no território Tapeba.

Nesse contexto, a retomada se constitui como uma estratégia de resistência e pressão política, que envolvem conflitos, negociações, alianças e mobilizações. A atuação de agências religiosas e as alianças dos povos indígenas com essas agências tem contribuído para a organização política desses povos e para pressionar os órgãos federais na elaboração de leis e execução de políticas indigenistas.

Tófoli (2010), destaca a atuação da Arquidiocese de Fortaleza na organização política dos Tapebas: A equipe da arquidiocese iniciou seus trabalhos em 1984, apoiando a formação da ACRC (Associação das Comunidades do Rio Ceará), que reunia Tapebas e trabalhadores rurais da região. A arquidiocese também ajudou os Tapebas a entrar em contato com a FUNAI e a criar o Posto Indígena Tapeba. Além disso, fez uma campanha pela visibilidade da existência indígena no estado, elaborando panfletos, cartazes e manifestações públicas (Tófoli, 2010, p. 60).

Essas ações contribuíram para dar mais visibilidade a luta do povo Tapeba, que passou a reivindicar direitos relacionados à saúde, à educação e à terra, realizando as primeiras

¹¹ Fonte: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tapeba>

retomadas de terras organizadas por eles. Dessa forma, as parcerias estabelecidas pelos Tapebas com agentes externos - a Igreja Católica, a FUNAI, o INCRA, o Ministério Público Federal, ONGs e fundações- que apoiaram as demandas por terra, saúde, educação, cultura e moradia, se mostram importantes estratégias para assegurar e atender suas demandas básicas. Foram fundamentais também a organização e o engajamento político, que incluem lideranças locais, reuniões de rodízio, assembleias, candidaturas político-partidárias e participação em organizações indígenas estaduais e nacionais.

Além disso, o protagonismo dos professores Tapebas na afirmação étnica e territorial configurou-se como importantes agentes na mobilização étnica, responsáveis pela criação das primeiras escolas Tapebas, pelo curso de magistério indígena, pela elaboração de material didático e pela realização de manifestações culturais que exaltavam aspectos distintivos de indianidade.

Dessa forma, podemos destacar a importância da educação como motivadora e uma conquista das retomadas, dessa forma as escolas se tornaram um importante espaço de sociabilidade e mobilização étnica. A implementação de programas educacionais de educação bilíngue e intercultural que respeitem e promovam a língua e os conhecimentos indígenas é uma maneira de fortalecer a identidade cultural e resistir à assimilação forçada.

O acesso à educação formal também tem capacitado líderes indígenas a negociar com o Estado e as instituições internacionais. Esses líderes, muitas vezes com formação em direito, antropologia ou educação, conseguem articular as demandas de suas comunidades em um contexto globalizado.

Além disso, o acesso à educação tem sido um fator crucial para o fortalecimento do protagonismo das mulheres indígenas. Muitas delas têm se formado em áreas como Direito, Antropologia, Educação e Saúde, utilizando esse conhecimento para advogar por suas comunidades. Além de representarem suas comunidades em espaços acadêmicos, essas mulheres também têm contribuído para a construção de currículos que incluam e valorizem os saberes indígenas, promovendo uma educação intercultural e bilíngue.

O povo Tapeba enfrenta dificuldades, conflitos fundiários e jurídicos desde 1985, quando da primeira reivindicação de regularização da Terra Indígena Tapeba, até as contestações judiciais que anularam a portaria declaratória em 1998.

Em 2005 foi realizado um relatório de identificação e delimitação da terra, no qual o documento apresentava o resultado do terceiro estudo realizado pela FUNAI, coordenado pelo antropólogo Barretto Filho, que definiu a área de 4.765 há e 81 km de perímetro para a TI Tapeba, incluindo localidades que ficaram de fora nos estudos anteriores e excluindo a área do Picuí, invadida por um candidato a deputado federal (Tófoli, 2010, p. 81).

Porém, a delimitação proposta pela FUNAI sofreu 14 contestações de supostos proprietários de terras, e uma reclamação pública da Prefeitura de Caucaia, que alegou o não cumprimento de um mandado de segurança de 1997 e a inexistência de indígenas na região. A reclamação foi aceita em primeira instância pelo Supremo Tribunal de Justiça em 2008, anulando a validade do relatório da FUNAI.

Articulações e mobilização foram realizadas pelos Tapebas para reverter a situação, como a busca de diálogo com a nova gestão municipal, reunião com o presidente da FUNAI e o MPF em Brasília, e solicitação de um novo GT para identificar e delimitar a TI Tapeba, com a participação do município. Tófoli (2010), destaca o papel do MPF como órgão de defesa dos direitos dos Tapebas e a importância das retomadas como forma de apropriação e gestão do território.

As retomadas são ações coletivas de apropriação de parcelas do território tradicional Tapeba, que foram ocupados por posseiros, fazendeiros, comerciantes, indústrias ou pelo poder público. As retomadas representam uma forma de resistência, de reivindicação de direitos e de alteração da paisagem.

Após diversas disputas e conflitos, em 10 de fevereiro de 2017, novamente os Tapeba fecharam a BR-222 contra a reintegração de posse das terras incluídas na delimitação. O pedido de reintegração de posse foi movido pela STG Construções Imobiliária Ltda e Cabatan Incorporadora SPE Ltda.

De acordo com informações do site Mapa de conflitos, em 14 de junho do mesmo ano, a AGU conseguiu derrubar, no STF, a liminar que havia determinado a reintegração de posse em favor da construtora STG, de terreno ocupado pela comunidade indígena Tapeba no município de Caucaia/CE. De acordo com notícia publicada pela AGU, o imóvel estaria

inserido em área já delimitada pela FUNAI como tradicionalmente ocupada pelos indígenas, conforme prevê o artigo 231 da Constituição Federal.¹²

Ainda segundo dados do Mapa de conflitos, em 04 de setembro de 2017, finalmente, foi publicada a Portaria Declaratória da Terra Indígena Tapeba (Portaria 734 - 04/09/2017), com cerca de 5,2 mil hectares. De acordo com o Instituto Socioambiental (ISA), essa foi a primeira portaria de TI publicada pelo governo de Michel Temer (2016-2018): em quase um ano e quatro meses no poder. Assim, após mais de 35 anos de luta, em 2017, a Terra Indígena Tapeba foi declarada com 5 mil hectares. Até hoje, os Tapeba aguardam a homologação de seu território.

Pataxó Hã-hã-hãe

O processo de retomada do povo Pataxó Hã-hã-hãe, situado nos municípios de Pau Brasil, Camacan e Itajú do Colônia, no extremo sul do estado da Bahia, é marcado por conflitos de terra com fazendeiros, grileiros, pistoleiros e políticos locais. Episódios de violência contra os povos indígenas e assassinatos tem se acentuado cada vez mais nos últimos anos.

A reserva indígena Caramuru Paraguaçu é uma das mais antigas do Estado da Bahia. Foi criada pela Lei Estadual nº 1.916/26. (BAHIA, 09/08/1926), “em terras devolutas do Estado da Bahia, para “gozo dos índios Pataxós e Tupinambás”. Nela viviam tradicionalmente os Pataxó Hã-hã-hãe e Baneã. De acordo com Sapuyá (2021), seus limites foram fixados pelo decreto do poder executivo deste estado em 9 de março de 1926 e demarcada entre 1936 e 1937.

Até os anos de 1970, fazendeiros de plantações de cacau e fazendas de gado promoveram invasões na reserva, ocasionando a expulsão de pelo menos 95% da população original dos Pataxó Hã-hã-hãe do local. Entre os anos de 1976 e 1982, o governo do Estado da Bahia extinguiu a reserva e iniciou a emissão de títulos em favor dos invasores.

Desde então, o povo Pataxó Hã-hã-hãe vem tentando reaver suas terras tradicionais através de uma ação de nulidade de títulos impetrada junto à justiça federal. Ações de retomada são realizadas, recuperando fazendas que estão dentro da área demarcada.

¹² Fonte: <https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/ce-pioneiros-na-luta-dos-povos-indigenas-do-ceara-os-indios-tapeba-enfrentam-o-preconceito-e-as-velhas-oligarquias-cearenses-mas-vencem-a-invisibilidade-pela-arregimentacao-de-forte-corrente-social/>

O conflito entre os índios Pataxó Hã-hã-hãe e fazendeiros dos municípios de Pau Brasil, Camacan e Itaju do Colônia se arrasta, em completa indefinição, há mais de 20 anos. Uma ação judicial, para pôr fim às disputas pela posse das terras indígenas, está para ser julgada pelo Supremo Tribunal Federal (STF) desde 1982, quando a FUNAI entrou com uma ação cível originária com pedido de nulidade de posse contra os fazendeiros Ananias Monteiro da Costa, Almir Pinto Correia, Agenor de Souza Barreto, Josino Pinto Correia e Manoel Nascimento Carvalho e outros, em favor dos índios Pataxó da região (<https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/ba-luta-dos-pataxo-ha-ha-hae-pela-retomada-da-terra-demarcada-em-1937-violencias-contra-liderancas-pataxo-promovidas-por-fazendeiros-e-posseiros-para-punir-os-indios-e-suas-pretensoes-territoriais/>).

Em 1982, os Pataxó Hã-hã-hãe iniciaram a retomada de parte de seu antigo território, sendo a fazenda São Lucas, primeira a ser retomada. Desde então, as ações de retomada de parte das terras tradicionais pelos indígenas, ocupadas indevidamente por fazendeiros e políticos locais, vêm sendo marcadas por intensos episódios de violências, invasão de aldeias, atentados e assassinatos de lideranças indígenas.

Em 2000, iniciaram um processo de retomada das terras que estariam dentro da área a ser demarcada para a Terra Indígena Caramuru Catarina Paraguaçu. Em novembro de 2001, já haviam retomado 66 fazendas, porém com o avanço das retomadas, ações de reintegração de posse por parte dos fazendeiros foram surgindo, objetivando a expulsão dos indígenas das áreas ocupadas.

Organizados em torno do Sindicato Rural de Pau Brasil, os fazendeiros foram orientados a não aceitar as indenizações oferecidas pela FUNAI, acirrando os conflitos e atuando contra os indígenas, promovendo atentados, emboscadas, ameaças e assassinatos, cenário que intensificou os conflitos.

Após se arrastar anos entre retomadas e reintegração de posse e diversos episódios de violência, emboscadas e mais assassinatos de lideranças indígenas, em janeiro de 2007, o Ministério Público Federal começa a acompanhar o caso, com o intuito de garantir o direito a terra aos povos originários. As retomadas legitimam o protagonismo de resistência e (re)existência do povo Pataxó Hã-hã-hãe, expressa nas ações de autodemarcação do território em decorrência da omissão do estado.

Além das retomadas de terra, os indígenas reivindicavam melhorias dos serviços no campo da saúde indígena, visto a falta de assistência médica adequada por parte do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) e a ausência de água potável nas aldeias. Uma ação civil

pública foi ajuizada pelo Ministério Público Federal (MPF) em Ilhéus contra a Fundação Nacional de Saúde (Funasa) para garantir o fornecimento de água potável à Comunidade Pataxó Hã-hã-hãe.

No início do ano de 2011, em meio ao clima de violência e resistência, os Pataxós encontram durante o preparo da terra para plantio, uma urna funerária e várias cerâmicas antigas, em uma das áreas retomadas na região de Água Vermelha, município de Pau Brasil, sul da Bahia. Essa descoberta reafirma a existência de um passado indígena da região.

A descoberta foi validada por pesquisadores ligados aos departamentos de arqueologia e antropologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA), que confirmaram a ascendência indígena do artefato e levaram o objeto para Salvador onde passaria por processo de datação através da técnica por carbono-14¹³.

No dia 02 de maio de 2012, o STF inicia o julgamento das ações de anulação dos títulos incidentes sobre a TI. Ao final do julgamento, a demanda indígena sagrou-se vitoriosa, com sete votos dos ministros a favor e um contra (do ministro Marco Aurélio Mello). Mesmo após decisão do STF, reconhecendo nulos os títulos de terras dados ilegalmente aos fazendeiros, em fevereiro de 2013, o judiciário baiano concedeu diversas liminares de reintegração de posse. Muitas foram cumpridas pela Polícia Federal, levando os indígenas Pataxó Hã-hã-hãe a voltar a viver na insegurança, tendo o direito sobre suas terras novamente violado. Isso contribuiu para a continuidade da violência contra as comunidades indígenas da região.

Os Pataxó intensificaram seus protestos contra a violência e em prol da demarcação de suas terras. Tais mobilizações culminaram em outubro de 2013, com uma ação conjunta com os Tupinambá durante a Mobilização Nacional Indígena, convocada pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), e organizada localmente pelo Movimento Unido dos Povos e Organizações Indígenas da Bahia (Mupoiba) e pela Federação das Nações Indígenas Pataxó e Tupinambá do Sul da Bahia (Finpat)¹⁴.

Segundo Sapuyá (2021), o registro e homologação só veio acontecer no ano de 2018, após o Supremo Tribunal Federal (STF) anular todos os títulos das glebas de terras dentro da

¹³ Fonte: <https://cimi.org.br/2011/03/31694/>

¹⁴ Fonte: <https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/ba-luta-dos-pataxo-ha-ha-hae-pela-retomada-da-terra-demarcada-em-1937-violencias-contra-liderancas-pataxo-promovidas-por-fazendeiros-e-posseiros-para-punir-os-indios-e-suas-pretensoes-territoriais/>

Terra Indígena em 2 de maio de 2012. Isto ocorreu através da Ação Cível Ordinária 312 (ACO 312).

Porém, os conflitos de terra infelizmente ainda fazem parte do cotidiano do povo Pataxó Hã-hã-hãe. Desde a primeira retomada do Pataxó Hã-hã-hãe, em 1983, jagunços já executaram emboscadas a mais de 30 lideranças deste povo (CIMI, 23/04/2012), e esses números vem se atenuando ao logo do tempo. O caso mais recente ocorreu no dia 21 de janeiro de 2024, quando três lideranças indígenas Pataxó Hã-hã-hãe foram baleadas, durante um conflito com a polícia militar e fazendeiros, do grupo autointitulado “invasão zero”, na retomada do território Caramuru, município de Potiraguá, no sul da Bahia.

Na ocasião, o cacique Nailton e sua irmã foram atingidos e a pajé Nega Pataxó, foi assassinada. Duas pessoas foram espancadas e uma mulher teve o braço quebrado, outros feridos foram hospitalizados, mas não correram risco de vida¹⁵. Ainda segundo o site da Apib (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil), a retomada da fazenda de seu Américo, no território Caramuru, iniciou-se na madrugada do sábado, 20/01/2024. A região enfrenta os desmandos de fazendeiros invasores que se dizem proprietários das terras tradicionais e acusam o povo de ser “falso índio”. A aprovação do marco temporal acentua a intransigência dos invasores, que se sentem autorizados a praticar todo tipo de violência contra as pessoas.

A área retomada pelos Pataxó Hã-Hã-Hãe ficou de fora da demarcação da Terra Indígena (TI) Caramuru-Catarina Paraguassu. Para os indígenas, a área retomada faz parte do chamado Varadouro Vasconcelos, reivindicado pelo povo desde meados do século XX, mesmo depois que a demarcação da TI foi reduzida antes da promulgação da Constituição de 1988 (CIMI, 22/01/2024).

Desde 2009, fazendeiros e ruralistas têm ingressado com diversos processos no Supremo Tribunal de Justiça (STJ) e no Superior Tribunal Federal (STF) contra a demarcação do território. Os processos se baseiam na tese do marco temporal.

A ‘tese do marco temporal’ surgiu a partir da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (RR). No processo de sua homologação, o Supremo Tribunal Federal estabeleceu 19 condicionantes, um deles relacionando à presença dos indígenas nas terras (ou em litígio por elas) à data de publicação da Constituição Federal de 1988. Embora o STF tenha reiterado que

¹⁵ Fonte: <https://apiboficial.org/2024/01/22/paje-do-povo-pataxo-ha-ha-hae-e-assassinada-durante-ataque-de-fazendeiros-e-pms-a-retomada-na-bahia/>

as condicionantes então estabelecidas não têm efeito vinculante, o Parecer da AGU manipula a decisão do Supremo, de forma a estender a ‘tese do marco temporal’ para todos os processos de demarcação. Vale ler a respeito a Nota Técnica nº 02/2018, da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal, que mostra claramente a inconstitucionalidade do Parecer da AGU. Como mostram também outros autores, o direito à terra tradicionalmente ocupada pelos povos indígenas é um direito originário, imprescritível e inalienável, como prevê o artigo 231, da Constituição.

Outro veto derrubado pelo Congresso Nacional estava relacionado a um trecho que abre brecha para o garimpo, a instalação de equipamentos militares e a expansão de malha viária sem consulta aos povos indígenas ou ao órgão indigenista federal competente. Dessa forma, a tese do marco temporal, vem sendo reivindicada por fazendeiros e ruralista e aplicada para anular demarcações de TIs no Judiciário, reforçando a violência e negação dos direitos territoriais indígenas – agora por meio de uma interpretação restritiva da Constituição, que legitima essas mesmas violências. A tese do marco temporal desconsidera a história de deslocamento forçado e violações que muitas comunidades indígenas enfrentaram ao longo do tempo.

Tembé

De acordo com Dias (2010), registros de viajantes e cronistas dos séculos XVII, indicam que foi na região do Rio Pindaré, na Capitania do Maranhão que parece ter sido o território original dos Tenetehara (Tembé e Guajajara), e o contato com a civilização foi feito por meio da catequese em 1653. O termo "Tenetehara" significa "gente verdadeira". Ao longo da história, os Tenetehara sofreram inúmeras dispersões devido à expansão colonizadora.

Fernandes (2017), cita que os registros de Wagley e Galvão (1961) indicam que os Tenetehara migraram da região do Pindaré em direção aos rios Guamá, Gurupi e Capim, por volta de 1850. As aldeias Tenetehara se estendiam de Barra do Corda, no rio Mearim, no hoje estado do Maranhão, até os rios Gurupi, Capim e Guamá, na região nordeste do estado do Pará (Fernandes, 2017, p. 38).

De Moraes Junior, Parkatejê, Oliveira (2022, p. 178) complementam ainda que a construção histórica de resistência, de (re)existência, de luta e de poder do Povo Tembé na Amazônia Paraense perpassam pelo processo de colonização e de conquistas pelas missões

religiosas e os aldeamentos, bem como com os diretórios parciais causando as migrações para os rios do Gurupi e do Guamá, que geraram epidemias e o genocídio indígena, com conflitos entre colonos e indígenas incentivados por meio de políticos e ocasionando a criação da Terra Indígena Alto Rio Guamá (TIARG).

Os Tembés constituem o ramo ocidental dos Tenetehara, localizados no Estado do Pará, na margem esquerda do rio Gurupi, na TI Alto Rio Guamá, enquanto os Guajajara, ramo oriental dos Tenetehara, se localizam no Estado do Maranhão, na margem direita do rio Gurupi na TI Alto Turiaçu, porém não somente nesta TI, estão em quase todas as terras indígenas no Maranhão.

A terra indígena Alto Turiaçu está localizada nos municípios de Centro Novo do Maranhão, Centro do Guilherme, Maranhãozinho, Nova Olinda do Maranhão, Araguanã e Zé Doca, na Amazônia Legal, no noroeste do Maranhão. Já a Terra Indígena Alto Rio Guamá, se encontra nos municípios de Nova Esperança do Piriá, Santa Luzia e Paragominas, no nordeste do Pará.

Sobre a concessão da Reserva Indígena Alto Rio Guamá, Arnaud (1982) pontua que na década de 1940, o chefe da 2ª Inspeção Regional do S.P.I. (José Maria da Gama Malcher) requereu uma reserva de terras, entre a margem direita do Alto Guamá e a esquerda do Gurupi (municípios de Ourém e Vizeu), para os índios "Tembés, Timbiras, Urubus e Guajás", a qual foi concedida pelo decreto 307, de 21/03/45, da Interventora Federal do Pará (Arnaud, 1982, p. 224). Assim que foi concedida a reserva, o S.P.I. instalou o primeiro e único posto à margem do Guamá.

O contato com os não indígenas fez com que os Tembés aos poucos abandonassem suas práticas originárias, evidenciando fortes traços de mestiçagem em sua estrutura cultural e social. Dada a facilitação pelos próprios agentes do SPI, de colonos oriundos de uma frente camponesa que alcança a região, e intensificaram-se os casamentos interétnicos e o uso da língua portuguesa. As invasões na reserva indígena que, até então, ocorriam raramente e, por isso, eram pouco notadas, começaram a tomar novas proporções com o avanço agropastoril.

A partir do século passado são datadas as primeiras invasões na TI Alto Rio Guamá (TIARG), por empresários, fazendeiros e posseiros.

através das rodovias Belém-Brasília, Pará-Maranhão, Bragança-Vizeu e estradas vicinais, as terras dos antigos municípios de Ourém, Vizeu e dos recém-criados (Capitão Poço e Paragominas), onde se achava encravada a reserva indígena, iam sendo sistematicamente ocupadas por frentes agrícolas e pecuárias, inclusive de cunho empresarial, formadas por elementos procedentes do próprio Estado, do Nordeste e de outros pontos do país (Arnaud, 1982, p. 226).

Arnaud (1982) acrescenta ainda que, as invasões foram inclusive incentivadas e/ ou praticadas por políticos e por autoridades regionais, bem como com o beneplácito do próprio órgão de assistência indígena.

A presidência da FUNAI propõe ao Governo do Pará a desinterdição da reserva concedida em 1945 para os Tembé, Timbira, Guajá e Urubus em benefício do "surto desenvolvimentista do Estado", que ocorria "graças a ação conjugada do Basa/Sudam e iniciativa privada", sob justificativa de ter sido a reserva "excluída da destinação para que fora criada", porque não mais habitavam silvícolas no seu interior (BRASIL. Fundação ..., 1970-82).

Em 1972 a 2ª DR da FUNAI inicia a demarcação da reserva. Porém, mesmo com a demarcação, o cenário de invasão do território por famílias de posseiros, atuação irregular de madeireiros, fazendeiros e empresários se agrava cada vez mais.

Em 1975, de acordo com um levantamento feito pela 2ª DR da FUNAI, nos lugares Patrimônio e Água Preta, já existiam instaladas na reserva 260 famílias de diversas procedências, com 3.854 tarefas plantadas (cerca de 1.000 ha O), tendo sido relacionados mais 21 invasores sem dados sobre as áreas cultivadas (Ibid.) (Arnaud, 1982, p. 227). No ano seguinte, se agravam as invasões ao território indígena com a atuação de fazendeiros as margens do território, e a conclusão da estrada Mejer, em 1977, que contribuiu para que colonos se estabelecessem ao longo dela, com lavouras e pastagens.

Em 1976, o chefe do Posto comunica à 2ª DR que, a firma Mejer & Cia., estabelecida a leste da reserva com uma fazenda de gado ("Irmãos Coragem") numa área de 18.000 ha, obtidos por intermédio do Incra, estava abrindo uma estrada pelo centro da reserva, a fim de atingir a rodovia situada no lado oposto (Arnaud, 1982, p. 227-228).

Desde então, o povo Tembé da TI Alto Rio Guamá têm lutado pela desocupação de seu território por não indígenas, fazendeiros, madeireiros e garimpeiros responsáveis pelo desmatamento desenfreado na região, assoreamento e poluição dos rios e do solo ocasionando

grandes consequências ambientais que afetam toda a humanidade. Atrelado a isso, reivindicam seus direitos básicos junto aos órgãos públicos e poderes locais.

Segundo dados do Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia (Imazon), a Terra Indígena Alto Rio Guamá, é uma das cinco terras indígenas no Pará que estão entre as dez mais ameaçadas pelo desmatamento na Amazônia. Os guardiões da floresta têm papel fundamental na preservação do território, tanto na luta para inibir a invasão do território pelos madeireiros e garimpeiros, quanto para manter a floresta em pé. Diversas ações em conjunto o MPF, a Polícia Federal (PF), a Polícia Militar, a Secretaria de Estado do Meio Ambiente (SEMA) e o Ibama são realizadas para combater a atuação de quadrilhas e madeireiros na TIARG.

Diversas estratégias são utilizadas para a manutenção do território, a reafirmação da identidade Tembé a partir das novas gerações, como o uso de tecnologias para mapeamento dos avanços e crimes ambientais, como o uso de drones, e a participação indígenas nos espaços de poder.

Com a globalização e o acesso à internet, muitos grupos indígenas utilizam plataformas digitais para divulgar suas lutas, compartilhar suas culturas e construir redes de solidariedade. Blogs, redes sociais e plataformas de vídeo permitem que esses povos alcancem audiências globais, ao mesmo tempo em que reafirmam suas identidades e demandas por reconhecimento.

No dia 19 de abril de 2023 a liderança indígena Puyr Tembé foi empossada para o cargo de secretária dos Povos Indígenas do Pará (Sepi). A pasta foi criada para ampliar e consolidar as ações do governo estadual frente às políticas públicas dos povos originários. Segundo Puyr, as mulheres indígenas têm tomado posição de protagonismo na militância indígena nos últimos anos. "A gente viu que, no governo passado, o primeiro passo era atacar o segmento indígena, e o segundo é justamente as mulheres indígenas. A gente teve que se unir pra lutar, primeiro contra uma pandemia, e ainda contra um governo que queria nosso extermínio"¹⁶. Acrescenta ainda, que as campanhas colocadas nas ruas e nas telas levaram mulheres indígenas de vários biomas a se candidatarem nas eleições, e muitas até a ocupar cargos, secretarias. Surge daí o nosso protagonismo enquanto mulheres indígenas".

¹⁶ Fonte: <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2023/02/07/tembe-anunciada-em-cargo-inedito-no-para-fala-sobre-dia-de-luta-dos-povos-indigenas-lutar-para-viver-ou-esperar-pela-morte.shtml>

Nos últimos anos, as mulheres indígenas têm ocupado um espaço cada vez mais relevante na luta por direitos e no cenário político. Exemplos de lideranças como Sônia Guajajara¹⁷, que foi uma das principais vozes nas reivindicações dos povos originários no Brasil, ilustram essa presença feminina ativa. Elas têm se destacado na articulação de demandas que envolvem desde a demarcação de terras indígenas até questões de gênero, saúde e educação.

A presença dessas mulheres em espaços como o Congresso Nacional, conferências internacionais e fóruns de direitos humanos demonstra sua capacidade de articular e representar os interesses de suas comunidades, além de lutar contra a invisibilização histórica que enfrentaram.

O documentário lançado recentemente na plataforma de streaming Netflix, “Somos Guardiões”¹⁸, coloca no centro de sua história as pessoas que dedicam a salvar a Amazônia e a defesa dos povos indígenas contra a destruição da floresta. O documentário investiga a máquina econômica por trás do desmatamento desenfreado na região e as consequências ambientais e humanas dele. A produção acompanha o líder e ativista indígena Puyr Tembê da TI Alto Rio Guamá (PA) e o guardião florestal Marçal Guajajara da TI Araribóia (MA) na luta para proteger os territórios indígenas.

Filmes, música, artes plásticas e literatura criadas por indígenas são outras formas de reconfigurar identidades ao misturar tradições ancestrais com expressões contemporâneas. Essas criações também funcionam como instrumentos de resistência e valorização cultural. Na luta pela recuperação do território, os Tembê acionam as memórias de resistência e luta, como mecanismo de afirmação da identidade.

Dentre as estratégias, a repetição das histórias e das memórias é das mais utilizadas. Ao recontar as histórias narradas pelos pais, avôs e avós, tias e tios, em diversos momentos e espaços, sobre animais que falam de tempos bons e ruins, como a preguiça em busca dos pais, os Tembê repassam os conhecimentos às novas gerações sobre a saga de luta e resistência, desde o hoje estado do Maranhão, até a região Nordeste paraense onde estão atualmente (Fernandes, 2017, p. 5)

¹⁷ Sônia Bone de Sousa Silva Santos, conhecida como Sônia Guajajara, é uma líder indígena brasileira e política filiada ao Partido Socialismo e Liberdade. Natural da Terra Indígena Arariboia que está localizada no sul do Maranhão e abrange os municípios de Arame, Buriticupu, Amarante do Maranhão, Bom Jesus das Selvas e Santa Luzia. Atualmente é Ministra dos Povos Indígenas do Brasil.

¹⁸ 28 de janeiro de 2024 na Netflix | 1h 25min | Documentário. Direção: Chelsea Greene, Rob Grobman, Edivan Guajajara. Elenco: Puyr Tembê, Tadeu Fernandes, Marçal Guajajara. Título original We Are Guardians.

A contação de história tem um papel fundamental no resgate das memórias vividas pelos mais velhos, assim como para a propagação das memórias para as novas gerações:

Contar e recontar as histórias, de certa forma, é produzir o que Alonso (1996) denominou de resgate cultural, termo utilizado pelos Tembé do Alto Rio Guamá para se referir ao fortalecimento étnico. O resgate nesse sentido é definido como forma de objetivação da cultura e da tradição, onde reside a possibilidade de trazer à tona as lembranças dos antepassados guardadas na memória, que definem a unidade social Tembé Tenetehara: a língua, os costumes, as tradições. (Alonso 1996: 153) (Fernandes, 2017, p. 160)

A preservação e transmissão dos saberes tradicionais, histórias, mitologias, rituais e idiomas são as principais formas de resistência cultural. Mesmo diante de tentativas coloniais de apagamento cultural, muitas comunidades mantiveram vivas suas tradições através da memória coletiva e da oralidade, que agora são revalorizadas como formas de afirmar a sua identidade.

Homologado em 1993 (Decreto s/n - 05/10/1993), o território Alto do Rio Guamá sofria por ocupações ilegais por não indígenas. Em 2012, o Ministério Público Federal entrou com ação pedindo a reintegração de posse aos indígenas, e somente em 2014, a justiça federal confirmou a sentença que garantia o território aos povos originários¹⁹.

E apenas 9 anos depois, em 2023, foi entregue o Auto de Reintegração de Posse do território aos indígenas Tembé que foram reintegrados na posse da área de 9,2 mil hectares conhecida como fazenda Mejer, em Nova Esperança do Piriá, no nordeste do Pará, invadida em 1974²⁰. Na terra indígena de 282 mil hectares, vivem 2 mil e 500 indígenas das etnias Tembé, Timbira e Ka'apor em 42 aldeias.

Observou-se que muitas foram e são as estratégias acionadas pelos povos indígenas nas suas dinâmicas de luta por acesso à políticas públicas, recriam suas identidades em resposta à processos históricos de colonização, em contato com outros grupos, políticas estatais e globalização de maneiras complexas e multifacetadas. Esses processos envolvem tanto a preservação de elementos culturais ancestrais quanto a adaptação a novas realidades.

¹⁹ Fonte: <https://agenciabrasil.etc.com.br/radioagencia-nacional/geral/audio/2023-06/terra-indigena-no-para-foi-titulada-pelo-governo-federal>

²⁰ Fonte: <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2014/12/indios-tembe-sao-reintegrados-area-de-fazenda-invadida-ha-40-anos-no-pa.html>

Em resposta à políticas estatais de assimilação ou marginalização, muitas comunidades têm desenvolvido sistemas próprios de governança e autodeterminação, o que reafirma sua identidade e fortalece a coesão social dentro dos grupos. É nítido que o protagonismo das mulheres indígenas tem se destacado de forma significativa nos últimos anos, tanto no âmbito de suas comunidades quanto no cenário político e social mais amplo.

4. DINÂMICAS DE RETOMADA INDÍGENA NO MARANHÃO

No estado do Maranhão, de acordo com dados preliminares do Censo 2022, a população indígena é de 57.214 pessoas, sendo o 8º estado com maior população indígena no país, e o 3º estado com maior população indígena na região Nordeste.

Ainda de acordo com dados do censo de 2022, atualmente no Maranhão existem 57 mil indígenas, distribuídos em aproximadamente 700 aldeias. Os povos indígenas que vivem no Maranhão são as etnias Krikati, Krepyn katejê, Timbira, Canela Memörtumre, Canela Ramkokamekra, Gavião Pukobjê, Krenyê, Tentehar/Guajajara, Ka'apor, Awa Guajá, Gamella, Tremembé, Tikuna, Awrao, Anapuru Muypurá, Kariú Kariri e Tupinambá²¹.

Se tratando de povos indígenas que vivem no Maranhão, as dinâmicas de retomada por reconhecimento étnico e por território só passaram a ser protagonizadas por eles no início dos anos 2000, quando começou a ser construído, pelos Krenyê, um dos primeiros movimentos de luta por reconhecimento étnico e por território, sendo seguido pelos Gamella e posteriormente pelos Tremembé da Raposa, Tremembé do Engenho, Kariú Kariri, Anapuru Muypurá e Tupinambá.

Os diversos processos deflagrados por esses povos apresentam algumas semelhanças em suas dinâmicas, mas também são marcados por especificidades históricas e políticas, sendo motivados por interesses diversos, mas também por demandas coletivas.

²¹ Fonte: <https://sedihpop.ma.gov.br/noticias/governo-do-maranhao-destaca-avancos-na-garantia-dos-direitos-dos-povos-indigenas-com-participacao-popular>

Krenyê

Os Krenyê, foram os primeiros a empreenderem uma dinâmica de retomada motivados basicamente pelo interesse em conquistar territórios específicos, assim como resgatar o etnônimo Krenyê. Viveram por muito tempo entre o Mearim e o Grajahú, porém foram expulsos de suas terras tradicionais em decorrência de epidemias, invasões e conflitos com os colonos. Eles se dispersaram por várias regiões e se incorporaram a outras comunidades indígenas, sendo considerados extintos pelo Estado brasileiro.

Segundo Almeida (2017), o processo vivenciado pelos Krenyê diferencia-se daqueles classificados no primeiro “ciclo de etnogênese” por Arruti (2006).

Ao contrário desses povos, que tinham na experiência dos aldeamentos o elemento principal para a construção das suas etnicidades, os Krenyê parecem não demonstrar interesse em rememorar o período em que estiveram submetidos à Colônia Leopoldina. Esta experiência não faz parte da construção de suas narrativas. Talvez isso se dê pelo fato de não terem ouvido de seus antepassados nada a esse respeito, ou por que, no momento, tal experiência não apresenta relevância (Almeida, 2017, p 23).

Almeida (2017) considera que o caso dos Krenyê se aproxima do terceiro conjunto do terceiro ciclo da classificação que faz Arruti (2006), que é aquele em que os indígenas buscaram o apossamento de um território coletivo para legitimar suas demandas. De acordo com Nascimento (2010), o processo de reorganização social, conduzido pelos Krenyê iniciou-se a partir do ano de 2002, quando o grupo procura mediadores para conduzir ou auxiliar nos procedimentos burocráticos para resolver problemas relacionados à sua indianidade.

O povo Krenyê vivenciou diversos tipos de violência, foram expropriados do seu território tradicional em meados da década de 1930, em decorrência de diversos fatores, a invasão colonial, expansão agropastoril e uma epidemia de sarampo que aniquilou boa parte de sua população obrigando-os a se dispersarem para outras regiões em busca de um território e de proteção.

A população Krenyê foi reduzida para pouco menos de 50 pessoas. Alardeados pela epidemia, os Krenyê procuram mudar de aldeia, situação comum entre grupos timbira quando acontecem fatos considerados pelo grupo como de calamidade extrema (mortandade, feitiçaria, guerra etc.) (Nascimento, 2010, p. 59).

Os conflitos decorrentes da expansão agropastoril, quando boa parte do território da região central do Maranhão foi ocupada pelos colonizadores na metade do século XX, fizeram com que os Krenyê fossem ao encontro de outros povos indígenas.

De acordo com Almeida (2017), os Krenyê viveram dispersos na terra de outros povos indígenas e em cidades do estado do Maranhão. Estiveram na Terra Indígena Governador (povo Pukob'gatyê), na Terra Indígena Pindaré (povo Tentehar), Terra Indígena Rodeador (povo Tentehar), Terra Indígena Cana Brava (povo Tentehar), Terra Indígena Krikati (povo Krikati), Terra Indígena Geralda Toco Preto (povo Krepumkateye); bem como nas cidades de Barra do Corda e Santa Inês (Almeida, 2017, p. 35).

Nascimento (2010) também relata a trajetória percorrida pelos Krenyê em território de outros povos, assim como a sua incorporação a essas comunidades, quando migram para a margem direita do baixo Grajaú; onde boa parte do grupo se juntou aos Kukoikateyê e outra parte aos sertanejos regionais (Nascimento, 2010, p. 57).

De acordo com Silva (2021), os povos que se encontram dispersos e por isso nem sempre conseguem a garantia de seus direitos no que se refere a uma terra específica, costumam enfrentar problemas quanto a sua indianidade, ou então, como no caso dos Krenyê, em relação ao seu etnônimo. Isso decorre de estereótipos estabelecidos de que “para ser índio” teriam que se enquadrar em um modelo delineado por parâmetros e traços substantivos de identificação indígena, que desconsidera a complexidade e diversidade de povos indígenas que constroem seus próprios modos de vida.

Viveiros de Castro (2006), pontua que índio não é uma questão de cocar de pena, urucum e arco e flecha, algo de aparente e evidente nesse sentido estereotipificante, mas sim uma questão de “estado de espírito”. Um modo de ser e não um modo de aparecer. Porém, mesmo vivenciando a perda do seu território e tendo que viver “por detrás dos outros” (Almeida, 2017), e sendo designados genericamente como Timbira, os Krenyê não deixaram de ter sua indianidade reconhecida. O discurso do “nós sempre estivemos aqui” vem aliado a recusa de serem rotulados de povo “emergente”, ou “ressurgente”. Assumir-se Krenyê é tanto uma estratégia de reforço ao resgate histórico quanto de contestação ao veredicto que declarou os Krenyê um povo extinto (Almeida, 2017, p. 30).

O fato de não terem um território específico e terem vivenciado diversos processos de dispersão contribuiu para a ideia de sua extinção. Incentivados por agentes do Conselho

Indígena Missionário – CIMI, os Krenyê, em 2003, resolveram retornar à vida aldeã, após alianças com alguns Tenetehara da Terra Indígena Rodeador. Vendo a necessidade de se organizarem enquanto coletivo, formaram uma comitiva de lideranças Krenyê que viajou até a cidade de Brasília para solicitar autorização dos órgãos oficiais para que pudessem construir uma aldeia dentro da Terra Indígena Rodeador. Desta forma, desde 2004 os Krenyê reivindicam a demarcação de terras para seu usufruto. Apesar dos conflitos, os Krenyê conseguiram a permissão para construir uma aldeia.

Os diversos processos migratórios e de inserção dos Krenyê junto a outros povos indígenas levaram outros indígenas e o próprio Estado a desconhecer a especificidade étnica Krenyê. Porém, mesmo vivenciando esses processos nunca deixaram de se reconhecer e se afirmar enquanto indígenas e mantiveram sua identificação com o “lugar de origem”.

A expropriação territorial, os processos de fragmentação e dispersão, o silenciamento da “identidade étnica” (BARTH, 2000) funcionaram como “forças perturbadoras” ou “poderes dissolventes” (SIMMEL, 1983). Por outro lado, contribuíram para criar elementos de identificação e um campo de “reciprocidade de ação” que foi determinante para a construção de uma unidade (Almeida, 2017, p. 145).

Vale destacar que o conceito de território, de acordo com Haesbaert (1997), envolve ao mesmo tempo:

uma dimensão simbólica, cultural, por meio de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de controle simbólico sobre o espaço onde vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos (Haesbaert, 1997, p.42).

Mudanças introduzidas no ordenamento jurídico nacional, decorrentes da ratificação pelo governo brasileiro da Convenção nº 169 sobre “Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes”, da Organização Internacional do Trabalho (OIT) de 1989, que determinou (artigo 1º, parágrafo 2º) que a “consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção”, alteraram os mecanismos de legitimação das etnogêneses, que deixam de ser determinados pelo Estado, passando a estar submetidos a uma dinâmica social mais complexa.

Em função de conflitos no local em que viviam, em 2009 os Krenyê foram expulsos da T.I Rodeador. Essa situação fez com que novamente vivenciassem novos processos de dispersão e pedissem abrigo em outras TI, e em virtude disso grande parte começou a ocupar a periferia da cidade de Barra do Corda.

A partir de então, as ações no sentido de pressionar o Estado para reconhecimento e demarcação de suas terras se tornaram mais intensas. Em resposta, a Diretoria de Proteção Territorial da Funai determinou em 2010 o deslocamento de técnicos para qualificar a solicitação da comunidade.

No entanto, os Krenyê se depararam com a morosidade do Estado em concluir sua solicitação. Em razão disso acionaram diversas estratégias para chamar a atenção do Estado e dos órgãos competentes, realizaram diversas manifestações, recorreram ao Ministério Público Federal (MPF), que interpôs a Ação Civil Pública nº 18327- 63.2012.4.01.3700, ocuparam a sede da Funai em São Luís (MA) em 2017 em conjunto com outros quatro povos indígenas (Akroá-Gamella, Gavião, Pychobyh e Tremembé). Em 23 de fevereiro de 2018, os Krenyê ocuparam cerca de 8 mil hectares localizados no município de Tuntum, área destinada a criação da Reserva Indígena Krenyê²². Somente no ano seguinte, em 2019, o povo Krenyê recebeu a escritura da sua Reserva Indígena.

Dessa forma, os Krenyê mantiveram sua identidade e sua ligação com o lugar de origem, apesar da dispersão e da negação do Estado. Eles se afirmaram como um povo distinto dos Timbira, com uma língua e uma cultura próprias. Eles se articularam com outros povos e movimentos sociais para garantir seus direitos e sua dignidade.

²² A Funai publicou o Edital nº 01/2015 no DOU nº 192, de 07/10/2015, prorrogado pelo Edital nº 02/2015/FUNAI, abrindo uma seleção de imóveis para aquisição na região onde viviam os indígenas. Das quatro propostas de imóveis apresentadas pelos interessados, foram selecionados dois imóveis que atendiam aos quesitos estabelecidos. Após a vistoria em campo nos imóveis por uma equipe de técnicos da Funai, que contou com a participação das lideranças indígenas Krenyê, foi selecionada a Fazenda Vão Chapéu e Outros, situada no município de Tuntum/MA, de propriedade da empresa SC Agroflorestal SA, com superfície em cerca de oito mil hectares. Também houve a anuência de concordância do povo Krenyê pela aquisição do referido imóvel, por R\$ 14.155.918,11 (catorze milhões cento e cinquenta e cinco mil novecentos e dezoito reais e onze centavos). Na Fazenda Vão Chapéu, que será chamada de Reserva Indígena Krenyê, as famílias terão, de acordo com os estudos realizados pela Funai, condições para reprodução física e cultural (<https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2019/apos-um-ano-sem-homologacoes-de-terras-indigenas-povo-krenye-recebe-registro-de-posse-no-maranhao>).

Akroá-Gamella

A situação histórica dos Akroá-Gamella difere da vivenciada pelos Krenyê. De acordo com Coelho (2018, p. 4), após o movimento migratório que os conduziu do Piauí ao Maranhão e ao Pará, os que ficaram no Maranhão permaneceram na Baixada, onde hoje lutam pelo que consideram a retomada de seus territórios.

Os Akroá-Gamella estão localizados nos municípios de Viana e Matinha, no Maranhão e reivindicam a regularização de seu território ancestral, concedido pela coroa portuguesa no século XVIII. Eles enfrentam conflitos, violências e violações de direitos por parte de fazendeiros, grileiros, órgãos públicos e judiciário. Demandam a demarcação de sua terra, reconhecida desde o ano de 1759, e intensamente grilada desde o final dos anos 1960, bem como o acesso a direitos sociais, como saúde e educação diferenciadas.

Nimuendajú (1937, p. 58-59), em seu importante trabalho *The Gamella indians* cita os Gamella ao descrever que todo o nordeste do estado e vastas áreas a leste dele são etnograficamente quase totalmente desconhecidos. Afirma ainda que,

A referência mais antiga à Gamella aparece na crônica de Piauhy por Pereira de Alencastre: "The Gamella, Ginapapo (?) e Guaraniz (-- Guanare), que viviam nas margens do Parnahyba no Piauhy, migrou para o Maranhão e os terrenos baldios do Pará subsequentemente à revolta geral [dos índios de Norte do Piauhy] em 1713" (Nimuendajú, 1937, p. 60).

Ainda Nimuendajú (1937) aponta a localização dos Gamelas no território maranhense e seu eventual desaparecimento no início do século XIX.

No início do século XIX, excepto para a Gamella, estas tribos sobreviveram, se é que sobreviveram, apenas em remanescentes insignificantes, que desapareceram completamente em meados do século. Os Gamellas de Codó foram exterminados em 1856, a única palavra preservada de sua fala sendo "Bertrtopama", o nome do seu 42 último chefe. Dos Gamella perto de Penalva, apenas um punhado viveu até à virada do século XX, e nenhuma palavra da sua língua é relatada (Nimuendajú, 1937, p. 60)

Documentos legais reforçaram essa negação, como a Decisão nº 172 do Império do Brasil, citada por Coelho, onde afirmava que:

No estado em que se achão **as terras dos índios**, e dando conta das ordens que tem expedido para que **elas sejam sequestradas e incorporadas aos Próprios Nacionaes**, por julgar não poderem ter mais aplicação ao fim a que forão originalmente destinadas, **em consequência de nãoexistirem ahordas de Índios Selvagens** e nas circunstâncias suppostas pelo citado regulamento, **mas somente descendentes delles confundidosna massa da população civilisada**. (DECISÃO nº 172 do Império do Brasil, 1850) (Grifos da autora) (Coelho, 2019, p. 3).

O discurso do "desaparecimento" pelo Estado brasileiro se configura como uma das estratégias de negação da existência dos povos indígenas e é acompanhado da destruição das aldeias. O objetivo é destruir a aldeia e, em seguida, propiciar a extinção dos índios. Promover o “desaparecimento” dos indígenas está relacionado ao processo de “civilização”, porque para os colonos, a única forma de abrir caminho para a "civilização" seria tornar os índios "brancos".

Sobre a presença de índios Gamella na vila de Viana, há registro desde o período colonial,

Conta de José Telles da Silva, governador e capitão-general do Estado do Maranhão, a Sua Majestade, através de Martinho de Mello e Castro, secretário de Estado dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarinos, informando sobre a disposição dos índios Gamella em estabelecerem-se no distrito e vizinhança da vila de Viana para “trabalharem nas culturas das terras e viverem debaixo da polícia e obediência do Estado”. Maranhão, 28 de outubro de 1784, fls. 39v-40v. (Repertório de Documentos para a História Indígena no Maranhão, 1997, p. 66)

Silva (2021) acrescenta dados sobre conflitos dos Gamella com populares da região,

Ofício do presidente da Província ao juiz de Paz da vila de Viana, Sr. José Gomes Lourenço, acusando recebimento de ofício que denuncia práticas obscenas dos índios Gamella daquela vila. Maranhão, Palácio do Governo, 12 de fevereiro de 1830; fl 6) (Repertório de Documentos para a História Indígena no Maranhão, 1997, p. 205)

Silva (2021), acrescenta ainda que por muito tempo os Gamella adotaram como estratégia de luta e sobrevivência, o silenciamento, em decorrência do medo, discriminação e violência produzidos por invasores dos seus territórios. O que fez com que fossem considerados extintos pelas autoridades – não há dados sobre eles no Censo do IBGE de 2010, nem em levantamentos da FUNAI. Sua história é marcada pela migração, miscigenação, dispersão, extermínio, reorganização e confrontos.

O direito à terra tem sido a motivação para muitos povos indígenas considerados extintos assumirem sua identidade étnica. Esta é uma estratégia usada para exigir seus direitos,

a despeito das estratégias de invisibilidade acionadas pelo Estado, os povos indígenas construíram ferramentas de resistência e fortalecimento de suas culturas que possibilitaram sua sobrevivência física e cultural. O resgate de suas memórias e de seus ancestrais torna-se ferramenta valiosa nesse processo de luta por reconhecimento.

Segundo Santos Neto (2020, no prelo), o processo de invasão do território na década de 1970, foi acompanhado do empreendimento de abertura da MA-014 que, além de ter causado um dano ambiental irreversível na região, com o desmatamento, também produziu um impacto na população, favorecendo a entrada de invasores que anexaram indevidamente, cada vez mais, terras em suas propriedades. Esse processo de invasão foi acompanhado da instauração de violências contra os Akroá-Gamella. Assassinatos, ameaças e discriminações se fizeram presentes levando-os a adotarem tal estratégia de ocultação para poder sobreviver frente a esses acontecimentos (Silva, 2021, p. 45).

Os Gamellas se apropriaram de dispositivos legais, como a Constituição Federal 1988, para garantir seus direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam e impedir que sua identidade seja colocada em risco. Porém, mesmo amparados pela CF, os indígenas têm seus direitos violados.

De acordo com Santos Neto (2020, no prelo), a retomada acionada pelos Akroá-Gamella, objetiva a recomposição de seu território ancestral retirado de seus parentes no passado, sua subjetividade imanente a terra, uma vez que a terra é o corpo dos indígenas e estes são parte da teia da vida da terra, cuja recuperação se dá em conjunto com os Encantados.

Um ofício do ano de 1784, emitido pela coroa portuguesa, afirma que os Gamella são os legítimos proprietários das terras que ocupavam ,10 mil hectares em Viana. O ofício datado de 28 de outubro de 1784, do governador e capitão-general do Maranhão e Piauí, José Teles da Silva, para o secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, informa a descida dos índios gamelas, do sertão para a vizinhança da vila de Viana (<https://racismoambiental.net.br/2017/05/03/documentos-de-portugal-confirmam-que-indios-gamela-sao-donos-da-terra/>).

Silva (2016, p. 65) afirma que segundo lideranças do povo Gamella, por volta do ano de 1968, foi efetuada uma fraude cartorial que transferiu a terra, sendo identificada como herança a particulares, possibilitando a venda de parcelas do território com registros cartoriais fraudulentos.

Segundo Silva (2021), a luta do povo Gamella pelo reconhecimento étnico e pelo território publicizou-se em agosto de 2013, quando realizaram uma assembleia entre povoados de Viana, onde foi deliberada a autodeclaração dos moradores enquanto indígenas da etnia Gamela e o início do processo de retomada do território concedido, há séculos, pela coroa portuguesa. Essa mobilização contou com apoio institucional da Comissão Pastoral da Terra – CPT e do Conselho Indigenista Missionário – CIMI. Reivindicavam a retomada das áreas invadidas por fazendeiros locais e a imediata demarcação das terras por parte da Fundação Nacional do Índio – FUNAI.

Diante de todo o processo de grilagem e invasão, apenas 552 hectares estão sob posse do povo Gamella, que busca a regularização junto ao Instituto de Colonização e Terras do Maranhão – ITERMA. Nesse processo de luta, as retomadas destacam-se como uma estratégia fundamental,

As Retomadas são uma ação desenvolvida pelos indígenas para a recuperação de seus territórios ancestrais que outrora foram anexados indevidamente por não-indígenas, através do processo de grilagem de terras. Os Akroá-Gamella, desde 2014, retomaram três grandes fazendas, sendo que outras, assim como as que foram retomadas, estão na esfera jurídica (Santos Neto, 2020, no prelo).

Ocupam fazendas e sítios que afirmam ter sido habitados por seus ancestrais, nos povoados Taquaritiua e Centro de Antero. Os conflitos concentram-se principalmente em Viana, Matinha e Penalva. O cenário de violência se intensifica ainda mais com a morosidade do estado no processo de demarcação do território. O Relatório Violência contra os Povos Indígenas, de 2019, elaborado pelo CIMI, descreve a situação do povo Akroá-Gamella no município de Viana, como uma situação de constante invasão, exploração ilegal de madeira, caça predatória e danos ao meio ambiente.

Em processo de identificação e delimitação pela Funai, o território Akroá-Gamella é pressionado pela presença de fazendeiros, pequenos agricultores, extrativistas de coco babaçu e assentamentos. A TI é ainda atravessada pelo linhão da Companhia Energética do Maranhão (Cemar) (CIMI, 2019, p. 92).

Além de ameaças aos seus territórios na TI Taquaritiua, os Gamella sofrem forte ameaça a sua integridade física,

Lideranças relatam que motoqueiros armados passam pelas áreas de retomadas, principalmente na Aldeia Cajueiro-Pirai, pela rodovia MA-014, disparando tiros na direção dos indígenas e de suas casas. Esses atos de violência foram, por diversas vezes, denunciados aos órgãos públicos do Estado; no entanto, não foram tomadas as providências necessárias. (CIMI, 2019 p. 122).

Em 28 de abril de 2017, o povo Gamella retomou mais uma área próxima à aldeia Cajueiro Pirai, localizada dentro do território reivindicado, e a rodovia MA-014 foi ocupada em protesto. Dias depois, no dia 30, um ataque feriu mais de 10 pessoas. Armas de fogo e facões foram utilizados contra os Gamellas, deixando alguns em estado grave.

O portal de notícia G1 MA, em matéria publicada em 01/05/2017, noticia os conflitos entre indígenas e fazendeiros. De acordo com esse veículo de imprensa, integrantes do povo Gamella reivindicavam a posse de mais de 14 mil hectares de terra em uma área que passa pelos municípios de Viana, Matinha e Penalva e que atualmente é ocupada por fazendeiros e sitiantes²³. Os Gamella cobram da FUNAI a abertura de processo de demarcação de território. O conflito entre índios e proprietários de terra ganhou força em 2013, as primeiras ocupações dos índios começaram no ano de 2015.

Em decorrência da lentidão da FUNAI para a formação de uma equipe técnica para viabilizar e validar o pedido de reconhecimento e demarcação de território dos Gamella situados em Viana – MA, foi necessária a intervenção da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, na pessoa de Dom José Belisário da Silva, atual arcebispo de São Luís, que solicitou à FUNAI, a constituição de um grupo de trabalho para a identificação e demarcação da terra indígena.

As demandas acionadas pelos Gamella são várias, além da luta pela garantia dos seus territórios, a solicitação de escola dentro do território e assistência médica são reivindicados. Atualmente, a demanda por demarcação e por direitos básicos do povo Akroá-Gamella continua em aberto e sem apresentação das soluções necessárias por parte do Estado. O Estado oscila entre a concessão de direitos para a garantia de sobrevivência de um povo e a pressão exercida por latifundiários, produtores rurais, posseiros, dos diversos defensores da propriedade privada e mantenedores de discursos desenvolvimentistas que insistem na apropriação indevida do território.

²³ Fonte: <https://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/area-de-ataque-no-maranhao-e-disputada-por-indios-e-fazendeiros.ghtml>

Tremembé

Segundo dados do Instituto Socioambiental (ISA), os Tremembé, nos séculos XVI e XVII, ocupavam a extensa região litorânea que segue do atual estado do Pará ao estado do Ceará, conforme pode ser observado em documentação histórica desde o período colonial. São citados em documentos sob etnônimos distintos, como Trammambés ou Tammambés. Foram aldeados em missões no Maranhão e no Ceará e, em decorrência das pressões efetivadas pelas frentes coloniais, foram forçados a se juntar a outros povos em aldeias instituídas pelos missionários, confundindo-se a outras etnias.

Os Tremembé presentes no Maranhão se encontram estabelecidos em lugares distintos, sendo um grupo em Tutóia, outros dois na Ilha de Upaon-Açu²⁴ nos municípios de Raposa e em São José de Ribamar, respectivamente.

De acordo com Silva (2021), o agrupamento Tremembé localizado no município da Raposa afirma-se como uma dispersão dos Tremembé de Almofala. No ano de 2011, buscaram o reconhecimento étnico, junto à FUNAI. Conseguiram tal feito apenas em 2013, quando alguns membros do povo Tremembé que continuam vivendo em Almofala - CE, vieram legitimar a demanda por reconhecimento étnico daqueles que vivem no Maranhão (Silva, 2021, p. 56).

A principal característica desse processo é a consciência de sua identidade enquanto indígenas Tremembé e o reconhecimento por parte de outros grupos de indígenas. A presença dos “parentes” vindos do Ceará, serviu para reforçar um elemento muito importante na construção da etnicidade Tremembé, que tem sido a memória social. A memória como um importante fator de construção de fronteiras e identidade.

Ainda segundo Silva (2021), as demandas acionadas pelos Tremembé da Raposa possuem particularidades. Em suas demandas iniciais não há solicitação de terra, apenas de demarcação do território onde já vivem para manutenção de sua subsistência, além de acionarem acesso a direitos básicos e diferenciados como por exemplo, assistência médica e educação indígena. Embora as solicitações tenham sido feitas ao órgão indigenista oficial, para

²⁴ Upaon-Açu é uma ilha brasileira no estado do Maranhão, com área de 1.410,015 km². Faz parte do Arquipélago do Golfão Maranhense e é nela que se encontra a capital do Estado, São Luís. O nome Upaon-Açu foi dado pelos Tremembés (Tupi-Guarani) e significa "ilha grande". Também foi chamada ilha de São Luís. A denominação indígena foi restabelecida pela constituição do Estado do Maranhão: Art. 8º - A cidade de São Luís, na ilha de Upaon-Açu, é a capital do Estado.

garantia de acesso a esses direitos básicos e constituídos em lei, os Tremembé da Raposa seguem sem nenhuma ação mais efetiva do órgão.

A partir do caso dos Tremembé da Raposa, o grupo estabelecido no município de São José de Ribamar, buscou seu reconhecimento étnico como forma de assegurar o território em que habitavam, em situação de constantes ameaças de expulsão e diante de diversos conflitos de reintegração de posse solicitada por terceiros que se dizem donos da terra.

O discurso da extinção por parte do estado também se faz presente, porém há documentos que fazem referência à presença de indígenas na região do Paço do Lumiar e São José de Ribamar, como o ofício do governador do Maranhão, de 1802, ao capitão Tomás de Aquino ordenando-lhe passar em revista as três companhias do Paço do Lumiar e uma de São José, todas do 2º Regimento de Índios. Palácio de São Luís do Maranhão, 12 de maio de 1802; fls. 82-82v. (Repertório de Documentos para a História Indígena no Maranhão, 1997, p. 103).

A comunidade indígena Tremembé do Engenho foi formada por famílias vindas de outros municípios do Maranhão e do Estado do Ceará que, na década de 1950, migraram para trabalhar em um dos engenhos da região. Essas famílias, de acordo com os relatos, formam parte do povo Tremembé presente em São Luís - MA e em algumas regiões de Ceará (como Acaraú, Itapipoca e Itarema) (<http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/ma-comunidade-indigena-tremembe-do-engenho-luta-por-permanencia-em-territorio-tradicional/>).

Ambos os agrupamentos Tremembé se encontram em áreas urbanas, na região metropolitana de São Luís. A presença nesses locais é resultado de processos migratórios em busca de espaços onde pudessem desenvolver suas atividades de subsistência e do interesse em encontrar parentes que anteriormente haviam se deslocado para o Maranhão.

Em 2012, a comunidade indígena Tremembé do Engenho enfrentou diversas ameaças de despejo do seu território pelo deputado Alberto Franco, que alegava ser o proprietário da terra. Em dezembro de 2018, a FUNAI iniciou o processo de demarcação do território Tremembé do Engenho, porém, isso não impediu que a violência dos jagunços contratados pelo suposto proprietário, destruíssem as casas e plantações dos indígenas.

Em novembro de 2020, o STF suspendeu a decisão de reintegração de posse solicitada pelo então deputado contra os Tremembé do Engenho e reconheceu o direito de usufruto exclusivo dos indígenas sobre a área de 74 hectares onde vivem. Além disso, o STF legitimou os Tremembé como povo indígena e determinou que as ações que os envolvem o pode deva

tramitar na justiça federal. No entanto, os Tremembé ainda denunciam a omissão do poder público na garantia de direitos básicos diferenciados, como saúde, educação e infraestrutura na comunidade.

Kariú Kariri

O povo Kariú Kariri está localizado no município de Estreito (MA) e em outros municípios do estado, em terras não demarcadas pelo estado brasileiro, apesar da reivindicação do território. Lidiane Alves (2023), indígena do povo Kariú Kariri, em sua tese de doutorado narra a chegada de seu povo ao vilarejo Paranaidji, atual cidade de Estreito, no Maranhão, na década de 1960. Em que os/as mais velhos/as (*tronco velhos*) começaram suas andanças pelo sertão nordestino se deslocando em algumas cidades e povoados entre Pernambuco e Ceará e depois para os estados do Piauí e Maranhão.

Destaca ainda, o papel das *mariarcas*²⁵

As *mariarcas* têm um papel fundamental no processo de retomada do povo Kariú Kariri no Maranhão. Acredito que a matrilinearidade do povo indígena Kariú Kariri pode ser percebida atualmente nas relações matrimoniais, nas tomadas de decisões durante as andanças, na transmissão e proteção dos saberes ancestrais do nosso povo, na educação dos nossos filhos, nos trabalhos da roça, nos enfrentamentos e iniciativas na retomada do nosso povo em Estreito/MA (Alves, 2023, p. 140).

O povo Kariú Kariri está em processo de retomada de sua identidade, cultura, língua e território, esta retomada é uma forma de resistir à colonialidade e de recuperar a dignidade de ser indígena. Alves (2023) explica o conceito de *diwóbá* (bem viver) Kariú Kariri que está relacionado à vivência, à movência no território e à partilha interativa de saberes e respeito.

Relata a experiência de retomada do povo Kariri no Piauí, que envolveu anos de lutas e negociações para a demarcação das terras indígenas. Ela afirma que cada povo cria suas próprias estratégias de retomada, que nem sempre envolvem violência ou confronto.

²⁵ Por *mariarcas* Lidiane (2023) se refere ao tronco velho, se referindo aos/às mais velhos/as, minhas *mariarcas*, minhas/meus *nhenety* (sábios/as guardiões/ãs da cultura), que foi formado por minha *kuniké* (primeira mãe/bisavó) Maria Antônia.

No Piauí, trago a experiência de retomada dos parentes Kariri que conseguiram, em 2020, a demarcação de suas terras, da Terra indígena Kariri da Serra Grande em Queimada Nova/PI. Essa retomada territorial, de acordo com a cacica Francisca Kariri, envolveu anos de lutas, estratégias de negociação para que o estado do Piauí demarcasse as terras indígenas do povo Kariri (Alves, 2023, p. 160).

A retomada do povo Kariú Kariri iniciou-se em 2006, mas foi em 2020 que se intensificou, com o resgate de saberes, costumes e principalmente a decisão de inserir a etnia na Certidão de Nascimento das crianças que nascessem. No dia 7 de outubro de 2021, a recém-nascida Jamilly Alves Bezerra Kariú foi a primeira indígena do povo Kariú Kariri, a ser registrada com o nome da sua etnia no registro civil.

Durante o processo, que durou três meses desde o dia do nascimento da criança, foi necessário a intervenção da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para explicar sobre o processo de retomada indígena no Brasil. O reconhecimento e a demarcação de Terras Indígenas são fundamentais para garantir a existência desses povos, bem como o direito de ter a etnia no registro civil²⁶. Além da menina, um menino de 3 anos de idade também foi registrado, o processo dele já durava desde o nascimento.

De acordo com Lidiane Alves (2021), representante do povo Kariú Kariri, a retomada é a cura para as feridas abertas que a colonização fez em nossos corpos territórios, e retomar o nome é gritar: estamos vivos! E de algum modo, costurar os cortes que sangram e pulsam desde a invasão do Brasil²⁷.

A presença de indígenas em terras não demarcadas e em contexto urbano, faz com que haja uma incessante exclusão desses povos dos espaços de construção, efetivação e controle de políticas públicas que incidem sobre suas comunidades e territórios. A respeito dos indígenas que vivem nas cidades, podemos dizer que há diferentes formas de existência: os que já nasceram na cidade; os que migraram para cidades por razões diversas; e os que vivem em trânsito entre a terra indígena e o contexto urbano. Uma das causas da mobilidade dos indígenas para as cidades ocorre devido à ineficiência da política indigenista oficial, que apresenta barreiras para garantir os direitos assegurados na Constituição Federal de 1988 (Brasil, 1998) e na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) (Brasil, 2004).

²⁶ Fonte: <https://revistacenarium.com.br/no-maranhao-primeira-indigena-kariu-kariri-conquista-direito-de-ter-etnia-no-registro-civil/>

²⁷ Depoimento adquirido a partir de publicação na rede social Instagram. Publicada em 8 de outubro de 2021.

No dia 08 de fevereiro de 2022, em conjunto os povos Akroá Gamella, Tremembé, Anapuru Muypurá e Tupinambá denunciaram por meio de uma nota de repúdio a exclusão de indígenas do Conselho Estadual de Educação Escolar Indígena – CEEI/MA, dada a sua reorganização que excluiu do debate de construção de políticas públicas os povos indígenas.

Em dezembro de 2021, o governador Flávio Dino (PSB) sancionou a Lei 11.638/2021, originária do PL 403/2021, de autoria do Poder Executivo, que institui Sistema Estadual de Proteção dos Povos Indígenas no qual se insere o Estatuto Estadual dos Povos Indígenas no Maranhão, sem, contudo, proceder a Consulta Livre Prévia e Informada, de acordo com a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). De igual modo, o Conselho de Educação Escolar Indígena, que tem como finalidade auxiliar nas deliberações sobre a política estadual para a educação escolar indígena e no fortalecimento a implementação das políticas públicas educacionais para os povos indígenas no Maranhão, estava paralisado desde 2011 e voltará a atuar em 2022. Entretanto, sua reorganização afronta o próprio Estatuto Estadual, Tratados Internacionais dos quais o Brasil é signatário e a Constituição Federal, ao excluir do debate e da construção do mesmo os povos indígenas²⁸.

Ainda de acordo com a nota, a exigência de que a terra precisa estar demarcada para o indígena ter direito a políticas públicas voltadas à educação, saúde e outras políticas sociais, explicita a urgente necessidade da demarcação e homologação dessas terras, ao mesmo tempo em que escancara o racismo e as estratégias governamentais de genocídio e extermínio.

Desta forma, a retomada se configura como uma forma de recuperação da história, da cultura, da língua e da espiritualidade dos povos indígenas, que foram interrompidas pelo processo colonial.

Compreendo a retomada de forma plural, retomadas, percebendo que existem diversas retomadas dentro da retomada, todas intimamente ligadas ao território, pois entendemos que as retomadas territoriais são o chão onde todas as outras retomadas, que são sementes, irão brotar. Sendo elas retomada existencial, educativa, epistêmica, linguística, cultural, ritualística, estética, artística etc., todas interligadas num processo contínuo de retomada (Alves, 2023, p. 164).

A retomada é assim uma ação política que busca por direitos territoriais, identitários e de acesso à justiça, frente à sociedade não indígena e suas instituições. As alianças e articulações

²⁸ Fonte: <https://cimi.org.br/2022/02/indigenas-repudiam-exclusao-de-povos-sem-terra-demarcada-do-conselho-estadual-de-educacao-escolar-indigena-no-maranhao/#:~:text=Comunica%C3%A7%C3%A3o%20do%20Cimi-.Os%20povos%20Akro%C3%A1%20Gamella%2C%20Trememb%C3%A9%2C%20Kari%C3%BA%20Kariri%2C%20Anapuru%20Muypur%C3%A1,incidem%20sobre%20suas%20comunidades%20e>

entre os povos indígenas em retomada no Maranhão, como os Akroá-Gamella, Anapuru Muypurá, Tremembé da Raposa, Tremembé do Engenho e Tupinambá se torna uma importante estratégia para reforçar a luta por justiça e direitos básicos, e contra racismo. O povo Kariú Kariri sofre com o racismo e a desautorização de sua identidade indígena. Uma vez que as pessoas da cidade desconhecem ou fingem não saber da existência indígena, e questionam o pertencimento e a cultura do povo Kariú Kariri.

Anapuru Muypurá

O povo Anapuru Muypurá se encontra na região do Baixo Parnaíba, nos municípios de Brejo e Chapadinha (MA). Vivem nas periferias das cidades, nas comunidades rurais em estado de silenciamento em razão do processo de negação de sua identidade. Como é o caso da comunidade Morro do São João, localizada na periferia de Brejo,

O Morro do São João, comunidade apontada pela população local como “lugar de índio”, é composta por mais de 20 núcleos familiares indígenas da etnia Anapuru Muypurá que resistem há séculos aos efeitos destrutivos da colonização, como a invasão, os massacres, a desterritorialização do território ancestral, o silenciamento, a perda da língua e a marginalização (<https://zagaia.org/ancias/retomada-anapuru-muypura/>).

É na comunidade Morro do São João que há uma marcante presença indígena vivendo em contexto de vulnerabilidade socioeconômica. Devido à identidade indígena, relataram já terem sofrido racismo e preconceito dentro do município.

Lucca Muypurá (Gleydson de Castro Oliveira) em matéria à agência de comunicação popular Zagaia²⁹ afirma que o povo Anapuru Muypurá, é originário da região Nordeste. Ocupava, no século XVI, áreas hoje pertencentes aos estados do Maranhão, do Piauí e do Ceará. Acrescenta ainda que de acordo com Anderson Lago, no livro “Brejo, Aldeia dos Anapurus”, os indígenas Anapuru eram divididos “em *Anapurus-Mirins* e *Anapurus-Açu*” e dedicavam-se mais à lavoura de alimentos de subsistência do que à pesca e à caça de animais, costumes que são mantidos por muitas dessas famílias que ainda vivem no campo, plantando e cultivando.

²⁹A Zagaia é uma agência de comunicação popular feita por e para comunicadoras e comunicadores indígenas, quilombolas e de outros povos e comunidades tradicionais. Site: <https://zagaia.org/a-zagaia/>

Segundo Felipe Costa Silva, no capítulo “Os Índios Anapurus” do seu livro “Matriz de São Bernardo: de capela a santuário”, os Anapuru devem ter descido diretamente o rio Parnaíba, fixando-se na região do Baixo Parnaíba, tendo localização compreendida em partes dos atuais territórios de São Bernardo, Santa Quitéria, Brejo, Anapurus e Chapadinha. “Seu grande reduto, a Nação dos Anapurus, era localizado no lugar denominado Arraial do Brejo, atualmente a cidade de Brejo” (<https://zagaia.org/ancias/retomada-anapuru-muypura/>).

Sobre o Aldeamento Brejo dos Anapurus, Lucca Muypurá apresenta dados da Carta de Data e Sesmarias referente a solicitação de terras pelos indígenas, que foram conquistadas em 1795, por meio dela.

Em 1795, os indígenas conquistaram, por meio de uma Carta de Data e Sesmaria, *“três léguas de terras em quadro, fazendo pião no templo daquela povoação, correndo os seus lados norte e sul, leste e oeste, e compreendendo-se no de sua demarcação, tudo que se acha dentro das ditas três léguas”* na aldeia Brejo dos Anapurus (Melo, 2011, p. 62) (<https://osbrasisesuasmemorias.com.br/povo-indigena-anapuru-muypura/>)

Cita a pedra pião que serviu para marcar o território do povo ao lado da Igreja Matriz de Brejo (MA), na qual está esculpida a palavra “INDIOS” (Oliveira, 2020, p. 737). Em 1880, os indígenas de Brejo dos Anapurus reivindicam seu direito a essa terra que estava sendo tomada, porém foram chamados de “supostos índios”, tendo o direito ao território violado e negado pelos invasores.

Atualmente, vêm lutando contra o silenciamento e apagamento da sua identidade étnica, luta que se consolidou a partir de 2018, quando iniciaram o processo de retomada e autoidentificação. Mesmo com as tentativas por parte dos colonizadores de aculturação, o povo Anapuru Muypurá vem buscando o seu reconhecimento como povo originário.

Sobre a retomada de seu povo, ele escreve:

O processo de invisibilidade social do povo Anapuru Muypurá começou a mudar em 2019, quando começaram a se reorganizar politicamente e estabelecer relações constantes com o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e com os demais povos indígenas em processo de retomada no Maranhão (Akroá Gamella, Tremembé do Engenho e da Raposa, Kariú Kariri e Tupinambá). Os Anapuru Muypurá deram início ao processo de investigação de sua própria história, “cavando memórias” e publicando-as nas redes sociais, e de luta pelos seus direitos originários, sendo o primeiro deles a terra. (Oliveira, 2020, p. 06).

Sobre o termo “cavacando memória”, Lucca Muypurá relaciona a retomada de seu povo, a um cavacar das memórias, no qual “no processo de “cavacar” memória é indispensável paciência e espera, assim como o apreço pela escuta, fonte inesgotável de conhecimento e sabedoria (OLIVEIRA, 2020, p.729).

Neste sentido, Lucca Muypura diz que,

“Cavacar” é uma palavra usada na lavoura para designar o ato de fazer fendas na terra para semear, em outras palavras, é “abrir um buraco”, que pode ser profundo ou não. Essa expressão nos dá margem para compreender o quanto suas memórias foram construídas e vivenciadas, 164 pautadas na sua relação com a terra, com a roça e o plantio, o cavacar no campo e na vida, na luta pela sobrevivência. Minha bisa cavacou suas memórias para plantar sementes de vida e luta (Oliveira, 2020, p. 730).

As narrativas orais, a sabedoria e memória dos mais velhos contadas de geração em geração fortalecem o sentimento de pertencimento do povo Anapuru Muypurá na retomada da identidade indígena e demarcação do território usurpado pela expansão colonial. Nesse processo a articulação com outros povos que se encontram no mesmo cenário de negação e invisibilidade pelo Estado, tem se configurado como uma importância estratégica na busca pela visibilidade e reconhecimento étnico. Ao compartilharem dos mesmos objetivos, reforçam a luta e a articulação das demandas acionada por esses povos.

Lideranças, chefes de famílias e jovens da comunidade fazem parte da retomada do nosso povo Anapuru Muypurá no Maranhão, processo que vem se consolidando desde 2018 e que compreende outras comunidades e/ou núcleos familiares indígenas espalhados em Brejo e Chapadinha (MA). Nós, o povo Anapuru Muypurá, temos nos articulado com outros povos indígenas do Maranhão, como os Akroá-Gamella, Tremembé, Kariú Kariri e Tupinambá. Além do apoio de aliados como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) (<https://zagaia.org/ancias/retomada-anapuru-muypura/>).

O direito do etnônimo indígena no registro civil foi também uma recente conquista do povo Anapuru Maypurá. Que depois de precisar entrar com uma ação judicial após ter seu direito negado, caracterizando mais um caso de racismo institucional, no dia 19 de abril de 2022, dia dos Povos Originários, obteve deferimento e garantiu o acesso da criança com iniciais T.P.A nascida em 16 de março de 2022, a ser registrada como indígena do povo Anapuru Muypurá, tornando-se o primeiro a ser registrado com o nome do povo como sobrenome.

As especificidades regionais dos processos de territorialização dos povos indígenas no Norte e Nordeste, são marcadas por séculos de expropriação, estigmatização, apagamento e negação de direitos. O direito ao etnônimo indígena no registro civil ainda é negado aos povos indígenas em retomada com a justificativa de inexistência de determinado povo e/ou etnia, configurando uma estratégia de negação e invisibilidade dos povos indígenas. As retomadas étnicas e de terras se constituem como uma importante estratégia de resistência, afirmação étnica, pressão e visibilidade para a regularização, que por sua vez envolvem conflitos, negociações, alianças e mobilizações.

O Marco Temporal estimula a invasão à terra e dificulta a demarcação de muitas terras indígenas, impactando na preservação da cultura e modo de vida dos povos indígenas, além de gerar conflitos sobre o uso da terra. Facilitando o avanço do agronegócio, de fazendeiros e grileiros, o garimpo ilegal e o desmatamento, ocasionando impactos ambientais a fauna e a flora, que afetam a sociedade como um todo.

Desta forma, a questão fundiária e territorial é um tema comum e extremamente significativo para muitos povos indígenas no Brasil, as ações de retomada buscam reafirmar sua presença histórica em terras que consideram ancestrais e garantir seus direitos territoriais, culturais e sociais e para isso, como pode ser observado, diversas estratégias são acionadas para reafirmar suas identidades e sua relação com o território.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise dos processos de etnogênese indígena demonstra que a identidade indígena não é estática, mas sim um fenômeno dinâmico, resultado de um complexo processo de resistência e reconfiguração cultural diante de transformações históricas. As comunidades indígenas, ao longo dos séculos, têm enfrentado desafios profundos, como a colonização, o contato forçado com outras culturas, as políticas estatais de assimilação e os impactos da globalização. No entanto, essas adversidades não resultaram na extinção de suas identidades, mas impulsionaram uma recriação contínua dessas identidades, sempre em diálogo com o passado e com o presente.

Os processos de etnogênese discutidos ao longo deste trabalho revelam como as comunidades indígenas não apenas resistem à opressão e à perda cultural, mas também se reinventam, integrando novos elementos a suas tradições e formas de organização. Seja através da revitalização linguística, da adaptação de rituais, ou da criação de novas identidades políticas, os povos indígenas permanecem como protagonistas de suas histórias. A resistência, nesse contexto, não é apenas uma postura defensiva, mas também criativa, um movimento ativo de reafirmação e inovação cultural.

Portanto, a etnogênese indígena pode ser entendida como um processo de resistência cultural ativa, que desafia a lógica da assimilação e da homogeneização imposta pelo colonialismo e pelas forças do capitalismo global. Ao invés de simplesmente reproduzirem suas culturas tal como no passado, os povos indígenas demonstram sua capacidade de adaptação e inovação, gerando novas expressões de identidade que dialogam com as realidades contemporâneas, sem perder a essência de suas tradições.

Os casos estudados mostram que a etnogênese não é um fenômeno isolado ou pontual, mas um processo contínuo, marcado por momentos de ruptura e reconciliação. As lutas pela demarcação de terras, a valorização da memória ancestral e a busca por direitos específicos estão intrinsecamente ligadas à construção de novas formas de ser indígena no mundo contemporâneo. A globalização, em vez de aniquilar as identidades indígenas, oferece também novas plataformas de visibilidade e articulação para esses povos, que agora se mobilizam em redes transnacionais e utilizam ferramentas modernas para fortalecer suas causas.

Ao longo dos séculos, muitas comunidades indígenas incorporaram elementos culturais de outros grupos (colonizadores, missionários, africanos etc.) em suas práticas

tradicionais, criando formas de expressão cultural. Esse sincretismo não é um abandono de suas tradições, mas uma maneira de adaptá-las a novos contextos sem perder o sentido de identidade indígena.

A luta pela demarcação e recuperação de territórios ancestrais é central na reafirmação das identidades indígenas. O território é visto não apenas como um espaço físico, mas como parte integrante da espiritualidade, cultura e organização social das comunidades. Reivindicar essas terras é, para os povos aqui analisados, um ato de reconstrução identitária.

É notável o protagonismo das mulheres indígenas nas dinâmicas de luta por acesso às políticas públicas de direito para as suas comunidades. O protagonismo feminino indígena também inclui a resistência contra a violência de gênero e as desigualdades dentro e fora de suas comunidades. O processo de empoderamento feminino indígena é uma expressão de resistência e afirmação cultural, demonstrando que, embora as mulheres indígenas enfrentem inúmeros desafios, elas estão cada vez mais ocupando espaços de poder e transformando suas realidades.

Ao ocuparem espaços de liderança e defesa de direitos, essas mulheres têm contribuído de forma decisiva para a construção de uma sociedade mais justa e inclusiva, onde as vozes dos povos originários sejam ouvidas e respeitadas. Elas são um exemplo de luta não apenas pela preservação cultural, mas também pela equidade de gênero e pela proteção do meio ambiente, áreas de extrema relevância tanto para as comunidades indígenas quanto para a sociedade como um todo.

Esta pesquisa buscou contribuir para uma compreensão mais ampla da complexidade dos processos identitários indígenas, evidenciando que as questões de território, memória, linguagem e organização social são fundamentais na constituição de novas subjetividades indígenas. O estudo dos processos de etnogênese revela o quanto os povos indígenas são agentes históricos ativos, que transformam e reconstróem suas identidades em resposta às demandas sociais, políticas e culturais de cada época.

Por fim, é fundamental que o reconhecimento da etnogênese indígena não se limite ao campo acadêmico, mas seja incorporado de forma prática nas políticas públicas, nas discussões sobre direitos indígenas e na sociedade em geral. O reconhecimento da diversidade e da capacidade de reinvenção cultural dos povos indígenas é crucial para a construção de um futuro mais inclusivo, onde suas vozes e saberes possam ocupar o espaço que lhes é de direito. A

etnogênese, portanto, deve ser vista como um símbolo de resistência e de força cultural, que continuará moldando as identidades indígenas nos próximos anos.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz de. *A invisibilidade dos povos indígenas do Nordeste*. Diário do Nordeste, 23 de maio de 2023. Disponível em: <<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/opiniao/colunistas/durval-muniz-de-albuquerque-jr/a-invisibilidade-dos-povos-indigenas-do-nordeste-1.3372122>> Acesso em: 01/12/2023.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
- ALVES, Lidiane da Conceição. *Movências, encantarias e retomadas: uma natnografia sobre o corte e a cura dos Kariú Kariri no Maranhão*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Goiânia, 2023.
- ANDRADE, Maristela de Paula. *Terra de Índio: identidade étnica e conflito em terras de uso comum*. São Luís: Edufma, 2008. (Coleção Humanidades; 03).
- APEM. *Repertório de documentos para a história indígena no Maranhão*. São Luís: SECMA, 1997.
- ARNAUD, Expedito. *O direito indígena e a ocupação territorial: o caso dos índios Tembê do Alto Guamá (Pará)*. Rev. do Museu Paulista (28) 221-233, 1981/1982.
- ARRUTI, José Maurício. Etnogêneses indígenas. In: RICARDO, B.; RICARDO, F. (Eds.). *Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005*. São Paulo: ISA, 2006, p. 50-54. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=gL9OBAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false> . Acesso em: 09/07/2023.
- BARTH, Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Waveland Press, 1969.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. *As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político*. Mana vol.12 no.1. Rio de Janeiro Apr. 2006. Disponível em: <[SciELO - Brasil - As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político](#)> . Acesso em: 09/07/2023.
- CIMI. *Após decisão judicial, criança é registrada como indígena do povo Anapuru Muypurá*.
- CIMI. *Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2019*. Disponível em: <<https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/10/relatorio-violencia-contra-os-povos-indigenas-brasil-2019-cimi.pdf>> . Acesso em: 20/04/2021.
- COELHO, E. M. B. “*Nós somos uma resistência, não só no Brasil, mas no mundo*”: a luta dos Tremembé do Engenho. Trabalho apresentado na IX Jornada Internacional de Políticas Públicas. Civilização ou Barbárie: o futuro da humanidade. 2019. Disponível em: <https://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2019/images/trabalhos/trabalho_submissaoId_497_4975cb9bda858855.pdf> . Acesso em: 10/06/2022.

COELHO, E. M. B. *Territórios em confronto: a dinâmica da disputa pela terra entre Índios e brancos no Maranhão*. São Paulo: Hucitec, 2002.

COELHO, E. M. B. *Territórios em confronto: a dinâmica da disputa pela terra entre Índios e brancos no Maranhão*. São Paulo: Hucitec, 2002.

COELHO, E. M. B.; SILVA, Rosângela Ramos. *A luta pelo reconhecimento étnico e direito à terra: os Gamelas*. Trabalho apresentado na VIII Jornada Internacional de Políticas Públicas. 1917-2017: um século de reforma e revolução. 2017. Disponível em: <[alutapeloreconhecimentoetnicoedireitoaterraosgamela.pdf \(ufma.br\)](http://alutapeloreconhecimentoetnicoedireitoaterraosgamela.pdf(ufma.br))>. Acesso em: 16/09/2023.

DANTAS, Mariana Albuquerque. Identidades Indígenas no Nordeste. In: Luísa Tambini Wittman (Org). *Ensino (d)e história indígena*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 81-116.

DE MORAES JUNIOR, H.; JATHIATI PARKATEJÊ, K. T. .; OLIVEIRA, I. A. . O Povo Tembé Tenetehara: história de resistência, (re)existência, luta e poder na Amazônia Paraense. *Revista da FAEBA - Educação e Contemporaneidade, [S. l.]*, v. 31, n. 67, p. 177-193, 2022. DOI: 10.21879/faeaba2358-0194.2022. v. 31, nº 67, p. 177-193. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/faeaba/article/view/14566> Acesso em: 30 set. 2024.

DIAS, Claudionor Lima. *O povo Tembé da Terra Indígena Alto Rio Guamá: construindo vias de desenvolvimento local?*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Pará, 82f, 2010.

Disponível em: < <https://cimi.org.br/2022/04/apos-decisao-judicial-crianca-e-registrada-como-indigena-do-povo-anapuru-muypura/>> Acesso em: 29/01/2024.

DUTRA, Juliana Cabral; MAYORGA, Claudia. *Mulheres indígenas em movimento: possíveis articulações entre gênero e política*. *Psicologia: Ciência e profissão*, 39(n.spe.), p. 113-129. DOI: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003221693>

FONTELLA, Leandro Goya. *O conceito de etnogênese: o dinamismo histórico das identidades coletivas*. *Revista História: Debates e Tendências (Online)*, vol. 20, núm. 1, pp. 19-35, 2020. Disponível em: < <https://www.redalyc.org/journal/5524/552464578003/html/>> Acesso em: 04/08/2024.

GARFIELD, Seth; COLLEGE, Bowdoin. *As raízes de uma planta que hoje é o Brasil: os índios e o Estado-Nação na era Vargas*. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 20, nº 39, p. 15-42. 2000.

Hall, Stuart. *Cultural Identity and Diaspora*. In J. Rutherford (Ed.), *Identity: Community, Culture, Difference*. 1990.

HEMEROTECA DIGITAL. *Farol Maranhense*, 1829/EDIÇÃO 00058 (2), p. 151.

HEMEROTECA DIGITAL. *Publicador Maranhense*, 1837/EDIÇÃO 00589 (1), p. 2.

HEMEROTECA DIGITAL. *Publicador Maranhense*, 1860/EDIÇÃO 00115 (1), p. 2.

Mapa de conflitos: injustiça ambiental e saúde no Brasil. *BA – Luta dos Pataxó Hã-hã-hã pela retomada da terra demarcada em 1937: violências contra lideranças Pataxó promovidas por fazendeiros e posseiros para punir os índios e suas pretensões territoriais*. Última atualização em: 18 jun. 2014. Disponível em: <

<https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/ba-luta-dos-pataxo-ha-ha-hae-pela-retomada-da-terra-demarcada-em-1937-violencias-contraliderancas-pataxo-promovidas-por-fazendeiros-e-posseiros-para-punir-os-indios-e-suas-pretensoes-territoriais/>> Acesso em: 24/01/2024.

Mapa de conflitos: injustiça ambiental e saúde no Brasil. *CE – Pioneiros na luta dos povos indígenas do Ceará, os Tapeba têm sua Terra declarada após 35 anos. Mas a luta pela homologação continua*. Atualizado em janeiro de 2019. Disponível em: <

<https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/ce-pioneiros-na-luta-dos-povos-indigenas-do-ceara-os-indios-tapeba-enfrentam-o-preconceito-e-as-velhas-oligarquias-cearenses-mas-vencem-a-invisibilidade-pela-arregimentacao-de-forte-corrente-social/>> Acesso em: 22/01/2024.

MUYPURÁ, Lucca. *Povo Anapuru Muypurá: processo histórico e retomada no Maranhão*. Zagaia. Publicado em: 12/12/2021. Disponível em: < <https://zagaia.org/ancias/retomada-anapuru-muypura/>> Acesso: 30/01/2024.

NASCIMENTO, Luiz Augusto Sousa do. *Dispersão, coalescência e etnicidade de um grupo timbira: os Krenyê tecendo caminhos para o (re)conhecimento étnico e territorial*. In: Encontro Brasileiro de Bolsista IFP – São Paulo, Fundação Carlos Chagas, 2010.

NIMUENDAJU, Curt. *The Gamella Indians*. Primitive Man. vol. X, nº 3 e 4. jul nd october. 1937.

OLIVEIRA, Gleydson de Castro. *Cavacando Memórias: narrativas de história de vida de Deuzuila Machado, anciã indígena do povo Anapuru Muypurá do Maranhão*. ABATIRÁ - Revista de Ciências Humanas e Linguagens da Universidade do Estado da Bahia - UNEB - Campus XVIII, v.1, n.2, pp. 1- 754, 2020.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *Uma etnologia dos “índios misturados”?* Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. MANA 4(1): 47-77, 1998.23.

Povos Indígenas do Brasil (ISA). *Tapeba*. Publicado originalmente em 12/1998. Modificada pela última vez em 25 de janeiro de 2021. Disponível em:

<<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tapeba>> Acesso em: 16/01/2024.

Povos Indígenas do Brasil (ISA). *Tembé*. Publicado originalmente em 09/2001. Modificada pela última vez em 20 de janeiro de 2021. Disponível em

<<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Temb%C3%A9>> Acesso em: 20/01/2024.

Povos Indígenas do Brasil (ISA). *Xukuru*. Publicado originalmente em 11/2009. Modificada pela última vez em 25 de janeiro de 2021. Disponível em:

<<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xukuru>> Acesso em: 15/12/2023.

PROFESSORES XUKURU. *Xucuru Filhos da Mãe Natureza: uma história de resistência e luta*. ALMEIDA, Eliene Amorim de. [org.]. Olinda: Centro de Cultura Luiz Freire / OXFAM. 1997. 76p.

Radio Agência. *Terra indígena, no Pará, foi titulada pelo governo federal: o ato simbólico oficializa a posse em três municípios paraenses*. Publicado em: 28/06/2023. Por Gésio Passos. <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/geral/audio/2023-06/terra-indigena-no-para-foi-titulada-pelo-governo-federal>> Acesso em: 25/01/2024

RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro: A Formação e o Sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS NETO, Francisco Valberto dos. *Curar zonas devastadas: as retomadas de terras como Re-existência a partir dos Akroá-Gamella (MA)*. No prelo, 2020.

SANTOS, Hosana Celi Oliveira e. *Dinâmicas sociais e estratégias territoriais: a organização social Xukuru no processo de retomada*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. 160p, 2009.

SAPUYÁ, Dehevehe, (Wendeuslelei Alves de Souza). *Autoconstrução da educação escolar Pataxó Hãhãhãe e de sua forma de ensinar: território, indianidade, etno-matemática e (re)existência*. Itabuna: Bahia. UFSB, 2021. (Dissertação de Mestrado).

SIERING, Friedrich Câmara. *Conquista e dominação dos povos indígenas: resistência no sertão dos Maracás. (1650-1701)*. Dissertação de Mestrado em História Social. Universidade Federal da Bahia, 2008.

SILVA, Adriana Dias. *Dinâmicas de retomada da indianidade no Maranhão*. Monografia (Graduação). Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2021.

SOUZA, Jurema Machado de A.. *Narrativas de luta por terras e direitos: construindo histórias e memórias com os Pataxó Hãhãhãe*. Prelúdios, Salvador, v. 9, n. 10, p. 116-137, ago./dez. 2020.

SOUZA, Telma Mirian Moreira de. *Entre a cruz e o trabalho*. Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação da UFBA, 2007.

TÓFOLI, A. L. F. *As retomadas de terras na dinâmica territorial do povo indígena Tapeba: Mobilização étnica e apropriação espacial*. Dissertação de mestrado (Sociologia). Fortaleza, Universidade Federal do Ceará. 2010.

TREJO, Guillermo. Etnia e mobilização: uma revisão teórica com aplicações à “quarta onda” de mobilizações indígenas na América Latina. In: DOMINGUES, José Maurício; Maneiro, María (org.). *América Latina hoje: conceitos e interpretações*. Tradução Silva de Souza Costa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. pp.225-275.

VAZ FILHO, Florêncio Almeida. Povos indígenas e etnogêneses na Amazônia. In: Org. LUCIANO, Gersem José dos Santos; OLIVEIRA, Jô Cardoso de; HOFFMANN, Maria Barroso. *Olhares indígenas contemporâneos*. Centro indígena de estudos e pesquisa. Brasília, julho de 2010. (p. 104-159).

VIVEIROS DE CASTRO, E. No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. Entrevista. In: RICARDO, B.; RICARDO, F. (Eds.). *Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005*. São Paulo: ISA, 2006, p. 41-49. Disponível em:

<https://books.google.com.br/books?id=gL9OBAAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 20/11/2023