

Terra indígena é vida: patrimônio de inestimável valor

Indigenous land is life: heritage of inestimable value



Jane Felipe Beltrão

Universidade Federal de Pará, Belém, Brasil

janelbeltrao@gmail.com



Uwira Xakriabá (William César Lopes Domingues)

Universidade Federal de Pará, Altamira, Brasil

uwiraete@gmail.com



Yssô Truká (Ailson dos Santos)

yssotruka@gmail.com.

1

Resumo: As principais vozes dos movimentos indígenas asseveram a partir de seus intelectuais, grandes pensadores deste país, que a terra indígena é vital para os povos de diversas etnias que a habitam. Entretanto, poucos dos não indígenas conseguem entender o significado da terra que para os povos indígenas é gente, por quem nutrem afetos como mãe que os faz viver e os acolhe quando suas missões se encerram na vida. O texto foi construído pelos autores em uma roda de conversa. Na oportunidade, trocamos ideias as quais são tecidas entre argumentos e poesia, transformado a discussão em ensaio acadêmico. Ensaio que pretende apresentar às pessoas o valor da floresta, dos rios, que como veias abrigam a vida dos povos indígenas e os tornam resistentes ao longo de 523 anos de lutas contra as violências. O diálogo contempla duas lideranças dos movimentos indígenas e uma autora não indígena, que aliados pretendem afugentar a omissão política em relação aos territórios indígenas.

Palavras-chave: Terra indígena. Território indígenas. Mãe Terra.

Abstract: The main voices of the indigenous movements assert from their intellectuals, great thinkers of this country, that the indigenous land is vital for the people of different ethnic groups that inhabit them. However, few of the non-indigenous people manage to understand the meaning of the land that for indigenous peoples is people, for whom they nurture affection as a mother who makes them live and welcomes them when their missions end in life. The text was constructed by the authors in a conversation circle. On the occasion, we exchange ideas which are woven between arguments and poetry, transforming the discussion into an academic essay. An essay that intends to show people the value of the forest, of the rivers, which like veins harbor the lives of indigenous peoples and make them resistant over 523 years of struggle against violence. The dialogue includes two leaders of indigenous movements and a non-indigenous author, who allies intend to chase away political omission in relation to indigenous territories.

Key words: Indigenous land. Indigenous territory. Mother Earth.

Recebido em 31 de julho de 2024.

Aceito em 29 de agosto de 2024.

Em depoimentos: o que é terra indígena

Solicitei a dois grandes líderes indígenas que me acompanhassem na discussão sobre “o que é terra indígena” e assim, a partir de uma roda de conversa, eles, gentilmente, decidiram manter um diálogo comigo explicando-me suas visões apreendidas no coletivo ao qual pertencem e, a partir das discussões, elaboramos o texto ora apresentado. Esta abordagem procura produzir um movimento político e epistêmico que posiciona os intelectuais indígenas, outrora encarados como informantes de pesquisas acadêmicas, como seus coautores e colaboradores. Trata-se de um reconhecimento da centralidade de seu papel na etapa final de concepção de uma pesquisa antropológica: a escrita e publicização de resultados.

Disse Yssô Truká, liderança do povo Truká, reconhecido pelos demais povos indígenas que vivem no Nordeste do Brasil, cujo nome civil é Ailton dos Santos:

Bom dia, minha querida amiga. Como é bom amanhecer e saber que tudo está bem no universo, no cosmo e no sagrado, saber que a nossa mãe terra e seus elementos sagrados têm pessoas notáveis preocupadas em defender causas justas. É com base em tudo isso que entoo esse pequeno canto indígena, chamado de Linha Sagrada em Defesa da Mãe.

E, poeticamente, o mensageiro do vento, significado de Yssô na língua materna Truká, prossegue cantando em tom de oração, bem baixinho, como um lamento rítmico, para não despertar a mãe que podia estar em repouso, procurando demonstrar o acolhimento oferecido pela mãe terra

Eu amo a terra onde eu nasci pois tudo que eu conseguir eu agradeço a ela...

Obrigado mãe terra

Obrigado mãe terra

Foi nela que nasci e me criei um guerreiro eu me tornei para defender a terra...

Obrigado mãe terra

Obrigado mãe terra

Obrigado mãe terra

Na aldeia corre o sangue dos meus antepassados que morreram fuzilados para defender a terra...

Obrigado mãe terra

Obrigado mãe terra

Obrigado mãe terra

Foi nela que nasci e me criei um guerreiro me tornei pra defender a terra...

Obrigado mãe terra

Obrigado mãe terra

Obrigado mãe terra

Eu amo a terra onde eu nasci pois tudo que eu conseguir eu agradeço a ela...

Obrigado mãe terra

Obrigado mãe terra

Obrigado mãe terra

Viva ao nosso pai Tupã

Viva ao vosso filho

Viva a natureza sagrada

Viva aos elementos sagrados

Viva a mãe terra

Viva as forças encantadas.

O tom usado por Yssô demonstra reverência e cuidado com a terra por quem a considera mãe e a trata com enorme apreço. É possível observar que ele agradece inúmeras vezes pela vida das pessoas que podem cantar e pelas/os antepassadas/os que se foram por defender a mãe terra, algumas pessoas morreram destemidamente fuziladas. E inúmeras são as relações sociais estabelecidas com a Terra.

Entrando no diálogo, Uwira Xakriabá, meu outro nobre interlocutor, cujo nome civil é William César Lopes Domingues, guerreiro nascido Xakriabá, que foi adotado pelos *Asurini* e, hoje, é uma liderança importante na área do Médio Xingu, informa:

utilizo-me do conceito nativo Asurini do Xingu da Ure Reka, que significa em português algo como Nossa Vida, ou Nossas Relações para falar da terra e da relação que mantemos com ela, porque para nós a terra não é coisa que possa ser possuída, comprada, adquirida ou vendida. A terra para nós é gente, pessoa dotada de agência e volição.

Se a terra possui status de gente, ela é tão humana quanto as pessoas de determinada etnia. Razão pela qual terra indígena é patrimônio e como tal não pode ser negociada, ela é vida, é fonte de vida e nutre seu povo, como se vê na sequência da narrativa do “pegador de espírito”, significado de Uwira em Asurini, em seu ensaio sobre a terra na roda de conversa.

É nossa mãe de quem nascemos e que nos sustenta, que a seu tempo nos dá gentilmente tudo o que precisamos para seguir vivendo em nossa relação de reciprocidade com ela, ela cuida de nós à medida que nós cuidamos dela até que um dia tornaremos ao seu seio, de modo que sem ela já não podemos

mais ser, não podemos nos realizar no mundo. Nossa saúde, nossos sentimentos, nossas culturas, nosso sentido de ser/estar no mundo se desenvolvem à medida em que desenvolvemos relação com a terra, que em nosso entendimento humanizamos como nossa mãe.

Nosso interlocutor assinala, do seu ponto de vista, as relações de reciprocidade que nutrem as relações sociais estabelecidas de forma respeitosa. Ela é o começo da vida e ao mesmo tempo marca o fim de uma jornada quando a mãe acolhe o filho que retorna ao seu ventre.

Quando lutamos pela demarcação de nossas terras não estamos falando de posse ou de propriedade de determinado espaço geográfico, estamos falando de demarcar para os outros que não pensam como nós, que nós temos uma relação com determinado território, que essa terra é nossa mãe e que cuida de nós e precisamos cuidar dela até que mais uma vez tornemos a seu colo para enfim descansar.

É importante asseverar que Yssô e Uwira têm ciência de que, as suas concepções de terra são diferentes do entendimento das pessoas não indígenas. Pois, para os povos indígenas a terra é patrimônio e, como tal, é território de memória ancestral, que precisa ser demarcada para informar as/os não indígenas de que os povos indígenas são originários daquele espaço social denominado “mãe terra” e precisam permanecer nele.

Para as/os não indígenas a terra é patrimônio, mas em direção oposta a concepção dos povos indígenas, a terra é patrimônio com o qual se negocia, pois é objeto de troca e de lastro para empreendimentos diversos, assim ensinam aos “brancos” nas escolas.

Os territórios indígenas precisam ser demarcados para serem

preservados e, ainda, para não serem alvo de invasão por grileiras/os, madeireiras/os, pescadoras/es, mineradoras/es, entre tantas/os outras/os usurpadoras/es, que ilegalmente se apossam do território ancestral, interrompendo a vida e desrespeitando as/os mortas/os. Estabelecido o entendimento entre nós, continuamos a discussão.

Territórios, terras e tradição: entre epistemologias diferenciadas

Para analisar e discutir a concepção de território, que abrange a noção de terra e ainda comporta a tradição mantida pelos povos indígenas é imperioso atentar para os direitos etnicamente diferenciados em consonância com os preceitos da Constituição Federal de 1988.

Exercitamos, agora, a compreensão mantida pela Antropologia e pelos povos indígenas, sobre as concepções não apenas de território e de terra, mas, sobretudo, de tradição e de epistemologias mantidas pelos povos indígenas.

Para fins deste texto, no momento, tomamos as discussões feitas no campo da Antropologia cotejando-as com as considerações dos povos indígenas buscando apresentar como elas são “experimentadas” entre os povos indígenas, como afiançam Yssô e Uwira.

Inicialmente, apresentamos as considerações feitas por Rodolfo Stavenhagen sobre os povos indígenas, pois o estudioso informa que eles:

[...] se definen como aquellos grupos sociales y humanos, identificados en términos culturales y que mantienen una continuidad histórica con sus antepasados, desde la época anterior a la llegada a este continente de los primeros europeos. Esta

continuidad histórica se advierte en las formas de organización, en la cultura propia, en la auto identificación que estos pueblos hacen de sí mismos y en manejo de un idioma cuyos orígenes son prehispánicos [no caso estudado préportuguesa]. **Estos pueblos se conocen en nuestros países porque mantienen formas de vida y de cultura que los distinguen del resto de la sociedad, y han estado subordinados y marginados tradicionalmente por estructuras económicas, políticas y sociales discriminatorias, que prácticamente los han mantenido en condición de ciudadanía de segunda clase, a pesar en que las legislaciones, formalmente, los indígenas tienen los mismos derechos que tienen los no indígenas.** Pero, en la realidad, esta ciudadanía es como imaginaria, porque siguen sufriendo de formas estructurales de discriminación, de exclusión social, de marginación (2001, p. 25, negritos nossos).

8

A proposição apresentada por Stavenhagen (2001) é fundamentada nas discussões feitas em Genebra (Suíça) que, reconheceram a aspiração de povos indígenas e tribais, via Convenção No. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), de 27 de junho de 1989, um ano após a promulgação da CF/1988 que possui força normativa, mesmo antes da edição do Decreto que a referenda, considerando que o Brasil é membro da OIT e, portanto, as decisões do organismo internacional devem ser respeitadas pelos estados-membros.

A Convenção No. 169 no artigo 1o., item b, diz que os povos indígenas:

[...] descendem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras

estatais e que, seja qual for a situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte dela (Negritos nossos).

É importante observar que, em ambos os casos, tanto Stavenhagen (2001), como a Convenção No. 169, referem: (1) as circunstâncias históricas e apontam/indicam a política que coloca os coletivos indígenas em situação de vulnerabilidade; (2) a dinâmica cultural dos coletivos diante dos contextos históricos; e (3) o território como espaço social ocupado pelos povos indígenas.

Os movimentos indígenas, também, produzem leituras sobre o tema e deixam evidente – em pronunciamentos e documentos – a concordância com os parâmetros estabelecidos na Convenção No. 169 ao evocar direitos diferenciados, além de os apresentarem como relacionados aos povos que se encontravam na América antes da invasão europeia.

É Gersem Luciano, liderança Baniwa, do Alto Rio Negro, hoje doutor e professor da Universidade de Brasília (UnB) que aponta os caminhos políticos percorridos pelos povos indígenas, ao requerer o reconhecimento de direitos étnicos e a possibilidade de cidadania diferenciada, a qual compreende “... que os povos indígenas, além do usufruto dos direitos universais do cidadão brasileiro ou planetário, possuem também o usufruto de **direitos específicos relativos à sua cultura, às tradições, aos valores, aos conhecimentos e aos ritos** (Luciano, 2006, p. 89, negritos nossos).

Afirma Luciano, em sintonia com os movimentos indígenas, que:

[n]os últimos vinte anos, os povos indígenas vêm se constituindo em sujeitos de seu próprio destino, fazendo valer os seus direitos coletivos, cobrando dos governos, por meio de suas

organizações representativas, a constituição de um Estado diferente, um Estado que possibilite a igualdade de condições de vida para todos os brasileiros, incluindo os setores excluídos do país (2006, p. 95).

E diferente do que afirmam os setores conservadores da sociedade nacional, informados por um passado colonial, escravista e autoritário, os povos indígenas jamais "... reivindicaram soberania política diante do Estado-nação dominante" (Luciano, 2006, p. 95). Pelo contrário,

[e]les propõem a transformação do Estado unitário e homogêneo em Estado plural e descentralizado, o qual possibilite em seu interior a existência e o desenvolvimento de espaços de autonomia e de interdependência justos e equitativos, espaços estes capazes de impulsionarem a conformação de um Estado plurinacional indispensável para os povos indígenas que não podem ser excluídos da vida política, econômica e cultural do país (Luciano, 2006, p. 95, sic.).

Os caminhos da academia e da militância política se encontram e se entrelaçam na possibilidade ao pensar junto com os povos indígenas que na condição de detentores de autonomia e autodeterminação permitem reflexão mais arguta. Ter autonomia significa usar as próprias regras, manter seus próprios entendimentos:

[...] que no âmbito do Estado brasileiro implica duas formas possíveis: a primeira, como permissão mais ou menos ampla para que os povos indígenas se ocupem de seus próprios assuntos e para que mantenham seus usos e costumes. A segunda, como um regime político-jurídico pactuado e não somente concebido

[inscrito na legislação], que implica a criação de uma coletividade política no seio da sociedade nacional (Luciano, 2006, p. 97-98).

A ousada proposta dos movimentos indígenas se coaduna com a possibilidade de autodeterminação, pois esta implica no respeito incondicional aos direitos indígenas e na observância do artigo 231, da CF/1988 que reconhece: "... aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens". Portanto, faz-se necessário compreender que a tradição indígena é como qualquer outra tradição, organização política e representação em diversas instâncias, às quais são exercidas pelas lideranças que, no caso, são autoridades a serem respeitadas, pois zelam pelo cumprimento dos sistemas jurídicos, políticos, econômicos e sociais dos coletivos junto aos quais exercem a liderança.

A sociedade nacional a partir de suas autoridades políticas deveria ser capaz de compreender a delicadeza e os "nós diplomáticos" no trato das questões dos direitos indígenas. Entretanto, os anos de domínio colonial impõem viseiras que frustram o diálogo democrático e produzem situações conflituvas, especialmente considerando a proteção dos territórios e das terras indígenas que, pela expressão dos povos, é terra sagrada e mãe.

Entre territórios e terras: "terras tradicionalmente ocupadas"

O território é fundamental para nós, povos indígenas, repete Yssô Truká. E é compreendido por nós como base socioespacial que, tradicionalmente, pertence a um povo indígena e com a

qual os membros do referido coletivo mantêm laços de pertença e se expressam cultural e socialmente retirando ou não deste território tudo, parte ou muito pouco do que é necessário para sua sobrevivência, dada a situação “colonial” que enfrentam. A relação de pertença ao território não é necessariamente empírica, pois alguns povos indígenas perderam a base física em face do alargamento das fronteiras nacionais que produz o esbulho das terras indígenas (Beltrão, 2014).

No Brasil, território étnico não deve ser confundido com terra indígena, pois a última concepção diz respeito ao processo político-jurídico (identificação, demarcação, homologação e registro) conduzido pelo Estado para regulamentar as demandas de demarcação dos territórios tradicionalmente ocupados e pertencentes aos grupos étnicos,¹ os quais reclamam direitos.²

Território, portanto, é concepção ampla que diz respeito à vida, abrangendo, não apenas bens materiais, mas agregando a produção de ambiente cultural no qual são desenvolvidas as formas de vida. Como ensina Luciano, trata-se de um: “... conjunto de seres espíritos, bens, valores, conhecimentos, tradições que garantem a possibilidade e o sentido da vida individual e coletiva” (2006, p. 101). A materialização do território que “nós” as/os não-indígenas, pela miopia, não enxergamos é a terra. E, a terra, enquanto base espacial, é a um só tempo fundamental à resistência político-cultural e tema de unificação da luta dos povos indígenas há mais de cinco séculos, desde a invasão portuguesa.

Precisa é a análise de Luciano sobre o assunto, quando informa a movimentação política que acompanha a luta pela terra,

1 - Entendemos grupos étnicos como: “... categorias atributivas e identificadoras empregadas pelos próprios atores; consequentemente, têm como características organizar as interações entre as pessoas.” (Barth, 2000 [1969], p. 27, sic.)

2 - Para compreender a discussão e os temas trabalhados pelos indígenas juristas, consultar Araújo (2006) e no livro os textos de: Joênia Batista de Carvalho (Wapixana) discutindo a terra como asilo inviolável; Paulo Celso de Oliveira (Pankararu) trabalhando os direitos ao meio ambiente e os direitos indígenas; Lúcia Fernanda Jófej (Kaingang) tratando da proteção ao patrimônio cultural indígena; e Vilmar Martins Moura Guarany (Guarani) que enfrentam o desafio de discutir a construção e o exercício da cidadania indígena. É preciso compreender que para além do respeito aos direitos indígenas, há um razoável número de intelectuais indígenas que de forma profissional encontram-se atentos a discussão sobre os povos indígenas em diversos campos.

dizendo que:

[é] interessante perceber como na luta pelo direito à terra, as lideranças tradicionais, mesmo sendo muitas vezes analfabetas, adquirem prestígio tanto no nível interno da comunidade, quanto na relação com a sociedade nacional e internacional. Foi a luta pela terra que possibilitou o surgimento do movimento pan-indígena no Brasil na década de 1970, unindo e articulando povos distintos, muitos dos quais eram inimigos nas antigas guerras intertribais. O território indígena é sempre a referência à ancestralidade e a toda a formação cósmica do universo e da humanidade. É nele que se encontram presentes e atuantes os heróis indígenas, vivos ou mortos (2006, p. 101, sic.).

13

Argumentamos que as concepções de territórios e terras, antes explorados na roda de conversa, indicam o rompimento com os modos integracionistas que sustentavam a tutela sobre os povos indígenas, presentes tanto nas constituições anteriores a CF/1988, como na Convenção no. 107 que precede a Convenção no. 169 e, também, nas concepções presentes no Estatuto do Índio que algumas/ns representantes da FUNAI, ainda em passado recente teimavam em utilizar. Pensamos ser hora de acordar e pensar em proteção, a tutela ficou no passado.³

As garantias constitucionais e as reivindicações dos movimentos indígenas podem ser chamadas, como quer Beckhausen (s/d) de etnocidadania ou, como argumenta Luciano (2006) de cidadania dupla, sem que a condição de cidadão e membro de um grupo étnico prescindia da proteção aos direitos etnicamente diferenciados que requerem sensibilidade jurídica

3 - Com relação a superação da legislação anterior, que toma a nós povos indígenas como “relativamente capazes e, consequentemente, submetidos ao poder tutelar exercido pelo Estado, representado pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e as proposições da Carta Magna que reconhece aos indígenas a capacidade e cidadania plena, porém, diferenciada, conferir Beckhausen (s/d) que discute a etnocidadania.

não-ocidental, no sentido proposto por Geertz (1998).

Pensar no plural e contemplar a leitura da legislação e dos documentos, inclusive os indígenas, é produzir “novos entendimentos” sobre o que significam as categorias que estamos discutindo, pois elas nos auxiliam a compreender, como quer Clifford Geertz, nos excertos a seguir, as “[...] **noções sobre o que é exatamente a justiça e sobre as maneiras como ela deve ser exercida**” (1998, p. 315, negritos nossos). Como as epistemologias indígenas são diferenciadas e os “[...] métodos e formas de conceber as situações de tomadas de decisão de modo a que as leis estabelecidas possam ser aplicadas para solucioná-las [...]” (1998, p. 316) possibilita entendimentos outros que passam longe da formalidade do Direito hegemônico. Sem a interlocução com os povos indígenas, as decisões são criadas da maneira como as instituições legais traduzem a linguagem da imaginação para a linguagem da decisão – “... ou seja, dadas as nossas crenças, como devemos agir; ou, dados os nossos atos, em que devemos acreditar” (1998, p. 315) – as sensibilidades jurídicas, traduzem um conceito de justiça específico, um sentido de Direito particular a cada cultura, variando conforme o saber local.

Segundo Geertz,

[...] essas sensibilidades variam, e não só em graus de definição; também no poder que exercem sobre os processos da vida social, frente a outras formas de pensar e sentir...; ou nos seus estilos e conteúdos específicos. Diferem, e profundamente, nos meios que utilizam – nos símbolos que empregam, nas histórias que contam, nas distinções que estabelecem – para apresentar eventos judicialmente (1998, p. 325).

Desse modo, as sensibilidades jurídicas referem-se aos

significados emanados do campo jurídico-legal, destacando as bases culturais do Direito, como uma maneira específica de imaginar a realidade, que traduz uma visão geral de mundo. São formadas pelo agrupamento de uma série de “eventos, regulamentos, políticas, costumes, crenças, sentimentos, símbolos, procedimentos e conceitos metafísicos” (Geertz, 1998, p. 325).

É possível concluir que a compreensão do “ser indígena”, do “ser cidadã/ão”, do que é “terra indígena”, permite-nos pensar nos direitos étnicos e eliminar a tutela, passando a pensar em proteção, embora as resistências sejam muitas e a luta pelos direitos se faça diuturnamente presente.

Vale observar que tanto os territórios, como as terras indígenas continuam a demandar proteção, especialmente porque os prazos estabelecidos pelos instrumentos legais, inicialmente pelo Estatuto do Índio e depois pela CF/1988 foram rompidos. E, não é possível esquecer que a Carta Magna prevê no artigo 231, parágrafo 1o., o seguinte:

“[s]ão terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para as 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” (Negritos nossos.)

E prossegue a CF/1988 dizendo: “[a]s 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.**” (Parágrafo 2o., destaques nossos.) n. 3o. parágrafo afirma:

[o] aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas **só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas**, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei (Negritos nossos).

O 4º. parágrafo afirma peremptoriamente: “[a]s terras de que trata este artigo **são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas são imprescritíveis.**” (Negritos nossos.)

Mais adiante, no parágrafo 5º. reza que:

[é] vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo ad referendum do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou o interesse da soberania do País, após liberação do Congresso Nacional, garantindo em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco (Negritos nossos).

O noticiário nacional, favorável ou não aos povos indígenas, é pródigo em mostrar o desrespeito sistemático à CF/1988 e as demandas por direitos à terra, especialmente, por conta da referência à terra “tradicionalmente ocupada”. Talvez, pela má interpretação do que seja tradicional, lido apenas em “extensão em temporal”, que submete os povos indígenas a um passado que o Estado teima em não ver que se transformou.

Em 523 anos, as formas de apropriação dos recursos naturais tornaram-se extremamente diversificadas, sobretudo, se considerarmos os deslocamentos compulsórios e sucessivos ao qual foram submetidos os povos indígenas. A ideia de terras tradicionais, ainda, aparece imbricada, de alguma forma, com

a noção de “terras imemoriais” de sentido historicista, presa ao passado pré-cabralino e relacionada às “origens” dos chamados “povos autóctones” das Américas.⁴

Os ganhos do texto da Constituição de 1988 parecem perdidos quando “tradição” é vista de maneira congelada – pouco dinâmica, pois deixa de considerar as mudanças que ocorrem nas áreas comuns – coletivas ou não – relativas: (1) às formas de uso da floresta e de recursos hídricos; (2) os procedimentos de uso da terra para pequena agricultura e criação de animais; (3) as práticas de caça e pesca; (4) o extrativismo vegetal; e (5) as práticas de coleta. As áreas ocupadas – intensiva ou extensivamente – sofrem mudanças ao longo do tempo e são utilizadas de formas diferenciadas de acordo com o contexto histórico. Portanto, é preciso pensar que as tradições são dinâmicas e diferenciadas segundo as expressões étnicas às quais estão vinculadas e que, muitas vezes, se debatem com as formas de reconhecimento jurídico criadas pelo Estado. Faz-se necessário considerar “[...] que o significado da expressão terras tradicionalmente ocupadas se tem tornado cada vez mais abrangente e complexo em razão das mobilizações étnicas dos movimentos indígenas [...]” (Almeida, 2012, p. 380).

A Convenção no. 169 informa no artigo 14 que:

[d]ever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Além disso, nos casos apropriados, deverão ser adotadas medidas para salvaguardar o direito dos povos interessados de utilizar a terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido

4 - Sobre as discussões e as nuances de interpretação, consultar o texto “Terras Tradicionalmente Ocupadas” escrito por Alfredo Wagner Berno de Almeida no trabalho coordenado por: Souza Lima, Antônio Carlos. *Antropologia & Direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*. Brasília/ Rio de Janeiro: Contra Capa/ LACED/ABA, 2012: pp. 375-390.

acesso para as suas atividades tradicionais e de subsistência (Negritos nossos).

Portanto, a considerar a legislação vigente no Brasil e as situações referentes a terras tradicionalmente ocupadas por povos indígenas requer parcimônia e perfeita compreensão das mudanças e das situações coloniais às quais as/os interessados foram submetidas/os, sobretudo, ao realizar discussão e execução dos trabalhos de demarcação, pois os povos indígenas são protagonistas de seus próprios destinos e precisam ser ouvidos. Não é, portanto, adequado ressuscitar diplomas que foram superados pela legislação que admite o Brasil como Estado plural e que, pelo menos nas inscrições constitucionais, respeita as diferenças.

“Raízes” versus “apagamentos”, o desafio Tembé Tenetehara

Os conflitos enfrentados pelo povo Tembé Tenetehara que vive no, hoje, município de Santa Maria no estado do Pará são colocados em cena como exemplo de uma difícil discussão sobre terra/território com interlocutores pouco compreensivos. É importante compreender como a noção de “terras tradicionalmente ocupadas” é experimentada pelos protagonistas de Santa Maria.

Como dizem os Tembé de Santa Maria ao referenciar os empreendimentos em prol da demarcação de suas terras: “[...] mesmo sabendo que somos índios de fato [...] tivemos que pesquisar em vários arquivos do estado do Pará, biblioteca pública; Museu Emilio Goeldi, CIMI.” (Tembé, 2011 p. 1)⁵, pois as autoridades não se interessavam pelo assunto.

5 - Os Tembé Tenetehara de Santa Maria enviaram proposta de trabalho à Fundação Brasil de Direitos Humanos, por intermédio da Associação Indígena Tembé de Santa Maria do Pará (AITESAMPA) permitiu recuperar documentos “sobre os Tembé” em diversos arquivos oficiais e religiosos, especialmente, dos Capuchinhos que estiveram na região. Consultar: TEMBÉ. Relatório apresentado à Fundação Brasil de Direitos Humanos. Santa Maria do Pará. Documento inédito, 2011.

Analisando as observações feitas pelos jovens tembé que, durante cinco meses, entre novembro de 2008 a março de 2009, estiveram em busca de fontes documentais que comprovassem a presença de seus antepassados, entre os rios Capim e Maracanã, no estado do Pará, destaca-se a atenção concedida à memória dos mais velhos – autoridades e lideranças tradicionais do grupo - quando em suas narrativas iam tecendo considerações sobre o território tradicional dos Tembés.

Referem os Tembés que, apesar de se saberem indígenas, “[p]ara registrar nossa presença na região viajamos por vários lugares pesquisando em igrejas de Igarapé-Açu, Maracanã, Santarém Novo, Colônia Santo Antônio do Prata e Santa Maria do Pará [municípios paraenses].” (Tembé, 2011p. 2). Mas, não deixaram de ouvir narrativas do passado, e informam “[d]entro de nossas próprias aldeias (Jeju e Areal) e fomos ainda ao Convento dos Franciscanos em Belém. Trabalho esse que deveria ter sido feito por antropólogos enviados pela FUNAI.” (Tembé, 2011, p. 2, *sic.*)

A lamentação sobre o esforço em buscar documentos escritos, mostra que os protagonistas da saga, conhecem o valor e o peso dos testemunhos escritos e, a pouca ou nenhuma importância dada à rica tradição oral partilhada pelos Tembés. No embate, com a sociedade nacional vence quem possui documentação escrita.

Até porque, segundo as/os Tembés:

[o] nosso povo indígena das aldeias Jeju e Areal de Santa Maria do Pará não somos capacitados para esse tipo de trabalho [referem-se ao fato de não serem historiadores], mas sentimos a necessidade de fazer e provar como os Tembés de Santa Maria do Pará têm um longo histórico de presença na região. Hoje, não aceitamos nenhuma discriminação contra o nosso povo porque temos como provar através de documentos, fotos, livros, mapas,

e entrevista feita com o capuchinho frei João Franco de Belém que sabe um pouco da nossa história que nós estamos há mais de um século nesse território. (Tembé, 2011, p. 3, sic, negritos nossos).

Conhecendo a Convenção No. 169 e os preceitos constitucionais, os protagonistas se deram conta da necessidade de agilizar o processo de comprovação da ocupação do território que pertencia aos Tembé Tenetehara desde tempos imemoriais, especialmente porque eles têm pressa na demarcação das terras.

O Relatório elaborado pelas/os Tembé Tenetehara afirma:

[n]o ano de 2001 tivemos conhecimento que poderíamos obter tudo de volta, territórios e cultura, tivemos conhecimento dos direitos dos povos indígenas na Amazônia da Convenção No. 169 da OIT e a Declaração da ONU. **Os índios Tembé de Santa Maria do Pará das aldeias Jeju e Areal estão resistindo a mais de um século em suas pequenas áreas de terras, com a chegada dos migrantes passamos por momentos difíceis de nossas vidas não temos acesso ao cemitério em que foram enterrados os nossos antepassados.** Sempre soubemos da existência de nosso antigo cemitério, mas somente no ano de 2008 tivemos a oportunidade de conhecer esse antigo cemitério, onde no passado foram enterrados os nossos, com ajuda de alguns freis do km 18 [Prata]. A aldeia está crescendo não temos terras para construir nossas malocas e casas (Tembé, 2011, p. 23, negritos nossos),

Daí a urgência em “desenterrar”, trazer a lume os documentos que, para além do depoimento das/os interessadas/os, comprovam a existência das/os antepassadas/os nos lugares onde, hoje, se

encontram e os anime a apresentar as “raízes” que alimentam a esperança de ver suas terras demarcadas.

As/Os protagonistas da saga reclamam da demora dos trabalhos realizados pela FUNAI:

[n]ós indígenas Tembé de Santa Maria do Pará das aldeias Jeju e Areal na ansiedade que paira sobre demandas **que até hoje não foram vistas como coisas importantes pelos órgãos que tem essa atribuição**. Estamos tentando ensinar aos pequenos nossas histórias. **Nos tiraram quase tudo que nos era de precioso e principalmente a nossa mãe terra**. Mas resistimos até hoje para fortalecer essa luta e ter de volta o nosso tesouro, resgatando todos os costumes que tínhamos. Sabemos que essa política de integração do governo e da sociedade brasileira ainda faz com que muitos de nós nos envergonhemos de sermos índios (Tembé, 2011, p. 23, negritos nossos).

Os Tembé responsáveis pelo trabalho de busca da documentação demonstram, via Relatório, o compromisso de romper com o colonialismo, ao afirmarem:

[h]oje o nosso povo criou o próprio grupo de pesquisa, tivemos que tomar nossas iniciativas, pois **queremos a demarcação e regularização de nosso território que pouco está interessando à FUNAI**; e aos órgãos responsáveis. **Nós mesmos estamos fazendo o reconhecimento de nossa terra e nossa História. Pedimos aos principais órgãos (FUNAI, MPF, INCRA, ITERPA, GOVERNO DO ESTADO DO PARA)**, que se mobilizem procurem solucionar nossas demandas. Queremos apenas o que é nosso de direito segundo a Constituição Federal, convenção 169 da OIT e a declaração universal dos direitos dos

povos indígenas da ONU, nos asseguram.” (Tembé, 2011, p. 23.
Destaques do original, negritos nossos).

E reiteram, a quem interessar possa: “[o]s nossos frutos podem ter sido tirados, os nossos galhos arrancados, os nossos troncos queimados, **mas ainda permanece a essência de nossas vidas [e] da identidade: a raiz**” (Tembé, 2011, p. 23, negritos nossos).

O Relatório, acima referido, é extenso e chama atenção do leitor para como os “historiadores” tembé constroem o mesmo. Usam de todas as fontes possíveis e, nesse sentido, parecem leitores de Marc Bloch (1993), quando escreve *Os Reis Taumaturgos* e esse é o nó da dinâmica da construção da identidade que, na difícil relação política em que se encontram, se constitui de muitas formas, se modifica e resiste às intempéries.

No caso, o patrimônio maior dos Tembés é a luta pela terra. E a luta política associa conhecimentos tradicionais e memória, pois estes se modificam, mas não se apagam, não são destruídos por insetos, como os documentos escritos, tão valorizados pelos não-indígenas e, não dependem de restauradores para continuar existindo, são acionados sempre e quando seus “portadores” decidem ou precisam trazê-los à baila para contrapor-se aos que lhes negam reconhecimento.

Trabalhar “terras tradicionalmente ocupadas” exige, portanto, atenção: (1) aos direitos étnicos diferenciados; (2) às reivindicações políticas dos povos que demandam territórios; (3) às diferenciadas formas de fazer, ver e viver a História; e, sobretudo, (4) à compreensão da emergência de identidades coletivas que demandam territorialidades específicas construídas dentro de determinados domínios étnicos, as quais possuem expressão política dentro do território nacional. Portanto, não dar atenção às demandas de territorialidades específicas é contribuir para

instauração do conflito. Instalado o conflito, a solução depende da correlação de forças e, apesar das fortes “raízes” dos povos indígenas, na queda de braço a perda ainda fica com os grupos vulnerabilizados e a diversidade do Brasil plural fica escamoteada.

O desafio Tembé Tenetehara é ser tembé apesar da adversidade e o desafio do Brasil plural é reconhecer os direitos diferenciados e, no caso, da demarcação de terras, compreendendo as terras tradicionalmente ocupadas ao fazer a oitiva dos indígenas e assegurar os direitos requeridos.

Depois de 523 de enfrentamento da violência é preciso aprender que o passado permanece na memória e enquanto tal é modificado, atualizado sem perder de vista a origem. Por outro lado, depois de tantos anos nós povos indígenas e nossas/os aliadas/os podemos vislumbrar o futuro com alguma esperança, visto que depois de massacrados entre 2019 e 2022, os movimentos indígenas que sempre resistiram com muita luta, ganham um outro espaço e enfrentam novos debates políticos, via Ministério dos Povos Indígenas e direção da agora Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), afinal ganhamos as eleições, mas o futuro ainda requer embates. Entretanto, o presente se impõe e com ele a confiança de que o respeito à terra se faça e que jamais se volte a tomar decisões sobre os interesses e direitos indígenas sem a nossa participação.

Referências

Documentais

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf. Acesso em: OIT. Convenção no. 169.

TEMBÉ. **Relatório apresentado à Fundação Brasil de Direitos Humanos**. Santa Maria do Pará, documento manuscrito inédito, 2011.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingui Vs. Nicaragua. Sentencia de 31 de maio de 2011.

Corte Interamericana de Derechos Humanos. Disponível em: www.corteidh.or.cr/docs/casos/.../seriec_79_esp. Acesso em: 09. jul. 2022.

Bibliografia citada

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras Tradicionalmente Ocupadas In Souza Lima, Antonio Carlos (coord.). **Antropologia & Direito**: temas antropológicos para estudos jurídicos. Brasília/ Rio de Janeiro: Contracapa/ LACED/ABA, 2012. p. 375-390.

ARAÚJO, Ana Valéria et alii. **Povos Indígenas e a “Lei dos Brancos”**: o direito à diferença. Brasília: MEC/SECAD, LACED/Museu Nacional, 2006. V. 3. Disponível em: <http://www.laced.mn.ufrj.br/trilhas/>. Acesso em: 09. jul. 2022.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro, Contracapa, 2000 [1969]. p. 25-67.

BECKHAUSEN, Marcelo Veiga. As consequências do reconhecimento da diversidade. In: Schwingel, Lúcio Roberto (org.). **Povos indígenas e políticas públicas da assistência social no Rio Grande do Sul**: subsídios para a construção de políticas públicas diferenciadas às Comunidades Kaingang e Guarani. Porto Alegre, Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social (STCAS) do Rio Grande do Sul, s/d.

BELTRÃO, Jane Felipe. Território, terra e tradição segundo os Tembé Tenetehara em Santa Maria no Pará. *In*: ANAIS do VIII Congresso Nacional de Pesquisadores(as) Negros(as). Belém: ABPN/Paka-Tatu, 2014.

BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos**: o caráter sobrenatural do poder régio – França e Inglaterra. São Paulo, Cia. das Letras, 1993.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: fatos e leis em uma perspectiva comparativa. *In*: O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis, RJ, Vozes, 1998. p. 249-356.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília, MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006. V. 1. Disponível em: <http://www.laced.mn.ufrj.br/trilhas/>. Acesso em: 09. jul. 2022.

WAGLEY, Charles & GALVÃO, Eduardo. **Os índios Tenetehara**: uma cultura de transição. Rio de Janeiro: MEC, 1955.