



UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE MARABÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DINÂMICAS TERRITORIAIS
E SOCIEDADE NA AMAZÔNIA – PDTSA



RIBAMAR RIBEIRO JUNIOR

Akrãtikatêjê: Dominação e Resistência na luta por seu território

Marabá PA
2014

Ribamar Ribeiro Junior

Akrãtikatêjê: Dominação e Resistência na luta por seu território

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia como requisito parcial à obtenção do título de Mestre pela Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará – UNIFESSPA.

Banca Examinadora:

Orientadora: _____
Prof.^a Dra. Edma do Socorro Silva Moreira (PDTSA/UNIFESSPA)

Membro: _____
Prof.^a Dra. Iara Ferraz (Museu Nacional)

Membro: _____
Prof.^o Dr. Ivan Costa Lima (PDTSA/UNIFESSPA)

Suplente: _____
Prof.^a Dra. Idelma Santiago (PDTSA/UNIFESSPA)

**Marabá, PA
2014**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

(Biblioteca Josineide Tavares, Marabá-PA)

R354a Ribeiro Junior, Ribamar
Akrâtikatêjê: dominação e resistência na luta por seu
território. /Ribamar Ribeiro Junior. – 2014.
104 f. ; 23 cm

Orientador: Prof. Dra. Edma do Socorro Silva Moreira.
Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação
Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia, da
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará.

Inclui referências

1. Povos indígenas – Bom Jesus do Tocantins, (PA). 2.
Índios Akrâtikatêjê – dominação, resistência. 3. Terras
indígenas – Bom Jesus do Tocantins, (PA). I. Título.

CDD - 22

ed.:980.5098115

**“O meu sonho é lutar com meu
povo na igualdade porque vai
crescendo...”**

(Paiaré, 2013)

A memória de *Paaré* que faleceu quando este trabalho era produzido. Suas contribuições foram valiosas para produção do mesmo.

Aos meus pais José Ribamar Virgínio Ribeiro e Genésia Lima Virgínio (in memoria) pela vida e incentivo aos estudos. Devo a eles minhas conquistas.

A minha companheira Ciane Ribeiro pelo amor, determinação em assumir muitas responsabilidades durante minhas ausências.

A minha filha Sophia Havanna Rodrigues Ribeiro

Agradecimentos

Recebi ajuda e estímulo de várias pessoas. Os que compartilharam comigo dessa intensa jornada, consigno meus agradecimentos. Minha gratidão especial para minha orientadora professora Dra. Edma do Socorro Silva Moreira, aqui vai meu apreço e minha admiração pela longa caminhada e pelo estímulo a inspiração.

Agradeço a pesquisadora e antropóloga Iara Ferraz por suas contribuições na banca de qualificação. Elas, foram fundamentais para meu enriquecimento intelectual e para a compreensão, sobre o nível e os limites de minhas reflexões sobre as questões indígenas.

Sou grato à Coordenação do Curso Técnico em Agroecologia dos Povos Indígenas do Sudeste Paraense, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Para/Campus Rural de Marabá, em especial aos professores William Bruno Silva Araújo, Tatiane de Cássia Costa, Laécio Rocha de Sena e Maria Cristina Macedo Alencar que me proporcionaram condições de participar dos trabalhos que motivaram a fazer essa dissertação.

Agradeço aos professores do Programa de Pós Graduação em Dinâmicas Territoriais na Amazônia (PDTSA), com seus estímulos, contribuíram para a minha formação.

Aos colegas da primeira turma do Programa de Pós Graduação em Dinâmicas Territoriais na Amazônia (PDTSA), Valtey, Flávia, Laécio, Tiese, Rosemary, Joyce, Anilso, Cristiano, André, Renato e o Bressan.

Agradeço a professora Dra. Idelma Santiago por ela oportunizar minha inserção na equipe de construção da proposta do Curso Técnico em Agroecologia. Nesse trabalho tive a possibilidade de conhecer a realidade dos povos indígenas da região sudeste paraense.

À Fundação Nacional do Índio (FUNAI) pelos dados e informações, em especial ao Indigenista especializado Juliano.

Agradeço aos “Gavião” *Akrâtikatêjê*, da Aldeia *Akrâti* por terem me recebido e permitido e realizar minhas pesquisas, sem as quais esse trabalho não poderia ser construído. Meus profundos agradecimentos e reconhecimento à *Païaré* (In Memória).

Lista de Siglas

ALPA – Aços Laminados do Pará

CELPA – Centrais Elétricas do Pará

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CF – Constituição Federal

CTI – Centro de Trabalho Indigenista

DNIT – Departamento Nacional de Infraestrutura e Transporte

ELETRONORTE – Centrais Elétricas do Norte

EFC – Estrada de Ferro Carajás

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

GETAT – Grupo Executivo de Terras do Araguaia e Tocantins

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IFPA - Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará

ISA – Instituto Socioambiental

MPF – Ministério Público Federal

PGC – Programa Grande Carajás

PAC – Programa de Aceleração do Crescimento

TRF – Tribunal Regional Federal

UHE – Usina Hidroelétrica

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

SUDAM – Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia

SDDH – Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos

Figuras

Mapa 1: Estado do Pará, destaque para Região Sul e Sudeste do Pará.pág.13

Tabela 1: População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena – Brasil 1991/2010.....pág. 40

Mapa 2: Terras Indígenas do Sudeste do Pará.....pág.42

Quadro 1-Terras Indígenas na Região Sudeste do Estado do Parápág. 42

Mapa 3- Mapa de localização da Terra Indígena Mãe Maria.....pág. 47

Tabela 2- Composição dos grupos “Gavião” na Terra Indígena Mãe Maria.....pág. 48

Tabela 3- Produção anual do hectolitro da castanha nos primeiros anos em Mãe Maria.....pág. 60

Foto 1- Vista da Aldeia Akrãti.....pág. 64

Foto 2- Paiaré mostrando milho da sua produção.....pág. 65

Mapa 4- Mapa de uso ambiental da Terra Indígena Mae Maria, com destaque para área que compreende a aldeia Akrãti.....pág. 68

Foto 3- Paiaré em sua última entrevista.....pág. 70

Quadro 2- Breve cronologia.....pág. 73

Quadro 3- Composição do complexo Fazenda Mabel.....pág. 87

Resumo

O presente trabalho objetiva desvelar a complexidade da dinâmica territorial indígena na Terra Indígena Mãe Maria, a partir dos *Akrãtikatêjê*. Nosso percurso teórico metodológico foi construído a partir da perspectiva do método dialético através do qual procuramos compreender a luta pelo território num processo de dominação e resistência desse grupo indígena nas suas dimensões interna e externa, na afirmação da sua identidade, nas suas contradições e nos seus conflitos. O processo de dominação, aqui referido ocorre no conflito entre Estado e ELETRONORTE, cujo objetivo é a implantação dos projetos de “desenvolvimento”, contra os *Akrãtikatêjê*. É nesse conflito que esse grupo indígena constrói há 30 anos, sua resistência para a conquista de seu território através de ações coletivas e estratégias com vistas a sua reprodução social ameaçada pela expansão do capital sobre os territórios indígenas a partir dos empreendimentos de infraestrutura promovidos pelo Estado. O trabalho baseou-se em pesquisa bibliográfica, documental e de campo. A pesquisa de campo com os *Akrãtikatêjê* ocorreu a partir das atividades desenvolvidas com a inserção dos indígenas no curso de Agroecologia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará, pelo Campus Rural de Marabá. Nossa análise revela a expropriação dos territórios e dos direitos indígenas desde a “colonização brasileira”. O desrespeito dos direitos indígenas, reconhecidos constitucionalmente, coloca novos desafios aos povos indígenas e a certeza da relevância de sua luta, sua resistência e a (re)afirmação de sua identidade contra o processo violento de permanente tentativa de anulação de sua existência enquanto grupo social na região.

Palavras-chave: Akrãtikatêjê; Dominação; Resistência; Território.

Abstract

This work aims to unveil the complexity of indigenous territorial dynamic in the Indigenous Land Mother Mary, specifically with Akrãtikatêjê. Our theoretical and methodological route was built in the perspective of historical and dialectical materialism through which we seek to understand the process of domination and resistance of this indigenous group in the fight for their territory in their internal and external dimension. These processes have their contradictions and conflicts. that domination occurs in the conflict between state and ELETRONORTE against Akrãtikatêjê. But it is worth mentioning that is in this conflict that this indigenous group builds its resistance. This category in our analysis is constructed in relation to domination by the action of the group as a form of elaborated strategies that give the conditions of their social reproduction. Therefore, the problem builds on the analysis of state action and its consequences with the expansion of capital on indigenous territories commencing on infrastructure ventures whose goal is "development". The work was based on biographical research, documentary and field research. It is noteworthy that the fieldwork with Akrãtikatêjê occurred from activities with the inclusion of indigenous peoples in the course of Agroecology, Federal Institute of Education, Science and Technology of Pará, Rural Campus of Marabá. The discussion is grounded in social contradiction that is revealed by not considering the local population and their rights. Therefore, it is necessary to understand territoriality established by the indigenous group itself, thus escaping of the forms of compulsory territorialization which were relegated by the action of state and of national society segments in this region.

Keywords: Akrãtikatêjê; domination; resistance; territory.

Sumário

Introdução.....	12
Problemática, hipótese, objeto de pesquisa e metodologia.....	15
I - Uma breve análise dos Índios na história do Brasil.....	31
1.1 A política indigenista a partir do Brasil República.....	35
1.2 Luta pelos direitos indígenas.....	37
II - A trajetória social dos <i>Akrãtikatêjê</i> e a luta por um território.....	46
2.1 A coleta da castanha e o sistema de aviamento da FUNAI: Os desafios para a autonomia dos “Gavião”	59
2.2 Terra Indígena Mãe Maria: deslocamentos e cisões.....	63
2.3 <i>Akrãtikatêjê</i> em seu novo “território” na Terra Indígena Mãe Maria.....	64
III - A luta por um território dos <i>Akrãtikatêjê</i>	73
3.1 O Reconhecimento do território	92
IV - Considerações Finais.....	97
Referências.....	100

Introdução:

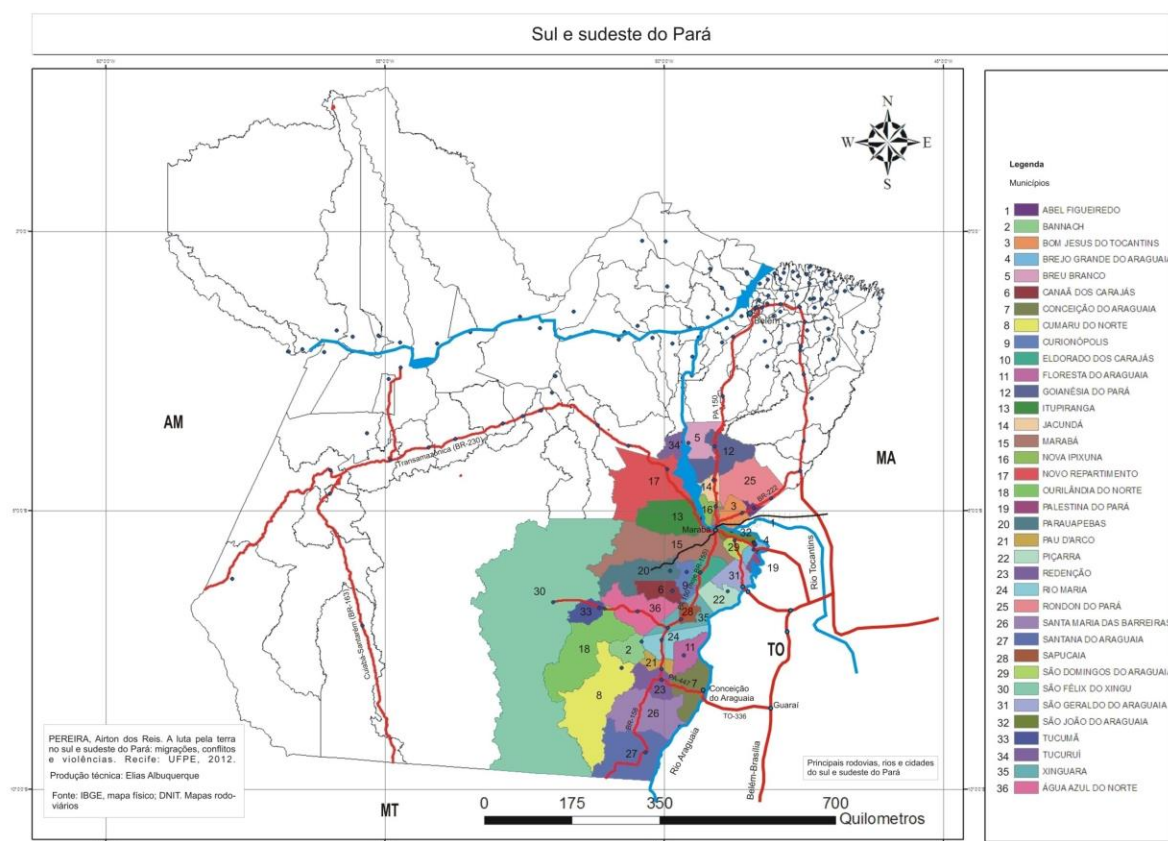
A decisão de estudar a temática indígena surge no contexto da minha experiência profissional durante o trabalho de construção da proposta do Curso Técnico em Agroecologia do Campus Rural de Marabá, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (IFPA), quando ocorreu meu primeiro contato com os povos indígenas da região sudeste do Pará: *Asurini*, *Amanayé*, *Atikum*, *Guajajara*, *Guarani-Mbya*, *Aikewara-Suruí* e “Gavião”, este último constituído pelos grupos: *Akrãtikatêjê*, *Parkatêjê* e *Kyikatêjê*, sendo que são de origem Timbira¹. As visitas de trabalho às aldeias sempre despertavam minha curiosidade sobre o modo de vida, as práticas culturais dos diferentes grupos e suas expectativas com relação ao Curso que divulgávamos², estimulando nosso interesse em desenvolver um estudo sociológico sobre os povos indígenas que desde a “chegada de Cabral ao Brasil” estiveram sob a ameaça do homem branco (RIBEIRO, 1987; VELHO, 1972; MARTINS, 1996). Até esse momento não sabia exatamente o que estudar sobre eles.

A primeira proposta apresentada ao Programa de Pós Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia (PDTSA) da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA), em 2012, era para estudar todos os povos indígenas da região sudeste paraense acima relacionados, com o objetivo de contribuir com o IFPA e sua proposta curricular do Curso Técnico em Agroecologia, que se propõe compreender a gestão dos territórios indígenas. Porém, desde minhas primeiras orientações passei a perceber que não teria condições de desenvolver tal empreendimento, a começar pelas distâncias territoriais, pelas complexidades internas dos diferentes grupos e, também, pelos poucos conhecimentos que tinha sobre o universo indígena. A partir das orientações recebidas ficava claro que não teria condições de estudar sobre os grupos indígenas propostos e o recorte metodológico foi se

¹ É a grande nação de povos caracterizados por Nimuendaju (1946) em quinze grupos dispersos pelo Maranhão, Tocantins e Pará, cuja língua é a Jê-Timbira, Azanha (1983) aponta as suas subdivisões e nos fornece indicações de como se operava na prática essa unidade do Povo Timbira (FERRAZ, 1998)

² O Campus Rural de Marabá oferta hoje o Curso Técnico em Agroecologia, o Curso Técnico em Agropecuária Integrado ao Ensino Médio para jovens camponeses; o Curso de Licenciatura em Educação do Campo para formação de professores; E o Curso Especialização em Educação do Campo, Agricultura Familiar e Sustentabilidade na Amazônia.

Mapa 1: Estado do Pará, destaque para Região Sul e Sudeste do Pará



Fonte: PEREIRA, Airton dos Reis (2012)

definindo com a delimitação territorial e cultural do universo indígena do sudeste paraense.

O avanço nas leituras, nas orientações, nas disciplinas cursadas e no trabalho no IFPA foram importantes para decidir estudar sobre o povo “Gavião”, grupo Jê-Timbira, especificamente o grupo *Akrãtikatêjê* liderado por *Hôpryre Rônôre Jôpikti*, mais conhecido como *Paiafé*, sobre o processo de dominação e resistência frente ao avanço dos grandes projetos³ de desenvolvimento

³ Para Lima; Pozzobon (2005) o que se convencionou chamar de “grandes projetos” são empreendimentos desenhados pelo Estado a fim de implantar autoritariamente enclaves capitalistas para o desenvolvimento da Amazônia. Envolvem pesados investimentos federais em infraestrutura viária, geração de energia através de grandes hidrelétricas e megaprogramas de exploração industrial de minérios, além de políticas de incentivos fiscais para o investimento de capital privado na agropecuária baseada em latifúndio ou na exploração mineral em escala de indústria. Justificados pela política de integração nacional – face ideológica da implantação autoritária do capitalismo no interior do país durante a ditadura militar nos anos de 1960 e 1970

implantados na Amazônia Oriental. *Paiafé* foi o líder político e espiritual que sempre lutou pela vida e os direitos do seu povo, os *Akrãtikatêjê*, filho de Rõnõre (mamãe grande), órfão de pai desde cedo liderou o grupo que na época era chamado de turma da Montanha.

Foi esse grupo que, imediatamente recebeu o IFPA para o diálogo sobre o curso técnico voltado aos indígenas que a instituição implantava. De certa forma essa abertura contribuiu para o interesse de minha pesquisa.

O presente trabalho busca refletir sobre a complexidade da dinâmica dos povos indígenas na Terra Indígena Mãe Maria considerando o processo de dominação pela expropriação do seu território por qual vem passando o grupo *Akrãtikatêjê*, e sua resistência frente ao avanço dos processos de violência contra suas condições de vida e do processo de deslocamento desse povo se passa na bacia do Tocantins, entre o Maranhão e o Pará e no município de Tucuruí, até serem colocados na Terra Indígena Mãe Maria⁴, onde atualmente habitam (ARNAUD, 1976).

O trabalho se estrutura em três capítulos seguintes: No primeiro capítulo partimos de uma breve análise histórica do processo de colonização e de dominação dos povos indígenas no Brasil, com intenção de discutir as relações vividas pelos indígenas a partir da qual se evidencia como os diferentes povos vem interagindo ou não, com a chamada sociedade nacional, a sociedade de não indígenas, onde objetivo demonstrar as trajetórias de lutas, as articulações dos indígenas por direitos.

No segundo capítulo, descrevemos a trajetória social do povo “Gavião” suas disputas e conflitos enfrentados num processo de longa duração de resistência coletiva na região, a partir do qual reflito sobre a construção da identidade *Akrãtikatêjê* considerando sua trajetória, estratégias e suas lutas permanentes com vistas ao seu território, enfatizando o processo de organização social dos grupos “Gavião” na Terra Indígena Mãe Maria.

No terceiro capítulo apresentamos uma análise da sentença judicial que julgou a ação judicial contra Centrais Elétricas do Norte (ELETRONORTE), dos

– tais projetos não demonstravam inicialmente qualquer preocupação com o ambiente natural. (Ibid., p.65)

⁴ A Terra Indígena Mãe Maria é localizada no município de Bom Jesus do Tocantins (PA) numa área de 62.488 ha, localizada no município de Bom Jesus do Tocantins, estado do Pará. É limitada a oeste pelo rio Flecheiras e a leste pelo rio Jacundá⁴ e a norte ao sul pó duas linhas secas.

Akrātikatêjê reivindicando o território que fora expropriado em Tucuruí, onde mostramos os argumentos e contra-argumentos nesta documentação e os reflexos das decisões no atual contexto dos *Akrātikatêjê*.

Nas considerações finais apontamos para a relevância de se interpretar a constituição da dinâmica territorial nesta parte da Amazônia, levando em conta a necessidade de compreender a construção da territorialidade pelos próprios indígenas, escapando assim das formas de territorialização compulsória às quais foram relegados pela ação do Estado e de segmentos da sociedade nacional nesta região.

Problemática, objeto de pesquisa, hipótese e a metodologia.

O início dos anos de 1970, sob governo do General Médici, foi marcado, no Brasil, pelo Programa de Integração Nacional (PIN)⁵. Por esta política foram planejadas a construção das rodovias federais Transamazônica e Cuiabá-Santarém e áreas para fins de colonização e reforma agrária, de faixas de terras de até dez quilômetros de cada lado dessas rodovias (HÉBETTE, 1974, p. 47-48). Neste período o discurso hegemônico do “vazio demográfico”, predominou e reforçou a estratégia do governo em “ocupar” a Amazônia com o objetivo de integra-la ao país.

Com uma implantação maciça de atividades agropecuárias e o processo de colonização oficial do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), se via por um lado camponeses que migraram de várias regiões do Brasil, e por outro, grandes empresas agropecuárias que foram atraídas pelos fartos subsídios concedidos pela Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM), criada em 1966⁶, que impulsionou a transformação de grandes áreas de florestas em pastagens. Este contexto está marcado por diversos conflitos entre camponeses, fazendeiros e os diferentes povos indígenas da região que são atingidos por um processo violento de expansão

⁵ Criado pelo Decreto-Lei nº 1.106, de 16. 06. 70, seguido pelo Decreto-Lei nº 1.179, que instituía o Programa de Redistribuição de Terras e Estímulo à Agroindústria do Norte e Nordeste (PROTERRA) e pelo Plano Nacional de Desenvolvimento (PND). Foram políticas voltadas para o Nordeste e Amazônia. (HÉBETTE, 2004)

⁶ Com objetivos de atender a política de desenvolvimento da Amazônia em substituição à antiga Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA) criada no governo Vargas em 1953. (HEBETTE, 2004)

territorial do grande capital que se apropriou dos territórios e promoveu o deslocamento indígena, (HEBETTE, 2004).

O discurso do “vazio demográfico” nega a existência de camponeses e indígenas da região, entretanto eles existem com suas identidades, organizados em torno da produção e na organização do seu modo de vida, o que significativamente nos permite compreender que eles emergem na luta contra essa negação, como sujeitos que historicamente se impõe contra as ameaças as suas condições de existência. Embora os fazendeiros beneficiados por estes incentivos, e o Estado trataram de expulsar os indígenas, ribeirinhos e tantos outros moradores que viviam nessas áreas há mais tempo e, também, os camponeses migrantes, para a concentração da terra, eles resistem.

Nos anos de 1980 foi implantado o Programa Grande Carajás (PGC), gestado nos idos dos anos de 1970, após a descoberta das jazidas mineral de Carajás, em 1968. Objetivava estimular o “desenvolvimento regional” concedendo incentivos fiscais aos empreendimentos agrícolas e industriais para dar subsídio à exploração mineral.

Hall (1989, p. 59) reflete que “o Programa Grande Carajás foi útil para transformar a paisagem econômica e social, atraindo, como um ímã, imensos contingentes populacionais”. Com a intensa migração como parte da estratégia da política governamental desenvolvida para essa região, ocorreram diversos conflitos entre os grupos sociais que ocupavam este território. Os camponeses se confrontaram e ainda confrontam com os fazendeiros pela posse da terra, assim como, os indígenas lutam para permanecer em seus territórios. Nesse processo estes sujeitos vão organizando seus modos de vida nas ocupações, em contraste com as formas de apossamento financiadas pelo Estado que não levaram em conta os territórios indígenas.

Neste período a função e o uso da terra foram sendo modificadas, sobretudo relacionada à pecuarização, como analisa Emmi (1999, p. 109): “O controle da terra deixa de ser associado à castanha (*Betholletia excelsa*) e o extrativismo vegetal”, passa a ser disputado por fazendeiros, trabalhadores rurais e os “donos” dos castanhais, pois ao mesmo tempo em que suas extensas áreas são mantidas, eles fortalecem sua dominação política na região de Marabá, enfrentada pela organização dos trabalhadores nos processos de ocupação e luta pela terra.

Estudos sobre o campesinato e os grupos indígenas na Amazônia analisam como a ocupação da região é marcada por uma profunda violência sobre as condições de existência e reprodução social destes grupos sociais e étnicos. Martins (1996) numa interpretação marxista do desenvolvimento do capital na Amazônia reflete sobre as condições objetivas de existência do campesinato. Para esse autor os conflitos pela posse da terra e pelo acesso aos recursos naturais entre os camponeses, indígenas e as oligarquias locais, representada por fazendeiros, e a chegada dos empreendimentos econômicos com o apoio do Estado, atingem diretamente as formas de vida das populações locais.

Neste sentido, a interpretação feita por Ianni, (1978, p. 131) sobre o possível fracasso do campesinato, indicava que “o campesinato pouquíssimo ou nada pode fazer. Cabe-lhe resignar-se à destruição, buscar alguma exígua acomodação ou simplesmente proletarizar-se”. Conforme Martins (1996), entretanto, não se processou o fracasso do campesinato, pois este tem resistido na luta pela terra. O mesmo aconteceu com os povos indígenas dessa região que, também, havia indícios de que seriam exterminados. Para este autor mesmo diante das previsões:

ao invés de sucumbirem ou de se renderem, vêm demonstrando uma persistente capacidade de resistência à violência dos grandes proprietários de terra [...] Do mesmo modo, catastróficas previsões sobre o fim de grupos indígenas, apesar de graves elevações nos índices de mortalidade e graves efeitos destribalizadores do contacto, não se confirmaram por inteiro. Ao contrário, têm sido vários os casos de vigoroso renascimento de tribos que haviam sido consideradas poucos anos antes em estado terminal (MARTINS, 1996, p. 61).

A noção de resistência nos mostra o conflito presente neste contexto deixando de lado a visão romântica que é traduzida por alguns autores sobre a história brasileira, que não levaram em conta os modos de organização das populações indígenas e com isso não reconhecem sua capacidade de resistir contra a dominação. Uma dominação que, neste contexto é promovida pelo capital com apoio do Estado, cujo objetivo é o “desenvolvimento”, que para sua reprodução ele necessita de território para explorar os recursos naturais. Neste

sentido, a expropriação dos territórios constitui a gênese da expansão do capital nesta região, conforme Marx que analisou exaustivamente as dimensões históricas e a lógica de expansão do capitalismo, essa expropriação é a base social do capitalismo (FONTES, 2008).

Mesmo com a expansão capitalista sendo voraz há uma capacidade de resistir dos camponeses e dos povos indígenas, através da qual afirmam suas identidades. Procuro, nesta dissertação, revelar através da trajetória dos *Akrãtikatêjê* que o conflito existente na Terra Indígena Mãe Maria resulta de uma disputa territorial não somente com o Estado e seus agentes, ou com fazendeiros e trabalhadores migrantes, mas, sobretudo nas suas relações internas entre os grupos indígenas.

Hébette (2004) analisa o contexto social e econômico do sudeste paraense a partir da perspectiva da resistência dos diversos grupos sociais, porém, chama atenção que com relação às populações indígenas merece uma atenção dentro da dinâmica territorial. Entende que as contradições sociais promovidas pelo capital imprimem não apenas processos de dominação no campo, mas, e na mesma dimensão, processos de resistências dos grupos subalternos que enfrentam, disputam e criam suas estratégias de sobrevivência, de seu modo de vida.

Sua reflexão, portanto, indica que não é o fim do campesinato, mas a sua (re)existência no conflito, no jogo de interesses, na disputa pela terra, contra a invasão de seus territórios. O autor não os tem como passivos frente à violência e a exclusão social. Essa perspectiva se aproxima da qual pretendemos desenvolver nessa dissertação para o caso dos “Gavião”, resguardando as especificidades da realidade e do grupo *Akrãtikatêjê*. Pretendo compreender como os *Akrãtikatêjê* têm resistido neste contexto de conflito empreendido pelas ações do Estado e pelo capital.

Se, para o campesinato na Amazônia, a implantação da “política desenvolvimentista” com o propósito de integração dessa região ao país promoveu intensos conflitos no campo, onde a disputa pela terra se acirrou com os grandes fazendeiros e o Estado, ocasionando mortes violentas no confronto pela posse da terra, para os povos indígenas ela promoveu sua quase eliminação em favor da expansão territorial e econômica do capital internacional.

Através do PGC, o Estado se apropria das terras e nega as identidades étnicas e culturais dos diversos povos indígenas como os *Assurini*, *Aikewara-Suruí*, *Parakanã*, *Xikrin* e o povo “Gavião”, que sofreram os impactos deste programa e, até hoje, enfrentam ameaças a sua reprodução social, cultural, territorial, com as constantes pressões sobre suas áreas. Vale ressaltar que os direitos indígenas, até a Constituição de 1988, não eram considerados, o que propiciou a corrida dos grupos econômicos sobre seus territórios, para implantação de hidrelétricas e projetos minerais. Isso se deu mesmo com o fracasso da política de “emancipação” do final da década de 70, o que possibilitava mais caminhos para que as terras indígenas fossem invadidas, conforme alude Santos (1989, p. 43), que o Estado ao decretar a emancipação apresentava de forma clara a possibilidade de alienação das terras indígenas.

Para Ribeiro (1995) os povos indígenas experimentaram impactos violentos à sua reprodução social, desde os primeiros contatos com os colonizadores, com sucessivas doenças, conflitos Interétnicos, catequização, aldeamentos forçados e impostos pelo Estado; sofreram perdas que conduziram à extinção de vários grupos.

O autor insiste em afirmar que mudanças ocorreram com as frentes de expansão que se lançavam sobre os povos indígenas desde o nordeste até a Amazônia, e que já não podiam mais exterminar impunemente grupos inteiros como faziam antes (RIBEIRO, 1995, p.331). Nossa reflexão é que essa situação não contempla todas as populações indígenas, basta ver os casos dos *Yanomami* na década de noventa, e os *Guarani Kaiová* mais recentemente, que fazem parte do triste quadro de expropriação e extinção realizado por garimpeiros, no Estado de Roraima, e pelos grandes empreendimentos agrícolas liderados por fazendeiros produtores de soja no Estado do Mato Grosso do Sul. (PICOLI, 2006). Com as mobilizações indígenas e a formação de diversas organizações, a “causa indígena” se torna visível internacionalmente e muitos enfrentamentos com a sociedade nacional se processam no final da década de setenta.

Diante desse contexto algumas referências e categorias analíticas são fundamentais para o desenvolvimento dessa dissertação são elas: resistência, dominação, território, identidade. Chama-se a atenção de que não se trata aqui de se fazer uma revisão geral delas, bastante conhecidas e refletidas, mas dá

explicação dos seus sentidos para compreender a dinâmica social dos *Akrātikatêjê*.

Considero, pois, que é a relação específica dos povos indígenas com seus meios de produção, sua base material e simbólica, que dão sentido à sua vida cotidiana, também às suas lutas e, finalmente, à sua identidade, pois é nesta dinâmica que eles são conhecidos. Os meios de produção são obtidos pelos diversos recursos da natureza, que eles costumam sintetizar nas categorias de “terra”, “rios”, “igarapés”, “sol” e “lua”, a partir dos quais eles constroem suas cosmologias que dão sentido e justificam sua (re)existência enquanto grupo. Esta relação condiciona sua reprodução física, material, cultural e social, daí a importância para eles do seu território, entendido aqui como espaço de vida, e espaço livre ao acesso aos recursos naturais e o seu controle, o que os caracterizam como autônomos na gestão e organização social e política dos seus territórios, isto é, como indígenas.

É na ânsia pela disponibilidade e pelo controle desses recursos que eles constroem uma representação simbólica de seus territórios. Essa representação é constituída pelo universo indígena, na qual também estão as relações de poder. São estes territórios que lhes garantiram, no passado, com fartura, os alimentos – pesca, caça, frutas –, principalmente para seu próprio consumo, e os materiais indispensáveis para a confecção de suas moradias, de seus meios de transporte, de seus instrumentos de trabalho, isto é de sua tecnologia.

A própria organização social tribal depende desse ambiente em que vivem e que eles moldam e pelo qual são moldados ao longo de sua história. É em grande medida a partir dessa história em convivência com a natureza que eles elaboraram e (re) elaboraram – inclusive através do aporte cosmológico-, suas representações e sua memória, à qual fazem frequentemente referência. E hoje, da presença de algumas práticas religiosas protestantes em expansão nas aldeias.

É no contexto de construção e reconstrução do território que se constrói a identidade. De certa forma as identidades são construídas relacionalmente quando se dá o encontro com o outro, isso pode ser refletido quando Cuche (2002, p. 177) afirma que não podemos considerar a existência de uma identidade fixa ou “pura”. Pois, “a identidade permite que o indivíduo se localize

em um sistema social e seja localizado socialmente”, marcando um lugar para sua diferenciação, pois “todo grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social”. Sendo assim, como construção social, a identidade está inserida na complexidade social, é isso que vimos por exemplo, para o caso dos conflitos internos entre os grupos indígenas da Terra Indígena Mãe Maria.

A Terra Indígena Mãe Maria apresenta essa complexidade identitária, através da qual os diferentes grupos se organizam para se afirmar diante dos outros, definindo suas territorialidades no mesmo território, chegando a ocorrer novas cisões e organizações de novas aldeias. Essas territorialidades se dão na relação dos grupos com o território, portanto, são construídas socialmente, seja no conflito ou nas suas práticas culturais.

Para melhor entender essa realidade a problemática que se coloca neste trabalho consiste em revelar o processo de dominação e resistência no conflito, visualizando os *Akrãtikatêjê* na luta permanente por seu território e na afirmação de sua identidade. Este conflito será analisado em seus dois níveis, o externo e o interno. O primeiro se refere à dominação do capital e do Estado, já referido acima. E, o segundo, a relação entre o povo “Gavião”, sobretudo os *Akrãtikatêjê* e os *Parkatêjê*. Esses dois níveis de conflito não estão separados, pois compreendemos que o primeiro interfere no segundo e vice e versa, tornando mais complexa as disputas e as estratégias para a construção da resistência contra a destruição das condições de vida indígena, neste caso em análise, dos *Akrãtikatêjê*.

O sentido da luta de quase 30 anos dos *Akrãtikatêjê* é a busca do território perdido, desde o deslocamento compulsório realizado pelo Estado, durante a construção da Hidrelétrica de Tucuruí em 1976, como também às estratégias que eles vem utilizando para continuar resistindo e, sobretudo se organizando enquanto um grupo com identidade própria. As estratégias lançadas lhes garantem o poder de disputa nas negociações com a ELETRONORTE e com a sociedade local no processo de comercialização da produção da castanha no período em que estavam na Montanha. Para isso é necessário que seja revelado a resistência através da afirmação da identidade na disputa pelo território. Ressalta-se que essa disputa ocorre entre os grupos que constituem a Terra Indígena Mãe Maria e os atores externos como a Vale,

a ELETRONORTE, a Rede Celpa, a Vivo, o Departamento Nacional de Infraestrutura de Transporte (DNIT) e a FUNAI.

Neste trabalho procuramos refletir sobre o processo de dominação e resistência dos *Akrãtikatêjê* na luta pelo seu território, com a hipótese de que o grupo *Akrãtikatêjê* vivencia um processo de resistência para manter sua identidade étnica e seu território frente à dominação do capital e do Estado, levando em consideração os vários conflitos que ocorreram em sua trajetória, como as cisões que historicamente fazem parte dos grupos indígenas, a partir de outros grupos que foram também se dividindo e se reorganizando em aldeamentos desde o Maranhão, quando ainda eram o grande povo Timbira (AZANHA, 1983).

É nesse contexto que hoje a relação dos *Akrãtikatêjê* é tensa com a ELETRONORTE e a Vale⁷, que aguçam as rivalidades com os *Parkatêjê*. Essa rivalidade em relação aos *Parkatêjê* pode ser que esteja relacionada com o deslocamento, em 2009, da aldeia *Kupejipôkti* dos *Parkatêjê* para a atual área denominada de *Akrãti* na mesma terra indígena. Outra hipótese seria a estratégia dos *Akrãtikatêjê* de se organizar em um novo aldeamento para aguardar o desfecho do cumprimento da sentença que condena a ELETRONORTE a “devolver” seu território e negociar, em condições favoráveis, com a Vale no que tange aos convênios de compensação que os outros grupos já receberam.

Para essa discussão apresento as narrativas que fazem referência ao povo Timbira e que apresentam sempre o processo, que culminou na dispersão dos grupos indígenas e na expansão territorial desses grupos – os “Gavião”. São processos que dinamizam as relações sociais à medida que vão estabelecendo contatos com outros grupos sociais, articulando, seus modos de vida com as construções de novas identidades, para isso é necessário entendermos como essa relação ocorre a partir de uma leitura que envolve território e identidade.

⁷ A mineradora Vale continua sendo uma das maiores empresas de mineração do mundo, com forte atuação no Estado do Pará. E na Terra Indígena Mãe Maria são os 18 quilômetros cortados pela Estrada de Ferro Carajás, que impactou diretamente o território indígena dos “Gavião”, a partir daí uma série de mobilizações em torno de indenizações foram feitas pelos indígenas, desde 1983 com a ocupação da ferrovia e da rodovia BR 222 como forma de pressão para obter as indenizações.

A Identidade é um conceito que abrange tanto a identidade individual quanto a social, é relacional, e assim sendo, coloca sempre a questão do "outro", do "não-eu", do diferente em posição ao outro (CUCHE, 2002). Neste sentido, a relação identidade-território toma forma de um processo em movimento, que se constitui ao longo do tempo tendo como um dos principais elementos o sentido de pertencimento do indivíduo ou grupo com o seu espaço de vida.

As contribuições de Stuart Hall (2003) para compreensão de identidade passam pelas mobilizações políticas em que determinados segmentos sociais, atuam no sentido de reconhecimento de seus territórios de sua cultura e identidade étnica; operam naquilo que se pode ancorar como resistência à dominação, esta imposta historicamente. Neste sentido, Hall (2003, p 70) aponta para se pensar a etnicidade, que segundo ele, “gera um discurso em que a diferença se funda sob características culturais e religiosas”:

Quanto maior a relevância da “eticidade”, mais as suas características são representadas como relativamente fixas, inerentes a grupos, transmitidas de geração em geração não apenas pela cultura e a educação, mas também pela herança biológica, inscrita no corpo e estabilizada, sobretudo, pelo parentesco e pelas regras do matrimônio endogâmico, que garantem ao grupo étnico a manutenção de sua “pureza” genética, e portanto, cultural (HALL, 2003, p. 70).

Portanto, a identidade pode ser entendida como um percurso que é imprescindível para as comunidades que demandam tal reconhecimento, por significar possibilidades de garantir a continuidade de seus meios de vida, de suas formas de sociabilidades que podem se explicitar em práticas políticas, religiosas e culturais. O autor ao fazer referencia a etnicidade, recorre as características culturais que são compartilhadas por um povo, utilizando o exemplo de parte da Europa. “A Europa Ocidental não tem qualquer nação que seja composta de apenas um único povo, uma única cultura ou etnia” (2006, p. 62).

A reflexão de João Pacheco de Oliveira (1998) em seu artigo: “Uma Etnologia dos ‘Índios Misturados’? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais”, busca analisar a chamada emergência de novas identidades a partir

dos “índios misturados do Nordeste”. Para Oliveira (1997) a abordagem sobre a territorialização passa por quatro movimentos: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado. Esse processo de territorialização seria:

o movimento pelo qual um objeto político-administrativo — nas colônias francesas seria a “etnia”, na América espanhola as “reducciones” e “resguardos”, no Brasil as “comunidades indígenas” — vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso.(...) As afinidades culturais ou linguísticas, bem como os vínculos afetivos e históricos porventura existentes entre os membros dessa unidade político-administrativa (arbitrária e circunstancial), serão retrabalhados pelos próprios sujeitos em um contexto histórico determinado e contrastados com características atribuídas aos membros de outras unidades, deflagrando um processo de reorganização sociocultural de amplas proporções (OLIVEIRA, 1997, p.56)

Vale ressaltar que a formulação desse autor apresenta a definição de um processo de reorganização social, o que implica dizer que o processo de dominação desarticula essas coletividades, e que elas vão formulando estratégias de sobrevivência diante de novos processos de territorialização, pela reorganização do seu modo de vida.

Neste sentido, configura-se entre os “Gavião” as cisões entre aldeias e surgimento de grupos locais, que no caso mais específico dos grupos, que estão na região sudeste do Pará, foram denominados de “Gavião do Oeste”.

Azanha (1984) no seu trabalho dissertativo intitulado “A Forma Timbira: Estrutura e Resistência”, traz uma discussão sobre a “interpretação Timbira da história”, o que se traduz como uma análise da resistência destes povos. No processo de territorialização destes grupos, há uma “unidade Timbira” segundo Azanha (1984) a partir das indicações de Nimuendajú; essa unidade é a que estabelece a unidade de todos os grupos frente aos não-índios ou a outros povos. Os Timbira correspondem a população indígena que ocupava

tradicionalmente uma grande extensão de terras no Maranhão e que foram sendo colonizadas e com isso os grupos foram se dispersando, além das cisões que provocaram a territorialização do grupo em outros locais.

Na prática os grupos que viviam em um mesmo território, no caso denominado de Timbira, se inter-relacionavam, se separavam em bandos, faziam alianças intergrupais e também se fundiam dando origem a novos grupos. De qualquer modo suas andanças são consequências das pressões territoriais. Importante mencionar que “as pressões causadas pela frente pastoril foram alcançando o Tocantins na sua margem direita após ter cortado o território Timbira” (cf. DA MATTA, 1967, p. 143).

Nos termos dessa discussão o que se evidencia para o caso dos *Akrãtikatêjê*, como parte dessa unidade é o território, que pode ser entendido aqui como reconhecido na coletividade, à medida que os demais grupos também afirmam sua identidade como um povo e vão se organizando dentro deste território. Certamente é na diversidade das diferenças entre os outros sujeitos da região que essa afirmação se torna mais visível.

Vale ressaltar que a convivência entre os grupos Timbira por mais complexa que seja, é convivência faccional, conforme reflete Oliveira (1977), ao empregar no trabalho com os *Ticuna* e abordado por Nascimento (2008, 182) no estudo sobre a resolução de conflitos entre os *Apãniekra*, segundo Oliveira “as facções são unidades políticas por meio das quais interesses divergentes e diferentes projetos sociais se expressão e se articulam”. Em função dessa abordagem a configuração dos “Gavião” da Terra Indígena Mãe Maria em torno do território nos remete a necessidade de se compreender a dinâmica dessa “unidade” que perpassa pelas várias situações conflituosas existentes, emergidas na trajetória e acentuadas no atual contexto com novas cisões.

Estes elementos contribuem para interpretar melhor a situação de convivência dos grupos *Parkatêjê*, *Kyikatêjê* e *Akrãtikatêjê*, seja na ocupação territorial vivenciada por diversas aldeias, ou seja, pela forma como se constituíram na Terra Indígena Mãe Maria, enquanto unidades políticas, compondo um cenário minado por diversas tensões.

Cabe aqui refletir não sobre as distinções entre os grupos, mas o que de fato os une em torno de si, levando em consideração que os *Akrãtikatêjê* são

segmentos de uma unidade, os esforços organizativos dos grupos que se autodenominam com o termo “Gavião” fazem questão de que se reconheça a heterogeneidade que existe entre os mesmos. Isso faz sentido pela forma como se organizam dentro do mesmo território a partir das disputas e formação de novas aldeias, mas também pela relação externa no campo de disputas pela garantia de seu território, na medida em que os grandes empreendimentos se implantam na região. O que nos permite dizer que a própria Terra Indígena Mãe Maria foi instrumentalizada pelo Estado com vistas a este processo de expansão do capital.

No entanto, vale trazer uma reflexão a luz do conceito de territorialização de Oliveira (1997, p. 59) “esse processo de territorialização trouxe consigo a imposição de instituições e crenças características de um modo de vida próprio aos índios que habitam as reservas indígenas e são objeto”. Para o autor, o processo de territorialização não pode ser pensado somente como uma intervenção do Estado ou como ato de força externa, arbitrário e reducionista, mas também como um processo que é vivido e reelaborado pelos indígenas de acordo com seus próprios valores e interesses, configurando suas próprias iniciativas (*op. cit.*, p. 279). Para Azanha:

os Timbira tiveram que desenvolver todos os seus esforços para evitar a decadência (a deformação), possível teoricamente, da Forma “Timbira” – esforços estes estampados no modo atual de reprodução dos grupos (AZANHA, 1984, p.44)

Assim, estes grupos acionam estrategicamente discursos identitários na busca de reconhecimento de sua cultura, de seu território, portanto, neste sentido, a questão da identidade não se restringe apenas a quem eles são, mas também, quem podem se tornar; deste modo, “a identidade se constrói e se reconstrói constantemente no interior das trocas sociais” (CUCHE, p. 183). É neste sentido que para o autor a identidade permite que o indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado socialmente. Portanto, trata-se também da luta pelo direito à territorialidade diante dos processos que são frutos dos avanços das frentes de expansão na Amazônia.

Diante dos diferentes conflitos resultado das várias intervenções feitas pelos empreendimentos na Terra Indígena Mãe Maria, talvez vale a pena

acionar Martin *apud* Claval (1999, p.23) ao afirmar que “ a função do discurso identitário é de orientar as escolhas, de tornar normal, lógico, necessário, inevitável, o sentimento de pertencer, com uma forte intensidade, a um grupo”. O referido autor trata da tarefa que o discurso identitário tem de definir o grupo. Assim, os problemas do território e a questão de identidade estão ligados.

Essa definição também é vista na referencia sobre as cisões contadas por *Paiaaré*:

a diferença de um unir é a mesma diferença de sempre, só quando aumenta ele vai ser uma divisão..divisão..quanto mais vai crescendo.. vai crescendo... (...) nunca para isso é muito antigo. Isso tudo, ai a gente deixa aquele povo... não tem aaaa que discuti é.. Aquele nome lá, ai se ele não dar conta ele volta de novo, é assim, vai experimentar que ele viveu essa vida, que não dá certo ele volta, é assim é na mata, ele pode brigar, andar ele não precisa mais ele vai embora ela passa duas, três, quatro, dez anos, volta...é mais nunca é botado em outro grupo é a experiência neste caso custou muito (PAIARÉ, 2013).

Diante do exposto, como este modo de expansão dos Timbira poderá dar conta dessa complexidade que envolve todos os grupos indígenas, e no caso específico dos “Gavião”, que hoje habitam em Mãe Maria? Se a questão da identidade está indissociavelmente ligada ao território, portanto há uma luta intensa para legitimá-la. O modo como se inter-relacionam, seja o descrito por *Paiaaré*, sobre a “divisão”, ou para Azanha (1984) como um modelo sociológico de reprodução, essa dinâmica de “divisão”, de constituição de novas aldeias, que está implícita na sociedade Timbira o mantém como povo.

Desse modo, esse aspecto de designar nomes está ligado ao processo de territorialização emergidos pelos grupos indígenas locais e, o que nos aponta para uma questão de identidade em relação ao seu território.

O caminho metodológico partiu de uma pesquisa bibliográfica sobre o povo “Gavião” e outra de cunho teórico sobre as noções de território, identidade, resistência e dominação; dos registros feitos pelas atividades desenvolvidas pelo IFPA e pelas incursões em campo com enfoque em rodas de conversa⁸.

⁸ São momentos de diálogo sobre a história de vida, geralmente centrada em uma ou duas pessoas que expressam suas vivências a partir da memória.

Nosso percurso teórico e metodológico foi construído na perspectiva do materialismo histórico dialético através do qual procuramos compreender o processo de dominação e resistência dos *Akrãtikatêjê* na luta pelo seu território. Do ponto de vista sociológico, a teoria marxista, destaca que processo de dominação está na relação entre as classes burguesa e proletária e que o Estado se posiciona na defesa dos interesses da classe burguesa. Essa dominação se exerce na expropriação dos grupos indígenas de seus territórios e na apropriação e destruição dos recursos naturais como mecanismo para o fortalecimento do capital na região sudeste do Pará. Nesse mesmo processo são construídas formas de resistência dos indígenas contra essa dominação. As ações na justiça, as negociações, as denúncias e a luta política pelo direito ao território dos *Akrãtikatêjê*, o povo “Gavião”, são ações coletivas contra esse processo violento de dominação, portanto, vale ressaltar que esse grupo não é entendido como classe, pois suas especificidades não permitem tal análise. Entretanto, o processo ao qual o povo “Gavião” está submetido, a partir da sua relação com a sociedade nacional, os coloca no jogo de interesses do Estado e das empresas.

Os dados oriundos do acompanhamento dos educandos da aldeia *Akrãti*, do curso de Agroecologia do IFPA, nos ajudou na reflexão sobre o objeto de pesquisa; outro dado relevante são os registros que foram sistematizados do trabalho de pesquisa iniciado na aldeia sobre o “Mapeamento Sociolinguístico da língua *Akrãtikatêjê*”, Interrompido em 2013. Ao retomarmos a execução do projeto, em 2014, logo nos primeiros dias, ocorreu a morte de *Paiafé*.

A coleta de dados que se apoiou em recolher informações nas rodas de conversa, a partir da assinatura de um termo de autorização de pesquisa, foram feitas a partir de gravações com as lideranças da aldeia, principalmente com *Paiafé*, que nos estimulava enquanto educador do IFPA, a fazer registros de conhecimentos tradicionais que subsidiassem a produção de material didático para uso na educação escolar indígena em sua aldeia. Essas rodas nos proporcionaram uma condição privilegiada de observação do grupo, na medida em que foi possibilitando a compreensão dos significados e interpretações de como os *Akrãtikatêjê* constroem sua realidade.

As rodas de conversas é uma técnica que se aproxima das abordagens da pesquisa-ação, por ser mais interativa conforme destaca Barbier (2002, p.55). Nessas rodas as perguntas foram sendo guiadas a partir da iniciação da conversa, sempre em conformidade com a temática em estudo, a partir das informações das histórias de vida do grupo; após as transcrições dessas conversas, o líder *Paiafé* se manifestou sobre as informações registradas, tornando mais rica e precisa as informações. Esse procedimento diferencia essa técnica de uma pesquisa clássica conforme considera Barbier:

Uma vez reunidos, os dados são objetos da única interpretação do pesquisador. Na pesquisa-ação, os dados são retransmitidos à coletividade, a fim de conhecer sua percepção da realidade e de orientá-la de modo a permitir uma avaliação mais apropriada dos problemas detectados. (BARBIER, 2002, p.55)

É conveniente destacar que essa ação de leitura foi feita no sentido de qualificar os dados e isso nos possibilitou avaliar também a escrita e a pronúncia de nomes indígenas conforme a língua falada pelos *Akrãtikatêjê*. Essa opção metodológica nos ajudou a nos aproximar ainda mais do grupo, das lideranças e manter uma relação de diálogo sobre as problemáticas vivenciadas pelos *Akrãtikatêjê* com os outros grupos “Gavião”.

Para tanto, procuramos enfatizar as informações de caráter qualitativo, buscando compreender a partir da análise que resulta na grande luta permanente pela sobrevivência do grupo a partir da luta pelo território.

As referências, livros, dissertações e teses sobre a temática indígena deram-nos uma base significativa para o avanço da pesquisa, a partir deles, buscamos novas fontes como a leitura dos relatórios: o Relatório sobre a Visita à Aldeia *Kaikoturê* e entendimentos mantidos com *Krôhokrenhum Jopaipairé* e *Paiafé* Gavião sobre as terras da Montanha; o Estudo Etnoecológico da Terra Indígena Mãe Maria; o Estudo do Componente Indígena para Terra Indígena Mãe Maria referente ao processo de Licenciamento Ambiental de duplicação da Estrada de Ferro Carajás (EFC); o Relatório “Desafios e perspectivas; avaliação das ações desenvolvidas junto às comunidades indígenas na Terra Indígena Mãe Maria⁹; o Relatório da FUNAI sobre a Aquisição de área pela

⁹ De autoria de Iara Ferraz a partir do convênio CVRD 0333/90.

ELETRONORTE para os *Akrãtikatêjê*. E os documentos consultados, como: a Escritura Pública de cessão de transferência de Direitos¹⁰; a Ação Judicial¹¹; Recurso de Apelação; a Sentença Judicial a favor dos *Akrãtikatêjê* foram fundamentais para entender o processo judicial de luta pelo território.

Dessa maneira buscamos refletir sobre o objeto de pesquisa a partir das leituras, observação em campo, rodas de conversas, análises das gravações com depoimento do *Paiaré* e do esforço em compreender uma parte da dinâmica do universo indígena com toda sua complexidade. Reconhecemos, entretanto, que se faz necessário à continuidade de estudo sobre essas populações na região sul e sudeste do Pará.

¹⁰ Registrado no Cartório Condurú do 4º ofício de Notas da Comarca de Belém.

¹¹ Chama-se aqui “Ação Judicial”, a Petição Inicial da Ação Ordinária proposta pelos Gavião da Montanha contra ELETRONORTE (ARAÚJO, 1995)

I - Breve análise dos povos indígenas na história do Brasil

A violência da colonização portuguesa no Brasil proporcionou consequências diversas aos povos indígenas, como a escravidão, por um lado, e por outro, deslocamentos para fugir dela. Não ficou apenas nisso, em pouco tempo também, na institucionalização das terras através das capitanias hereditárias imprimiu transformações que acarretaram em graves consequências a sua existência. O que se constata no contexto atual vivido pelos povos indígenas, usando uma expressão comum é que o *bonde do desenvolvimento* continua a traçar caminhos, percorrendo de ponta a ponta em busca de “pau-brasil” e concentração de terras.

As descrições feitas da história do Brasil estão sempre relacionadas à história da colonização, colocando os povos indígenas como paisagem exótica em detrimento da sua participação efetiva do processo de formação territorial e político brasileiro. Desde a chegada dos portugueses ao Brasil, a violência se impôs sobre os povos indígenas, que foram sendo absorvidos pelo sistema colonial para facilitar o processo de ocupação e controle do território. Fato que ficou marcado como o início da desterritorialização dos povos indígenas.

Sob o comando da Coroa portuguesa, indígenas foram atraídos como aliados militares contra os invasores concorrentes, como os franceses que disputavam o comércio de metais (GARCIA, 2013). Numa lógica de dominação os primeiros donatários começaram a resolver seus problemas de falta de mão de obra com a escravização dos indígenas, alguns deles assegurados pelo artifício jurídico das guerras justas¹².

No Nordeste a Guerra dos Bárbaros¹³, no Pará, a Cabanagem, com destaque ao índio que vira caboclo (GOMES, 2012, p.67), são verdadeiros devassamento. Entretanto, em todos estes momentos há uma construção da

¹² Consistia na invasão armada dos territórios indígenas, pelas tropas de guerra, com o objetivo de capturar o maior número de pessoas, incluindo mulheres e crianças. Os índios assim aprisionados tornavam-se propriedade de seus captores ou eram vendidos como escravos aos colonos, à Coroa portuguesa e aos próprios missionários. Tratava-se, ao mesmo tempo, de uma operação de recrutamento da força de trabalho e de desalojamento dos índios (FREIRE e MALHEIROS, 2010, p.28).

¹³ Coordenada pelo governo de Pernambuco para expulsar os povos indígenas de origem Tapuia, a fim de facilitar a vida dos criadores de gados nos sertões e caatingas nordestinas (Cf. GOMES, 2012, p.56)

resistência configurada por elaborações estratégicas de afirmação de identidade.

Esse processo de dominação e violência contra os indígenas contou com a participação de diversas ordens religiosas cristãs que contribuíram para o processo de desorganização social, violentando a cultura dos povos indígenas, através de restrições à realização de suas práticas, imposição de uma língua “oficial”, perdas de territórios que estavam vinculados aos ancestrais indígenas.

Um processo violento que contribuiu para a transformação do modo de vida indígena. Isso se reflete, por exemplo, nas ações colaborativas dos jesuítas ao Estado no processo de colonização (ALMEIDA, 2010), quando se empenharam no trabalho de convencimento dos povos indígenas ao modo de vida “civilizado”, pois eram eles que iam diretamente às aldeias para evangelizar e submeter os “selvagens” às formas de trabalho civilizadoras como carpinteiros, pedreiros, empregados domésticos e agrícolas, sobretudo nos engenhos. O propósito dos missionários estava voltado à crença de que com o trabalho, na lógica civilizatória, os povos indígenas se salvariam, e assim sua vida fazia sentido (HENRIQUE, 2003).

No período colonial, por exemplo, o papel exercido pela Coroa portuguesa foi de estimular o povoamento do litoral, formulando um plano de transformar o Maranhão em uma grande área de produção agrícola e pecuária para abastecer o mercado internacional, segundo Da Matta e Laraia (1978) isso permitiu que os povos indígenas, sobretudo os Timbira, fossem desestruturados com a chegada das frentes agrícolas e pastoril sendo obrigados a se deslocarem para outras áreas. Aqui, situa-se o início da trajetória deste povo, conforme descrito nos registros do etnólogo Nimuendaju (1946) apud (ARNAUD, 1976).

As características do universo indígena no período colonial estão centradas no estilo de vida comunitário, liberdade na organização do tempo, relação harmônica com a natureza, as explicações do mundo em que viviam através dos mitos, distribuição equilibrada no uso do tempo entre o trabalho e o lazer. Muitas dessas práticas indígenas foram mal compreendidas e se tornaram construções idealizadas pelos não índios, baseadas no contexto histórico de violência (ALMEIDA, 2010). Há casos em que os índios vendiam

aos portugueses seus prisioneiros de guerra, antes utilizados em rituais (GARCIA, 2013) e o faziam conforme suas necessidades.

Nas ações que variavam entre as alianças feitas por indígenas com os portugueses e os conflitos mais intensos, ocorridos nas guerras justas, temos ações coletivas de resistência e contra formas de dominação que nos permitem, sobretudo, reconstruir a representação dos sujeitos confrontados com os não- índios, cujas relações de contato com a sociedade envolvente são permeadas por relações de dominação. De acordo com Almeida (2010):

[...] Índios de diferentes etnias e não índios (missionários, bandeirantes, soldados, colonos pobres, escravos negros, quilombolas etc [...]) desenvolviam múltiplas formas de interação que passavam de relações de conflitos intensos para acordos e mediações, trocas comerciais e culturais (ALMEIDA, *op.cit.*, p. 48).

Por parte da política colonial indigenista, as leis que foram se sucedendo ao longo deste período, se constituíram por certas ambiguidades, tanto por proteger como por explorá-los. Faziam parte das ações de contato com diversos povos indígenas e foram se diversificando através de decretos, embora só com a Constituição de 1934 é que se reconhece os direitos dos povos indígenas sobre os territórios por eles habitados.

É através desses dispositivos que se cria, no início do século XX, uma instituição orientada para a implementação de uma política indigenista com uma proposta civilizadora a partir de uma lógica europeia, como reflete Santos (1989, p. 51), “esse Estado criado com base no legado europeu – é uma realidade. Isso impõe que este mesmo Estado assuma a proteção dos contingentes populacionais integrantes dessas unidades (aldeias)”. Nisso também, está à figura da tutela que aparece pela primeira vez na Constituição de 1934, e que, de certo modo, garante aos povos indígenas direitos; todavia paradoxalmente, é um dos mecanismos pelo qual o Estado exerce seu controle e os submetem a uma contínua dominação. Pois essa ação do Estado está voltada ao capital, que contribui e reforça a manutenção da sua dominação.

Neste processo de dominação as relações entre indígenas e não índios são instáveis, isso requer dizer que, por exemplo, há flexibilização nas relações entre indígenas e portugueses o que nos remete à reflexão que Ferreira (2009)

analisa sobre o caso dos indígenas *Guaicuru* que participaram da conquista colonial no Mato Grosso nos séculos XVIII e XIX, onde ocorreram alianças e estratégias que:

criaram condições para fragmentação do sistema social indígena, eliminando os obstáculos à consolidação do colonialismo português e à conquista definitiva de Mato Grosso. Poderíamos dizer que as relações que viabilizaram a resistência indígena aos colonialismos espanhol e português foram também as que possibilitaram – em razão das suas contradições internas – a própria expansão colonial. (FERREIRA, 2009, p. 33)

Essa questão nos ajuda a refletir como os “Gavião” interagem na defesa de seu território, se relacionam para resistir, como vamos ver mais à frente, quando os mesmos em contatos com os não índios e ao sofrerem violência resolvem ir de encontro ao *kupên*, com medo de morrer (FERRAZ, 1983, p. 36).

Nos intensos conflitos ocorridos durante toda a trajetória dos povos indígenas do Brasil, foram construídas estratégias de resistência à política colonizadora portuguesa, que atraía os povos indígenas como seus aliados em determinado período, como ilustra o exemplo dos *Tupinambás* com franceses, ao aliar-se contra os portugueses. Este tipo de aliança é vista como uma busca de posição em relação às rivalidades dos grupos (ALMEIDA, 2010).

Na história indígena do Brasil desde as primeiras formas de contato, os indígenas através de seus modos de vida, aldeamentos, rituais, cerimônias em contraste com o imaginário do colonizador, ou mesmo dos estudiosos que descreveram trabalhos variados sobre a cultura destes nativos, vão mostrando que sabem interagir, a sua maneira, para enfrentar o inimigo.

O projeto de colonização portuguesa já trouxe no seu bojo todos os dispositivos de segregação e outras formas de desorganização dos costumes dos povos indígenas, que foram sendo impregnados nesta longa e persistente trajetória de lutas pela sobrevivência. As diferenças étnicas e culturais foram sendo subordinadas pelos conquistadores, através da ação de extermínio e escravização. Neste sentido, a violência cultural sobre os povos indígenas, sobretudo na Amazônia, foi latente para que determinados povos perdessem

suas culturas e outros resistissem diante dos processos sofridos em decorrência dos contatos com os não índios (MARTINS, 1996).

Os trabalhos de assistência realizados pelos missionários conduziram a política indigenista centrada na catequese, conforme Rizzine e Shueler (2011) esta se reflete sobre as reformas estabelecidas por Marquês de Pombal que marcam a primeira tentativa de integrar os índios ao império português, entre elas:

Trata-se do Diretório dos Índios (1758), extensa regulamentação das aldeias, com seus 95 artigos, e do Regimento das Missões (1845). O diretório tinha por meta extirpar os costumes indígenas das aldeias, a começar pelo ensino da língua portuguesa nas escolas. Surge um novo protagonista: o diretor de índios nomeado pelo governo colonial. Aos missionários, cabia cuidar da vida espiritual dos índios. [...] (RIZZINE e SCHUELER, 2011, p. 90).

O que marcou este período foi à continuidade dos aldeamentos implementados pelos missionários a cargo do Império com o artifício jurídico, estabelecendo uma educação com a difusão da língua portuguesa entre os povos indígenas (RIZZINE e SHUELER, 2011).

1.1 A política indigenista a partir do Brasil República

No início do Brasil República a ação indigenista do Estado brasileiro é marcada pelo Decreto-Lei nº. 8.072, de 20 de junho de 1910, que criou o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI). Com o SPI o processo de catequização indígena é substituído pela ação do Estado. Segundo Collet (2010):

[...] o SPI planejava inculcar um novo modo de vida entre os indígenas e também incorporá-los (e as suas terras) à produtividade e à força de trabalho nacional. Neste sentido, tanto os ministérios aos quais o SPI pertenceu – Ministério da Agricultura Indústria e Comércio (MAIC) e Ministério do Trabalho Indústria e Comércio (MTIC) – como o próprio nome original deste órgão – SPILT: Serviço de Proteção aos Índios Localização dos Trabalhadores Nacionais – indicavam o objetivo de transformá-los em “trabalhadores rurais” e assim unir assimilação e desenvolvimento.[...] (COLLET, 2010, p. 187).

O interesse era fortalecer a política integracionista em nome de uma igualdade, estabelecendo uma ação indigenista¹⁴. Em 1918 o SPI sofre reformulação com a instituição dos postos indígenas¹⁵, entretanto, continuará com seu objetivo de transformar os indígenas em trabalhadores rurais. Ao instituir os Postos Indígenas segundo Guimarães (2009, p. 2): “Além da assistência aos índios, os Postos Indígenas tinham como função a colonização e o povoamento de territórios até então pouco explorados pelo Estado”. Estes postos faziam parte das metas desse longo período de incorporação da mão de obra indígena e através do incentivo ao aprendizado introduziam um novo modo de vida aos indígenas.

É nesta lógica que em 1937 foi instalado o Posto Indígena Ipixuna, numa área doada pelo governo para os “Gavião”, e que havia uma disputa pelos comerciantes da castanha, a princípio a finalidade de atração do povo “Gavião”, teve resultado inútil aos seus objetivos. (HEBETTE, 2004, p.63.)

Quanto à política indigenista do SPI, foram se estabelecendo uma série de ações em direção de uma política de Estado com vistas a um “desenvolvimento” nacional integrado para assegurar a expansão capitalista, conforme reflete Bigio (2007):

Esse novo ordenamento ofereceu uma face econômica mais definida à política indigenista, propondo não apenas a transformação do índio em trabalhador nacional – como previa o positivismo nos primórdios do SPI, mas principalmente a transformação do Posto Indígena em uma empresa capitalista moderna (BIGIO, 2007, p.14).

O papel exercido pelos indígenas nesta relação estava vinculado às formas de produtividade, já que eram obrigados a aprender a desenvolver atividades agrícolas e foram orientados pelos princípios integracionistas,

¹⁴ A ação indigenista teria por finalidades: a) estabelecer a convivência pacífica com os índios; b) agir para garantir a sobrevivência física dos povos indígenas; c) fazer os índios adotarem gradualmente hábitos “civilizados”; d) influir de forma “amistosa” sobre a vida indígena; e) fixar o índio à terra; f) contribuir para o povoamento do interior do Brasil; g) poder acessar ou produzir bens econômicos nas terras dos índios; h) usar a força de trabalho indígena para aumentar a produtividade agrícola; i) fortalecer o sentimento indígena de pertencer a uma nação (SOUZA LIMA, 1987).

¹⁵ Cf Decreto-Lei nº. 3.454, de 6 de janeiro de 1918.

sustentados pela figura do Posto Indígena¹⁶, que materializava o viés de uma dominação. Isso se intensificou a partir do Estado Novo, no final da década de 1930.

Nos anos 70 do século XX, o discurso do Estado de “emancipação” de “integração” dos povos indígenas à sociedade nacional, caracteriza muito bem como essa instituição patrocinou diversas ações anti-indígenas, conforme alude Castro (1979) sobre o discurso de defesa da emancipação indígena:

Na CPI do Índio em 1977, o ministro Rangel Reis declarou que muitos índios manifestam o desejo de ser cidadãos brasileiros com plenos direitos, com acesso a créditos agrícolas, como os demais agricultores. (CASTRO, 1979, p.42).

O discurso de “emancipação” é articulado com forte teor ideológico em favor dos interesses do Estado e do setor privado em expansão no país. Durante toda esta década as investidas para a aceleração do processo de “integração” e “emancipação” dos povos indígenas foram sendo construídas em debates públicos e com a proposta do decreto-lei que alterava o Estatuto do Índio, instituindo a “emancipação”, de forma que as terras indígenas seriam tratadas como terras privadas e poderiam ser vendidas (LARAIA, 2008). Ficava claro que nesse período histórico se processa uma forte ofensiva contra a liberdade indígena, sem reconhecimento de seus direitos, de seus territórios e de sua cultura, portanto de um processo de dominação que se arrasta na história brasileira, na forma como a sociedade se relaciona, reconhece e lida com os seus antigos habitantes.

1.2 Luta pelos direitos indígenas

Contrários às ações do Estado e de setores econômicos poderosos em ascensão no Brasil houve uma reação por parte de antropólogos, missionários, políticos que se articularam na defesa da causa indígena e organizam um

¹⁶ Essa política de “nacionalização” do indígena esteve presente em quase todos os postos indígenas, onde a professora dos índios era quase sempre a esposa do encarregado do posto, frequentemente uma pessoa sem qualquer qualificação para esta prática. Os postos reparavam as crianças indígenas para a integração no mercado regional à medida que aceitavam também como alunos os filhos de colonos, dos empregados do posto e de fazendas vizinhas. (OLIVEIRA, 2006, p.124)

movimento pró-indígena (BITTENCOURT, 2000). Passa a se construir uma mobilização política própria, ao invés de esperar iniciativas do Estado na proteção de seus territórios.

Nessa época está em efervescência, em nível internacional, o movimento ecológico, resultado dos debates ocorridos na Conferência Mundial sobre o meio ambiente, realizada pela Organização das Nações Unidas em 1972, em Estocolmo, e que contribuiu com a articulação do Movimento em defesa dos povos indígenas e do reconhecimento de seus direitos. Esse movimento pró-indígena articula a luta indígena com uma concepção de emancipação, mas diferente daquela do Estado, eles a politizam no enfrentamento com o Estado conforme contextualiza Martins (1979, p. 75):

neste momento, as populações indígenas brasileiras já estão empenhadas na sua emancipação, segundo os seus próprios critérios, em termos da reconstituição da sua identidade tribal e da definição da sua vontade coletiva (MARTINS, 1979, p.75).

É neste momento histórico que os indígenas passam a ter uma participação de forma mais coletiva na sociedade, se organizam e questionam a legislação e o Estado e exigem deste que atenda suas reivindicações exigindo seus direitos como se refere o antropólogo “partir desse momento, começaram a surgir às numerosas associações indígenas capazes de mediar, sem a necessidade dos intermediários tradicionais” (LARAIA, 2008, p. 312). A primeira destas associações delas impulsionada pela proibição do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) em 1977 de entrar em terras indígenas.

Em 1977 surgiu a primeira entidade de defesa dos direitos indígenas, a ANAI (Associação Nacional de Apoio ao Índio), de Porto Alegre. Como as demais que irão surgir a partir de então, a Associação se propõe a articular todos os profissionais interessados em intervir na realidade indígena, seja através de denúncias e propaganda no meio urbano, seja iniciando ações judiciais ou até mesmo pontuais de assistência aos índios. (OLIVEIRA, 2006, p, 198-199)

Vale lembrar que uma parte progressista da Igreja católica desde a década de 1960, assume outra postura, contrário aquele do século XVIII e XIX, a partir do Concílio Vaticano 2º, quando discutiu sobre as transformações

sociais que estavam ocorrendo no mundo e decidiram por uma nova prática social, com teor marxista, em favor dos pobres, dos menos favorecidos, sobretudo na América Latina. Neste sentido, o documento “Y-Juca-Pirama: O Índio: Aquele que deve Morrer”, da Confederação Nacional dos Bispos no Brasil, de 1971, criticava a política adotada pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criada com a finalidade de executar a política indigenista no Brasil (BITTENCOURT, 2000, p. 9). Neste bojo, foi criado o CIMI que segundo Gomes (2012), em 1972, foi fundado por um grupo de missionários:

Ao tornar-se um órgão da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), três anos depois, o CIMI ganhou caráter e legitimidade oficial para dialogar com a Funai, além de representar a igreja na causa indígena perante o resto da nação (GOMES, 2012, p. 252).

O relevante trabalho exercido por missionários e agentes indigenistas nessa nova perspectiva contribui para a organização dos povos indígenas, apoiando as suas lutas e reivindicações por direitos. Com os indígenas organizaram, durante toda década de oitenta, um dos momentos de maior visibilidade histórica enquanto sujeitos, que foi a luta para assegurar os direitos indígenas na Constituição Federal de 1988¹⁷.

Um incremento novo veio com a publicação do decreto legislativo 143, em 2002, impulsionada pelas mobilizações sociais, que ratificou a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Segundo Almeida (2007, p.9), o governo com essa medida ressalta o “caráter aplicado do conceito de terras tradicionalmente ocupadas”, visto que no Art. 14 “dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam”. Assim estavam abertos novos caminhos legais e institucionais de luta.

Dados do Instituto Socioambiental¹⁸ relacionam 225 grupos indígenas no Brasil, que de acordo com Laraia (1995, p. 262) “o grau de interação com a sociedade nacional varia desde o relativo isolamento até um avançado

¹⁷ A Constituição Brasileira de 1988 dispõe de vários artigos sobre direitos indígenas – art. 20º, 22º, 49º, 109º, 129º, 176º, 210º, 215º, 216º, 231º e 232º, além do art. 67º do Ato das Disposições constitucionais provisórias. (OLIVEIRA, 2006, p.241)

¹⁸ Dados atualizados pelo Instituto Socioambiental uma organização não governamental que atua através de estudos, projetos e publicações com povos indígenas no Brasil, enquanto que a população autodeclarada indígena pelo Censo 2010 é de 817.963 (IBGE, 2010).

processo de urbanização”. São novas interações estabelecidas a partir do final da década de 80, com pautas definidas e debatidas pelos próprios índios, que vão se organizando em novos espaços de lutas. Esse novo momento histórico ganha novas formas de resistência no enfrentamento político e ganhando espaço, ao se apropriarem dos dispositivos legais para legitimar a busca pelos seus direitos e a defesa dos seus territórios, portanto de seu modo de vida.

Os dados da tabela a seguir nos revela um crescimento significativo da população indígena levando em conta o novo formato censitário, que observou a investigação desse contingente populacional, introduzindo o pertencimento étnico (LUCIANO, 2006), o que nos permite compreender sua resistência e afirmação diante de um longo período de dominação. Neste sentido, a diferença demográfica nos permite refletir sobre a territorialidade dos povos indígenas.

Tabela 1: População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena – Brasil 1991/2010

	1991	2000	2010
Total (1)	146.815.790	169.872.856	190.755.799
Não indígena	145.986.780	167.932.053	189.931.228
Indígena	294.131	734.127	<u>817.963</u>
Urbana (1)	110.996.829	137.925.238	160.925.792
Não indígena	110.494.732	136.620.255	160.605.299
Indígena	71.026	383.298	315.180
Rural (1)	35.818.961	31.947.618	29.830.007
Não Indígena	35.492.049	31.311.798	29.325.929
Indígena	223.105	350.829	502.783

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 1991/2010

De qualquer forma merece uma atenção a análise dos dados do IBGE, pois chama atenção para o fato do ritmo de crescimento da população está vinculado à questão de “autodeclaração” no quesito cor e raça, abordado como critério metodológico utilizado pelo IBGE. Convém ressaltar que este aumento tem relação direta com a “crescente afirmação da identidade cultural e territorial ao longo do tempo” (SANTOS e TEIXEIRA, 2011).

Pelos dados do Censo 2010 a população indígena conforme está na tabela acima, ocorreu um crescimento de 10,8% ao ano no período de 1991 a 2000, já entre 2000 e 2010 a taxa de crescimento chegou a 11,4%, o que corresponde a um crescimento de 1,1% por ano neste último período, com uma população de 817.963 indígenas o que representa 0,4% do total da população brasileira.

No entanto, o antropólogo Mércio Pereira Gomes, faz uma crítica a este resultado, quando diz que “forçoso é reconhecer que não há estatística confiáveis sobre a população indígena no Brasil” (GOMES, 2012, p.185). A FUNAI foi perdendo o controle dos recenseamentos frequentes que fazia, houve um crescimento da população do final da década de 70 para o início dos anos 80, o antropólogo segue sua análise refletindo o resultado do Censo de 2010.

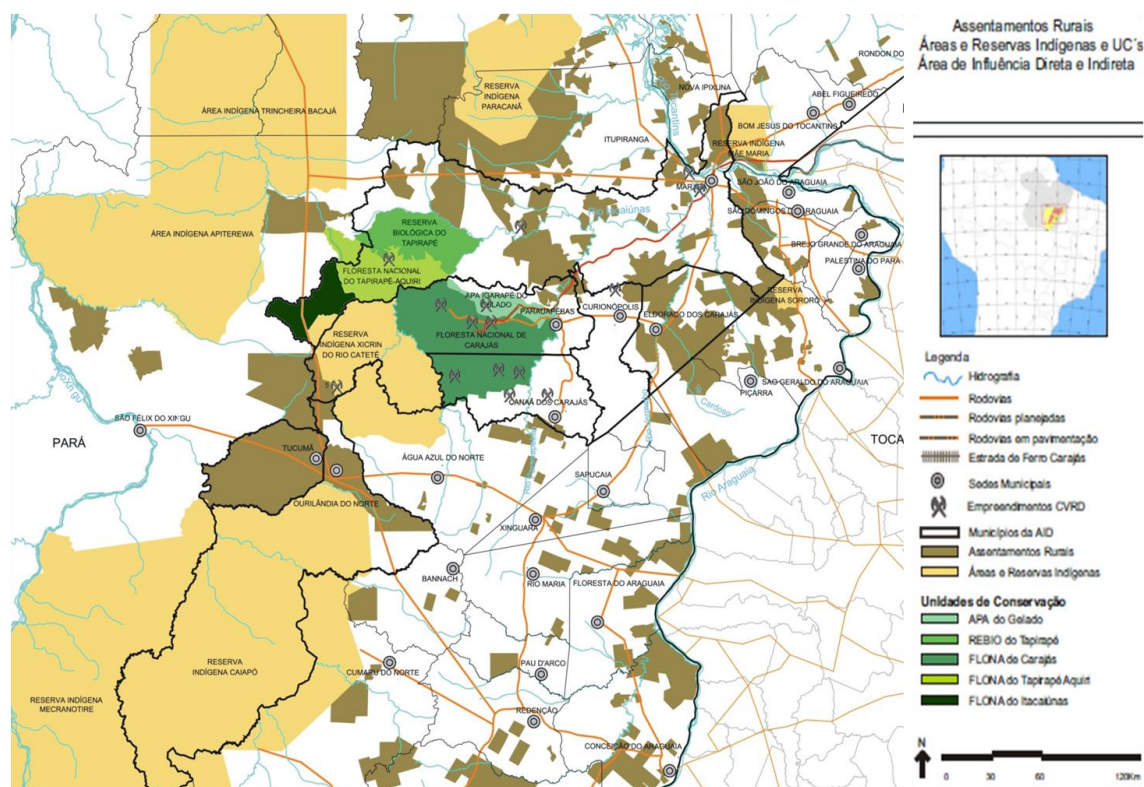
A pergunta formulada pelo IBGE ao fazer o Censo, no sentido do entrevistado se definir entre cinco opções (branco, preto, pardo, indígena ou asiático, traz resultados inesperados (...). O Censo 2010, ao receber a resposta do entrevistado de que era indígena, pergunta em seguida a qual povo ele pertence, ou acha que pertence, e se fala alguma língua indígena. O resultado não podia ser outro senão a confusão e profusão de etnônimos, o que denota a irrealidade dos resultados (Op cit p. 186-187)

Não é demais pensar que estes resultados apontam para uma conceituação, que, sobretudo está relacionada ao reconhecimento que o Estado faz da identidade indígena, instrumentalizado pela legislação, daí pensar as leis que asseguram a proteção de suas terras. Porém, também facilita o esbulho que é feito pelo próprio aparato estatal com a finalidade de usufruir de seus territórios para fins de grandes projetos.

Na região sudeste paraense a população indígena está distribuída conforme o quadro abaixo; ela representa uma diversidade de situações, que se refere à extensão de suas terras, gestão dos territórios e a socioeconomia, e às questões de sua organização social. Na questão do território, existem povos que estão em Terras Indígenas e outros que se encontram como assentados da reforma agrária, são grupos que migraram para região sudeste do Pará (mapa abaixo dá destaque as terras indígenas), sobretudo na década de

noventa, porém todos sob impactos de grandes projetos que atingiram, diretamente, seus territórios, suas condições de vida

Mapa 2: Terras Indígenas no Sul e Sudeste do Pará



Fonte: Diagonal, 2010

Quadro 1: Das Terras Indígenas na Região Sudeste do Estado do Pará

TERRA INDÍGENA (Povo e Nº de Aldeias)	MUNICÍPIO	POPULAÇÃO	EXTENSÃO (ha)	SITUAÇÃO ATUAL	SITUAÇÃO CONFLITO / PROBLEMA	INCIDÊNCIA DE GRANDES PROJETOS
Trocará (Assurini) 03 Aldeias	Tucuruí e Baião	526	21.722,51	Registrada	-	Projeto Carajás – área a jusante da UHE Tucuruí; área cortada pela Rodovia PA – 156; Plano Estratégico de Recursos Hídricos nas Bacias Hidrográficas dos Rios Araguaia e Tocantins; UHE Tucuruí e Proposta de Ação Compensativa; Hidrovia Araguaia Tocantins;

Ararandewa (Amanayé) 01 Aldeia	Goianésia do Pará	37	260.000	Sem providências e Reservada de acordo com o Dec. Estadual 306, de 21.03.1945.	Madeireiras e grandes fazendas na área	Projeto de Manejo Florestal Empresarial Sustentado da Madeireira CIKEL; Hidrovia Capim – Guamá
Parakanã (Parakanã) 06 Aldeias	Itupiranga e Novo Repartimento	1.000	317.000	Registrada	-	Projeto Carajás; Plano Estratégico de Recursos Hídricos nas Bacias Hidrográficas dos Rios Araguaia e Tocantins; Pavimentação da BR 230 – Transamazônica; ALPA; Mineração Buritirana; UHE Tucuruí; Hidrovia Araguaia Tocantins;
Sororó (Suruí - Aikewara) 02 Aldeias	São Geraldo do Araguaia	400	26.257	Registrada	-	Projeto Carajás: área cortada pela BR – 156; PAC: pavimentação das rodovias; Rodovia PA 222; Ferrovia Carajás e pelas linhas de transmissão de energia da Eletronorte e da Celpa; UHE Marabá; ALPA; Duplicação da Estrada de Ferro Carajás; Hidrovia Araguaia Tocantins;
Nova Jacundá (Guarani Mbyá) 01 Aldeia	Jacundá	46	480	Terra de uso dominial	-	Plano Estratégico de Recursos Hídricos nas Bacias Hidrográficas dos Rios Araguaia e Tocantins
Guajanaíra (Guajajara) 01 Aldeia	Itupiranga	66	1.346	Terra em área de Assentamento da Reforma Agrária	Área ocupada pelas famílias indígenas localizada no P.A Rio da Esquerda do INCRA	Projeto Carajás; Mineração Buritirana; ALPA;
Ororubá	Itupiranga	63	1.160	Terra em área de	Área ocupada pelas famílias	Projeto Carajás Mineração Buritirana

(Atikum) 01 Aldeia				Assentamento da Reforma Agrária	indígenas, localizada no P.A Buritirana do INCRA	ALPA
Kanain (Atikum) 01 Aldeia	Canaã dos Carajás	27	100	Terra em área de Assentamento da Reforma Agrária	A expansão da mineração na região pressiona os pequenos produtores a venderem suas terras	Projeto Carajás; Mineração Sossego;
Mãe Maria (Parkatêjê, Kyikatêjê e Akrãtikatêjê) 06 Aldeias	Bom Jesus do Tocantins	614	62.488,45	Registrada	-	Projeto Carajás: área cortada pela rodovia PA 222; pela Ferrovia Carajás e pelas linhas de transmissão de energia da Eletronorte e da Celpa; UHE Marabá; ALPA; Duplicação da Estrada de Ferro Carajás; Hidrovia Araguaia Tocantins;

Fonte: Conselho Indigenista Missionário – Equipe de Marabá/ Outubro de 2010.

Neste quadro pode-se perceber o processo de dominação do capital de que trata essa dissertação, através dos projetos de “desenvolvimento” implantados nos territórios indígenas, todos com apoio do Estado e alguns com ampla mobilização da sociedade local como é o caso da luta para instalação da Aços Laminados Paraense (ALPA) e a implantação da Hidrovia Araguaia-Tocantins com a luta pela derrocagem do pedral do Lourenção. Estes empreendimentos que impactam diretamente os territórios indígenas, tem pressionado a população indígena do sudeste paraense. Portanto, a principal estratégia do capital para sua expansão é revelada neste quadro com a apropriação dos territórios para sua posterior transformação em meio de produção para a acumulação de capital. Essa ação gera consequências gravíssimas aos povos indígenas e camponeses desta região.

Os povos indígenas da região, especificamente os *Akrãtikatêjê* não estão passivos diante desse processo marcadamente violento, pois eles têm lutado para garantir o direito sobre seu território por isso lutam na justiça contra

ELETRONORTE pelo desrespeito aos seus direitos, questão que vamos tratar mas detidamente no quarto capítulo.

Observa-se que, desde a Carta Régia de 30 de junho de 1609 até hoje passando pela Constituição Federal de 1988, os direitos indígenas tem sido desrespeitado de maneira sistemática. O quadro acima proporciona a reflexão sobre os impactos que os povos indígenas na região estão passando, onde a principal ameaça é ao território. De acordo com os dados do CIMI, eles apontam que os conflitos vivenciados pelos povos indígenas têm relação direta com a demarcação de suas terras. Nos últimos anos, estes conflitos têm aumentado em proporção significativa, como se observa no crescimento de 64% no período de 2006 / 2007 no número de indígenas assassinados no país. (CIMI, 2008). Para tanto, conforme conclui Da Matta e Laraia (1978, p. 112) o objetivo de extinguir os povos indígenas é, sobretudo “a posse da terra ocupada”, um processo que ocorre desde 1500 quando os europeus invadiram o território brasileiro.

II - A trajetória social dos *Akrãtikatêjê* e a luta por um território

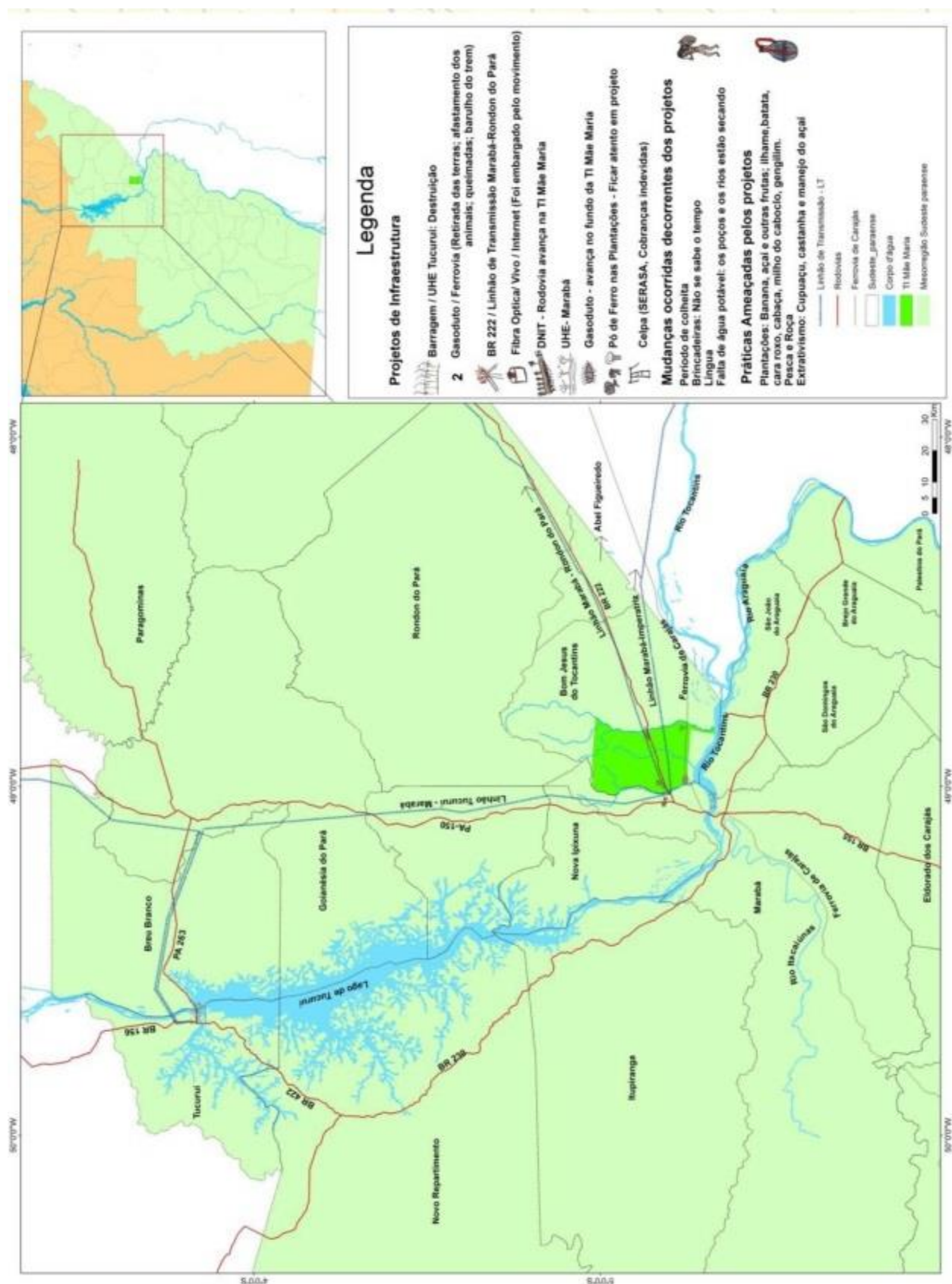
Já não se fala mais em índio (que é uma categoria ideológica, social e historicamente determinada) para se falar em Apinayé, em Canela, em Krahô... Abandona-se o bom selvagem para tentar mostrar o homem Apinayé concreto, enquanto membro de uma totalidade organizada de homens que ordenam o mundo do mesmo modo.

Roberto da Matta (1976)

Para chegar à formulação de como se constitui os grupos indígenas da Terra Indígena Mãe Maria é necessário entender como os indígenas operam seu modo de vida no território a partir de sua trajetória, marcada por um processo profundo de violência, constituída com suas regras, ideais e contradições, conforme DA MATTA (1976), analisa no caso dos *Apinayé*, revelando um lado pouco visto da realidade indígena brasileira, o modo de vida de um povo que corria riscos de desaparecer. Nesta perspectiva, é minha intenção revelar a partir da trajetória dos “Gavião”, especificamente do grupo *Akrãtikatêjê*, a resistência e a dominação, sobretudo em reconhecer de forma significativa o modo de conceber indígena e contribuir para reflexão da importância do universo indígena.

O povo “Gavião” habita na Terra Indígena Mãe Maria, em uma área de 62.488 ha, localizada no município de Bom Jesus do Tocantins, estado do Pará. É limitada a oeste pelo rio Flecheiras e a leste pelo rio Jacundá e ao norte ao sul por duas linhas secas. Essa área foi homologada pelo Decreto nº 93.148, assinado pelo Presidente José Sarney e publicado no Diário Oficial da União em 21/08/1986. Nesta terra indígena os “Gavião” estão constituídos em três grupos divididos em seis aldeias com lideranças diversas cujas posições em relação aos grandes projetos de “desenvolvimento” se diferenciam dependendo dos seus interesses.

Mapa 3 - Localização da Terra Indígena no Sudeste do Pará



Fonte: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – Disponível em <http://novacartografiasocial.com/mapas/> acesso em 22/04/2014

As aldeias *Akrãti* (*Akrãtikatêjê*), *Akrãkaprêkti* (*Kyikatêjê*) e *Krijamretijê* (*Parkatêjê*) são aldeias recentes na Terra Indígena Mãe Maria; resultam de processos de cisão, em 2009, 2012 e 2013 respectivamente. Como entender as diferenças entre esses grupos? É na trajetória social que se apresenta as nuances da organização social e política dos “Gavião”. Neste sentido ressaltamos a composição destes grupos na Terra Indígena Mãe Maria conforme tabela abaixo:

Tabela 2 – Composição dos grupos “Gavião” na Terra Indígena Mãe Maria

Grupo Local	Aldeias	Líder	População
Kyikatêjê	Amtatí (km 25)	<i>Zeca Gavião</i>	158
Akrãtikatêjê	Akrãti (km 15)	<i>Paaré</i>	61
Kyikatêjê	Akrãkaprêkti (ladeira vermelha)	<i>Kowêxêre</i>	230
Parkatêjê	Kupejipôkti (km 30)	<i>Krôhokrenhum</i>	331
Parkatêjê	Rôhokatêjê (Negão)	<i>Krôhokrenhum</i>	71
Parkatêjê	Krijamretijê (São Gregório)	Bepkran	60
Total			937

Fonte: Estudo do Componente Indígena para Terra Indígena Mãe Maria referente ao Processo de Licenciamento Ambiental de Duplicação da Estrada de Ferro Carajás, 2014.

É na aldeia *Rôhokatêjê*, também conhecida como aldeia do *Negão*, que mora *Krôhokrenhum*, o “capitão” dos *Parkatêjê*, que lidera o grupo desde antiga aldeia do cocal, no município de Itupiranga, onde foram contatados a primeira vez por missionários. O líder *Krôhokrenhum* se destacou pela forma como conduziu os casamentos para enfrentar a situação da diminuição da população, fazendo os arranjos com as poucas mulheres do grupo, visando o aumento populacional. Foi ele que conduziu os *Parkatêjê* no processo de transição de deslocamento do Cocal para Mãe Maria, desempenhando sua liderança política participou de todas as mudanças que ocorreram com os “Gavião” desde a chegada na Terra Indígena Mãe Maria até hoje. Também, é considerado um grande jogador de flecha, além de cantador acompanhado de seu maracá, instrumento que é agitado e conduz o ritmo do cântico.

A citação abaixo é resultado de uma entrevista realizada na aldeia *Akrãti*, na Terra Indígena Mãe Maria, por ocasião de uma visita realizada por educadores do IFPA com o líder *Paaré* dos *Akrãtikatêjê*, uma liderança bastante conhecida pela sua luta contra Eletronorte, ele justifica a dissensão do grupo *Parkatêjê* liderado por *Krôhokrenhum*, antes da chegada à Terra Indígena Mãe Maria.

[...] a diferença de um unir é a mesma diferença de sempre, só quando aumenta ele vai ser uma divisão.. divisão..quanto mais vai crescendo.. vai crescendo... (...) nunca para isso é muito antigo. Isso tudo, aí a gente deixa aquele povo... não tem aaaa que discuti é.. Aquele nome lá, aí se ele não dar conta ele volta de novo, é assim, vai experimentar que ele viveu essa vida, que não dá certo ele volta, é assim é na mata, ele pode brigar, andar ele não precisa mais ele vai embora ela passa duas, três, quatro, dez anos, volta...é mais nunca é botado em outro grupo é a experiência neste caso custou muito [...] (PAIARÉ, 2013).

O relato do líder *Paiaré*, demonstra está no costume antigo, na experiência histórica interna o movimento de dissensão dos chamados “Gavião”, como modo de expansão dos Timbira. Um movimento que exige dos grupos étnicos (re) organização permanente e, ao mesmo tempo, apontando para a construção de novas estratégias de resistência na afirmação da sua identidade para sobrevivência no território ao longo de sua história.

Os registros da trajetória dos “Gavião” indicam que ao se cindirem, migram, constroem novos territórios e elaboram novas estratégias para se defender num processo, as vezes, de longa duração que envolve conflitos, pois o conflito é parte deste processo, como analisa Martins, “mas o conflito faz com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta e outro de desencontro” (1997, p.150).

Nimuendajú (1946) *apud* (AZANHA, 1984) foi um dos primeiros pesquisadores a registrar o povo Timbira e faz a classificação dos diferentes subgrupos, destacando as características comuns a eles, como a língua, a corrida de tora, as aldeias em forma de círculo e o corte de cabelo. Descreve esse pesquisador que, naquela época, eles se dividiam em quinze grupos tribais. Atualmente estão divididos em sete grupos: em *Krahô* e *Apinajé* os que habitam no norte do Tocantins; os *Krikati*, os *Gavião Pukobiê*, os *Apãniekra-Canela* e os *Ramkokamekra-Canela* no centro do Maranhão e *Gavião* (da mata, do oeste) os que habitam no Pará. No Pará eles se subdividem em três grupos locais; *Parkatêjê*, *Kyikatêjê* e *Akrãtikatêjê*. (AZANHA, 1984).

Os “Gavião do Leste” e os do “Oeste”, se distribuíram, ao longo de sua história, dispersos no interior do Maranhão e ao longo das margens do rio Tocantins até chegar ao Pará, situados em toda região do baixo e médio

Tocantins. A distinção feita por Nimuendaju (1946) entre “Gaviões do Leste” e “Gaviões do Oeste” se deu em razão de sua localização, conforme a posição que ocuparam o território em meados do século XIX (ARNAUD, 1975) . No entanto, isso é questionado por outros estudiosos como Azanha, (op. cit., p. 6) ao afirmar que nem todos os grupos classificados por Curt Nimuendaju como Timbira ocuparam este território por ele delimitado. Azanha reforça a ideia de que a “expansão dos grupos Timbira” é o resultado do processo das cisões. Conforme citação abaixo:

(...) podemos falar em expansão dos grupos Timbira: ela aparece como resultado do processo de cisão, que por sua vez não é nada mais que um processo de diferenciação em que um grupo se distingue de outro (na dupla acepção deste termo: se separa e se destaca como singularidade no separar-se) para reproduzir, à sua maneira (AZANHA, p.16, 1983, grifo do autor).

Vale ressaltar que, nessa trajetória, muitos grupos foram designados pelos não índios como “Gavião”; acredita-se que além da utilização dos adornos, pinturas, a fama de valentia dessa ave contribuíram para essa denominação, que se popularizou com os relatos dos viajantes. (FOLHES, 2006).

O processo de dissensão também provoca migração, conquistas de novo território, novas práticas, surgem novas lideranças, promove disputa, ou para fixar ou para expulsar “alguns”, isso ocorre em meio a muitos conflitos para a ocupação do território, onde os grupos se organizam em várias aldeias ao longo do médio e baixo Tocantins até as cabeceiras do rio Capim, numa extensa área no interior da Amazônia oriental (ARNAUD, 1975). Convém ressaltar que parte dessa memória sobre o deslocamento não está apenas nos relatos dos viajantes, mais também nos próprios sujeitos dessa história.

Nos depoimentos da *Rônõre*, conhecida também como “Mamãe Grande”, a mãe do líder *Paiafé*, ela demarca as cabeceiras dos rios Capim e Moju como parte do território onde habitavam, como recordação de sentido da história de seu povo, pois ali constroem uma consciência socioespacial de pertencimento ao território. De acordo com Little (2012, p.10) “a noção de pertencimento a um lugar agrupa tanto os povos indígenas de uma área

imemorial quanto os grupos que surgiram historicamente numa área através de processos [...]” de emergência de novas identidades étnicas. É a partir desse local que *Rônõre* registra a dispersão do grupo para a formação de outros aldeamentos, resultado dos conflitos e/ou rivalidades que ocorriam entre os seus membros, numa época em que não haviam tido contatos com não índios. Neste sentido Fernandes (2006, p.21) nos chama atenção ao analisar a guerra entre os Tupinambás, ao considerar a “guerra como um fato social, no sentido restrito de existir como uma das instituições sociais incorporadas nas sociedades”. Há de se destacar as situações de conflitos entre si, conforme nos relata *Paiaaré*:

O povo antigo contava muito. Tinha muitas guerras também. Eles contam guerras também entre uns e outros porque se encontravam. Tinha que ter uma guerra porque não se conhecia [...] (PAIARÉ, 2012).

Segundo Ferraz (1983, p. 33) as distinções entre os “Gavião” se diferenciam de acordo com o “domínio territorial que exerciam ao longo do rio Tocantins” quando se autodenominam de: *Parkatêjê*, onde *par* é pé, jusante; *katê* é dono, controlador; e *jê* é nós, este povo, “o povo (que controla) a jusante”. Nessa trajetória de ocupação territorial se constituíram outros grupos locais a partir de outras dissensões, marcadas por rivalidades acentuadas em disputas internas, algumas delas nas práticas de seus rituais.

Os *Parkatêjê*, liderados por *Krôhônrenhum*, foram os primeiros grupos a serem contatados e, também, os primeiros a serem remanejados de seu aldeamento no município de Itupiranga para a Terra Indígena Mãe Maria, em 1966.

O segundo grupo denominado *Kyikatêjê*, por oposição aos primeiros, onde *kyi* é cabeça, “o povo (controlador) da montante”, havia se separado dos *Parkatêjê* desde o início do século XX, e se deslocado a montante do rio Tocantins, foi reagrupado, em 1969, através de remoção pelos agentes do Estado para a Terra Indígena Mãe Maria em decorrência das rivalidades com grileiros que avançavam sobre suas terras da região sul do Maranhão, conforme aborda Ferraz:

[...] foi contatado em 1968 nas proximidades de Imperatriz (MA) - e por isso passou a ser chamado "turma do Maranhão", pelos demais - numa área que havia sido interditada devido aos conflitos com "grileiros" (Hébette, 1983); um ano depois, os poucos componentes desse grupo também foram transferidos pelos agentes da FUNAI para o interior de Mãe Maria [...] (FERRAZ, 1998, p. 63).

A grilagem de terras foi um instrumento violento de apropriação das terras indígenas, dos camponeses na Amazônia; ela fortaleceu a frente agropecuária com apoio do Estado, através da SUDAM, implantando os projetos agropecuários e a exploração de recursos naturais em grande escala. Os *Kyikatêjê* se viram ameaçados também pela grilagem de terras que promovia a desterritorialização, ocorrendo com o seu deslocamento para Mãe Maria.

O terceiro grupo, os *Akrãtikatêjê*, onde *Akrãti* é montanha, ficou conhecido como "Gavião da Montanha", ocupava as cabeceiras do rio Capim até se deslocarem para o Posto Indígena em frente à Tucuruí (FERRAZ, 1983). Nessa mesma perspectiva de interação com os não Índios os *Akrãtikatêjê*, a partir da década 1960, se deslocaram de sua aldeia nas cabeceiras do rio Capim e se fixaram em uma área próxima a cidade Tucuruí, chamada de *Ambaua*, onde já havia um Posto Indígena do SPI.

Trata-se da presença da política indigenista na região, a instalação do posto pelo SPI legítima a ação sobre o grupo indígena que se aldeava por aquele território. Na prática a questão da "pacificação" como instrumento de dominação tinha objetivos concretos. A esse respeito Da Matta e Laraia tecem o seguinte comentário:

(...) do ponto de vista do índio, a pacificação logo o sujeitou aos objetivos de nossas frentes pioneiras; e seus efeitos sobre os Gaviões provocariam a sua transformação em "índios cristãos ou "índios civilizados". E mais que isso a pacificação os enredou num sistema social totalmente novo onde os índios não dispõem de nenhum poder de decisão (DA MATTA; LARAIA 1979 p.147).

Talvez os autores tenham sido reducionistas, ao dizer em que os indígenas não dispunha de "poder de decisão". É evidente neste contexto que havia uma intensão concreta, pois destruir os grupos indígenas que impediam

o trabalho da coleta da castanha era um foco também dos “donos de castanhais”. (DA MATTA; LARAIA 1979). Porém, a situação de sujeição também possibilitou outras estratégias para sua reorganização frente à sociedade local.

Se no passado a ocupação desse território estava restrita aos grupos étnicos, com a presença dos não Índios ela passa a se configurar com nova estrutura social e política. Hébette (2004, p. 50) ao analisar sobre o processo de ocupação mais recente da região, destaca que “a história de ocupação da região tocantina é, ao mesmo tempo, a história de sua desocupação, a história da fixação de certos grupos humanos mediante a expulsão de outros”.

É nesse bojo de ocupação, desocupação e expulsão dos territórios que os três grupos, contatados, a partir do final da década de 1950, *Parkatêjê*, *Kyikatêjê* e *Akrãtikatêjê* são compulsoriamente transferidos pelos agentes tutelares do Estado para a Terra Indígena Mãe Maria, a partir de meados da década de 1960 (ARNAUD, 1976).

Nesse processo violento de desterritorialização os “Gavião” se afirmam com sua identidade, ganhando visibilidade e, posteriormente, interagindo com a vida urbana, tanto pelo fato de a terra indígena estar situada próxima a área urbana de Marabá, como também pela compreensão que vão tendo ao estabelecer as alianças necessárias para superar suas dificuldades.

Assim, podemos verificar que a construção de uma identidade coletiva é possível não só devido às condições sociais de vida semelhantes, mas, também, por serem percebidas como interessantes e, por isso, é uma construção e não uma inventabilidade histórica ou natural (BEZERRA... et al. 2007, p.120)

Assim, os “Gavião” fazem sua história a partir das suas condições de existência e (re) existindo em meio a intensos conflitos com Estado, Eletronorte, Vale, castanheiros, “grileiros” e, mesmo, com os missionários que aparentemente se colocavam apoiadores de suas lutas. A partir da análise dessa aliança no processo de dominação se cria diferentes estratégias construídas a partir da relação estabelecida com diversos atores sociais, comerciantes, instituições públicas e privadas que vão permeando as relações e assim os indígenas vão ocupando cada vez mais lugar na história.

Nessa perspectiva uma reflexão relevante faz Cuche (2002, p. 183) “A identidade existe sempre em relação à outra. Ou seja, identidade e alteridade são ligadas e estão em uma relação dialética. A identificação acompanha a diferenciação”. Essa construção é movida por conflitos, identidade, lutas e resistência antes e depois do deslocamento compulsório à Terra Indígena Mãe Maria, questão que pode ser entendida na sua trajetória secular permeada por constantes deslocamentos. Isso se reflete no processo de ocupação da região, desde o século XIX, com a presença dos indígenas e posteriormente dos camponeses impulsionados pelos grandes projetos de “desenvolvimento” voltados à nova ordem econômica.

Os missionários dominicanos Frei Gil Gomes e Frei Ancelmo Vilar, também relatam a partir da obra de Carvalho (1959) sobre os contatos que tiveram no final dos anos de 1950, numa situação de intervenção dos missionários junto aos “Gavião”, realizada no período áureo do comércio da castanha no Pará, para desarticular uma expedição planejada por castanheiros do município de Itupiranga, o entreposto comercial mais próximo de suas aldeias. O objetivo era o extermínio dos “Gavião” já que os interesses dos comerciantes da castanha eram o acesso e o domínio das extensas áreas de castanhais nas terras dos índios e sob seu controle (CARVALHO, p.32). A partir desse primeiro contato os dominicanos foram detectando que haviam outros grupos indígenas dispersos em outras aldeias.

[...] Logo após os primeiros contatos e atendimentos, soube-se que realmente era verdade o que diziam: mais de uma aldeia Gavião existia espalhada por aquela mata. Depois dos acontecimentos narrados [...] frei Gil começou a sonhar com a pacificação dessas aldeias restantes [...] (CARVALHO, 1959, p. 37).

Segundo os relatos Frei Gil Gomes teve um encontro “amistoso” com os “Gavião” e identificou três aldeias em áreas diferentes: *Rôrôkategi*, *Parkateji* e *Parakategi*. A primeira aldeia a ser “pacificada” foi *Rôrôkategi* chefiada pelo *Krôhônkrenhum*, que até hoje é o líder dos *Parkatêjê*. O resultado desse contato não foi amistoso, pois segundo Carvalho (1959) houve duas mortes e alguns indígenas flechados, desconstruindo, assim, a ideia de pacificação harmônica e

romantizada dos religiosos, o que nos revela também a tamanha rivalidade entre os grupos “Gavião”.

[...] nossos bons Gaviões chegaram até a famosa aldeia do Paktioré. Mas, não foram felizes. O chefe Djonpití os acolheu bem, mas no momento em que negociavam uma possível aliança foram atacados pelas costas por alguns exaltados do grupo bravio. Resultado: dos mansos, Krokrenhún e Kakanenúm flechados; e dos bravios, dois mortos pelas espingardas dos mansos (GOMES *apud* CARVALHO, 1959, p. 39).

Além da rivalidade entre eles, o que nos chama atenção para este fato, é que essa reação ocorre no momento em que os missionários mantinham a intensidade dos contatos, procurando de todas as formas como relatam, conhecer os “Gavião”, juntamente com o pessoal do SPI.

Toda a margem direita do rio Tocantins desde as proximidades de Imperatriz até Tucuruí era dominada pelos “Gavião”, até os primeiros contatos com os não Índios; a partir destes contatos ocorreram várias mudanças em decorrência também do surgimento de doenças, muitos foram dizimados por malária, gripe e sarampo. E, também, porque estes encontros se tornaram rotineiros, principalmente em Itupiranga, onde os “Gavião” realizavam o comércio de couros e carnes de caça, e também porque segundo o líder *Krôhokrenhum* ele decidiu em “ir ao encontro com os não Índios”, os *kupen*, pois não aguentava mais os conflitos entre os demais grupos “Gavião”, como descreve Ferraz (1983):

os primeiros encontros sistemáticos (e pacíficos) dos Parkatêjê com os ‘particulares’, a ‘gente civilizada’ como chama *Krôhokrenhum*, foram determinados pela diminuição da força guerreira dos vários grupos locais, sucessivamente, em épocas diferentes (FERRAZ, 1983, p.35).

São “pacíficos”, porque se distinguem dos enfrentamentos que faziam, quando já partiam para o ataque para se defender. Vale ressaltar que essa diferença de posição corresponde a uma estratégia de sobrevivência em relação aos conflitos com os outros grupos que historicamente ocorreram por rivalidades entre eles. Essa necessidade de aproximação com os não Índios

pode ser considerada também como uma das estratégias de resistência, pois tais alianças resultaram da necessidade dos próprios indígenas.

O processo de deslocamento dos “Gavião” para a Terra Indígena Mãe Maria foi de responsabilidade do SPI que já tinha o controle dessa área, concedida, por um decreto desde 1943¹⁹. Depois de várias investidas, somente a partir de março de 1966 ocorreu a transferência para a Terra Indígena Mãe Maria do primeiro grupo, os *Parkatêjê*, cujo líder é *Krôhôkrenhũm*.

No início dos anos 70 com a construção da usina hidrelétrica de Tucuruí²⁰, os “Gavião” passaram a ser deslocados compulsoriamente para a Terra Indígena Mãe Maria, num processo que só foi concluído em 1983, para a, “um decreto presidencial nº 78.659 de 01/11/76 havia declarado a área de ‘utilidade’ e, portanto, destinada à desapropriação para formação do reservatório” (FERRAZ, 1996, p.541).

O deslocamento para Mãe Maria não se deu de forma pacífica, ao contrário, foi uma negociação conflituosa com a ELETRONORTE. Mesmo assim, parte dos *Akrãtikatêjê* foi transferido, permanecendo em Tucuruí apenas a família do líder *Paiaaré* que resistia em não sair do seu antigo território, justificando seu pertencimento àquele território do rio Moju. Com o advento da construção da barragem iniciou-se uma nova luta para permanecer em seu território, mas sempre buscando junto ELETRONORTE, os direitos ao seu território, porém em 1989, entraram com uma ação judicial contra a empresa conforme iremos analisar mais adiante no quarto capítulo.

O deslocamento compulsório de indígenas e camponeses tem sido objeto de reflexão científica porque, de maneira geral eles foram vítimas de um processo violento, pois não foram ouvidos, mas foram forçados a se fixarem em outras áreas e recomeçar seus modos de vida, isso se reflete naquilo que

¹⁹ Há registro de uma concessão do Estado através da Lei Estadual nº 2035 de 9 de novembro de 1921, que concede uma área de terras, esbulhada por Nagib Mutran, em 1936, com aval do Governo do Estado da época Emmi (1999, p. 91).

²⁰ A usina hidrelétrica de Tucuruí que bloqueou o rio Tocantins, em 1974, inundou 2.430 km² incluindo parte da Área Indígena Parakanã [...] 32.871 pessoas foram deslocadas, além da população indígena. Em 1985, um ano após o fechamento da barragem, 1.500 famílias continuaram sem assentamento (FEARNSIDE, 2002, p.2). O impacto sobre povos indígenas é um dos aspectos mais polêmicos da Hidrelétrica de Tucuruí, assim como é o caso para outras barragens existentes e propostas na Amazônia. Tucuruí inundou parte de três terras indígenas (Parakanã, Pucurui e Montanha), e as suas linhas de transmissão cortaram quatro outras terras indígenas (Mãe Maria, Trocará, Krikati e Cana Brava) (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO, 1991, p. 64);

se passou a definir de desterritorialização. Pois eles foram arrancados de seu território. Haesbaert (2007) conceitua da seguinte forma:

Muito mais do que perdendo ou destruindo nossos territórios, ou melhor, nossos processos de territorialização (para enfatizar a ação, a dinâmica), estamos na maior parte das vezes vivenciando a intensificação e complexificação de um processo de (re)territorialização muito mais múltiplo, "multiterritorial". (HAESBAERT, 2007 p. 19)

Isso nos faz refletir de que o autor propõe que ao mesmo tempo que há um processo de desterritorialização, também há uma reterritorialização, e desta forma a forte dominação sobre os povos indígenas, os coloca em condições desfavoráveis de vida e provocou mais uma intensa disputa territorial, com perdas simbólicas profundas para o grupo. Para Almeida (1996, p. 475) o deslocamento é a “supressão arbitrária do território e os constrangimentos impostos na chamada desocupação colidem frontalmente com os interesses vitais dos atingidos”. Nessa perspectiva os *Akrãtikatêjê* e cerca de cinco mil famílias camponesas foram forçados a sair de suas terras em função da inundação provocada pela construção da UHE Tucuruí (MAGALHÃES, 1996). Por outro lado, novos empreendimentos também provocaram uma desterritorialização destes sujeitos, conforme mostramos no quadro 1 no capítulo anterior. De forma distinta dos camponeses devido aos componente étnico na construção da identidade e da concepção de território.

A construção da rodovia PA 70 (hoje BR 222), proporcionou uma vultosa ocupação por parte de posseiros migrantes e de comerciantes particulares de castanha (FERRAZ, 1998). Os agentes do SPI coordenaram um sistema de exploração econômica, transformando os *Parkatêjê* em mão de obra coletora de castanha, através de um mecanismo de submissão conforme destaca a autora abaixo:

[...] a manipulação da distribuição da renda da castanha, através do sistema de pagamento de "comissões" aos líderes pelos agentes locais da Funai, passou a gerar maior insatisfação entre os Gaviões. Por outro lado, a obrigatoriedade do trabalho na castanha, durante seis meses por ano e mediante um esforço físico acentuado para a obtenção de bens que haviam se tornado indispensáveis, impedia a realização de

atividades tradicionais, como os cerimoniais de longa duração [...] (FERRAZ, 2000).

Para o caso dos *Parkatêjê* a proposta de transferência acentuada através da persuasão, por parte dos agentes do SPI para a comercialização da castanha, coloca os “Gavião” diante de uma questão sobre como é viabilizada a dominação sobre eles, prática destes agentes desde a formatação dos Postos Indígenas, como já mencionamos anteriormente. Um relato do líder *Krôhokrenhum*²¹ enfatiza que foi pessoal a decisão de ir conhecer a nova localidade “mas quando eu me danou, eu mesmo vem pra cá” (FERRAZ, 1983 p. 48). A sua expressão alude à grande insistência com que lhes eram apresentados argumentos persuasivos por parte dos agentes do SPI, uma prática antiga que correspondia a sua política indigenista, que para o caso dos “Gavião”, foi se materializando com a instalação dos postos de atração, mesmo antes de sua chegada à Terra Indígena Mãe Maria.

Foi por meio dessa política que se deu a inserção dos “Gavião” na vida econômica do sistema de extração da castanha, ao mesmo tempo em que novos conflitos emergiam neste novo contexto socioeconômico da região, inserida em um modelo de exploração dos recursos naturais, que não era próprio a eles, mas marcado pela economia de mercado da castanha e pelo intenso processo de migração resultado das medidas do governo federal em “ocupar” a Amazônia (HÉBETTE, 1991).

Essa lógica econômica de mercado contribuiu para o fortalecimento dos grupos econômicos, as oligarquias locais que cada vez mais enriqueceram com a exploração das riquezas florestais e com os incentivos do Estado, que tinham os indígenas e os camponeses como entraves para a exploração dos produtos da floresta e para a formação de pastagem.

O Estado entendia como necessário ter reservas para os indígenas, cujo domínio nesses novos espaços seria mais fácil do que se ficassem dispersos em seus territórios originários. Nas reservas a possibilidade de controle do Estado seria maior, permitindo o avanço do capital para se apropriar dos recursos naturais e assim abrindo o caminho para o chamado “desenvolvimento”. Foi o que ocorreu com a construção da hidrelétrica de Tucuruí.

²¹ Cf. relatos colhidos em outubro de 1976 (FERRAZ, 1983).

2.1 A coleta da castanha e o sistema de aviamento da FUNAI: os desafios para autonomia dos “Gavião”

As relações de trabalho empreendidas pela FUNAI e impostos nos primeiros anos aos indígenas em Mãe Maria, sobretudo os *Parkatêjê* liderado por *Krôhokrenhum*, e, posteriormente, os *Kyikatêjê* sob a liderança de *Kinaré* foi na produção da castanha. Enquanto que os *Akrâtikatêjê*, lutavam pelo seu território contra a ELETRONORTE, apesar de alguns dos mais jovens *Akrâtikatêjê* serem compulsoriamente transferidos para outras terras indígenas, antes de chegarem em Mãe Maria e se juntarem aos *Parkatêjê*.

Após os *Parkatêjê* serem aldeados, a FUNAI deliberou o processo de exploração do castanhal pelos indígenas na forma de sistema de aviamento²² pelo qual foram submetidos para a exploração do produto de sua própria terra (ARNAUD, 1984).

A participação dos “Gavião” no sistema econômico regional, no caso da coleta da castanha, foi iniciada ainda na aldeia do Cocal, segundo DaMatta e Laraia (1978):

Próximo à aldeia, então, formou-se o clássico ‘barracão’ e os homens abriram estradas para que se pudesse estabelecer comunicação com Itupiranga-Marabá durante os meses de verão (...). Estes homens iniciaram os Gaviões nas operações de compra e venda, e foram eles que deram aos índios o novo papel que iriam desempenhar dentro da sociedade nacional: o de mão-de-obra em potencial (DA MATTA e LARAIA, 1978, p. 167)

Como se observa os “Gavião” já interagiam nestas relações econômicas e que de certa forma vai promover grandes transformações no interior do grupo. De fato com a chegada em Mãe Maria foram inseridos na extração da castanha, diretamente sob gestão do SPI e, a partir de 1967, pela FUNAI, que fazia o papel de “patrão”. Neste sistema, a possibilidade concreta de obter renda, através da comercialização da castanha, transforma os “Gavião” em

²² É originário do antigo regime do “barracão”, consolidado no final do século XIX durante o ciclo da borracha. Naquela época, os patrões seringalistas controlavam certas bocas de rio, onde estabeleciam seus “barracões”, entrepostos comerciais que “aviavam” (adiantavam) mercadorias aos seringueiros, que tinham de pagá-los com borracha. Por meio desse escambo monetarizado, era possível imobilizar a força de trabalho através de uma escravidão pela dívida, pois eram os patrões quem manipulavam as contas de seus fregueses. O sistema que sobreviveu à queda da borracha e se transformou em prática corrente em todo o oeste da Amazônia, até nossos dias, é usado para explorar não apenas a borracha natural, mas também outros produtos florestais (LIMA;POZZOBON, 2005, p.56).

trabalhadores servis, pois essa é a lógica que perdurou na Amazônia em vários momentos.

Os *Parkatêjê* foram submetidos, entre 1967 e 1976, a um regime de semi-escavidão pelo órgão governamental que os mantinham “presos” ao sistema de aviação quando, a partir de 1967, como destaca Ferraz:

A delegacia regional da Fundação Nacional do Índio, sediada em Belém passaria a desempenhar o papel de “patrão”, “dono” dos castanhais e o sistema do “barracão”, enquanto regime de trabalho (FERRAZ, 1983, p. 52).

Para tanto, “Nesta época, os servidores locais da FUNAI davam início à arregimentação de mão-de-obra regional [...] submetendo-se também ao regime de barracão” (FERRAZ, 1983, p.59). Vale ressaltar que os trabalhadores não-índios foram responsáveis pela maior parte da produção da castanha, pois eram em maior número.

No entanto, a efetiva participação na exploração da castanha por parte dos indígenas nos primeiros anos de controle da agência estatal estava diretamente relacionada ao trabalho realizado pelos “Gavião” como pode-se verificar abaixo:

Tabela 3 – Produção anual do hectolitro da castanha nos primeiros anos em Mãe Maria

Ano	Indígenas (hectolitros)	Trabalhadores não-índios (hectolitros)	Total
1967	553	654	1.107
1968	1.042	3.380	4.422
1970	627	4.175	4.802
1972	1.130	2.040	3.110

Fonte: Arnaud (1984) organizada pelo autor (2014)

Não havia participação no lucro da produção dos trabalhadores não - indígenas, ficando a FUNAI responsável pelo controle, fato que começou a desagradar os indígenas, pois a maior parte dos lucros estava sendo da agência estatal. Ao perceberem que o hectolitro da castanha estava sendo pago por um preço mais elevado pelos comerciantes, os indígenas liderado por *Krôhokrenhum*, começaram a questionar a FUNAI (ARNAUD, 1984, p.22).

Um passo importante para autonomia na produção da castanha foi em relação a esse sistema o convênio realizado conforme revela Arnaud (1984):

Ocorre que, em razão, com um convenio firmado pela FUNAI com a Universidade de São Paulo e o Projeto Rondon, em agosto de 1974, logo no ano seguinte surgiu o projeto Gavião-Suruí, tendo como objetivo possibilitar a esses índios a exploração e a comercialização de sua produção de castanha do Pará, sem interferência direta da administração oficial (ARNAUD, 1984 p.09)

Isso se dá porque o sistema adotado pela FUNAI foi se exaurindo, pois o processo de trabalho, as formas de negociação e a distribuição de bens estavam cada vez mais sendo feitas de forma desigual, isto no âmbito do entendimento da liderança que a princípio apresentava certo entusiasmo com o processo de comercialização da castanha (FERRAZ, 1983, p.53).

A partir da safra de 1976 o processo de coleta e comercialização passa a ser desempenhado de forma autônoma pelos “Gavião”. Este era o desejo que já vinha trilhando desde que perceberam serem explorados pela FUNAI, pois viam uma possibilidade de emancipação em relação ao sistema que estavam submetidos, sob coordenação da FUNAI.

Compreender este processo de participação na coleta e comercialização da castanha, tanto na forma de exploração pelo sistema de aviamento, como pelo reordenamento com vistas à autonomia, significa como uma forma de territorialização dos grupos na Terra Indígena Mãe Maria. Para isso aciono este conceito chave de Oliveira (1998), que é possível passar por um processo de reorganização social, definindo a territorialização como um movimento que “vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais” (Ibid. p.56). São mudanças profundas na cultura que vão ocorrer com a inserção de uma nova lógica, onde o consumo de produtos da cidade, vai fazer parte do cotidiano dos “Gavião”.

Deste modo, às reflexões preliminares que apontamos com essas transformações na comercialização da castanha que se evidenciaram na Terra Indígena Mãe Maria, somada as estratégias de organização do grupo em torno do processo de trabalho e comercialização da castanha, não podemos lançar

mão da inclusão dos “Gavião” no “ciclo” comercial da castanha. Como relata Da Matta e Laraia (1978), esta inserção se deu bem antes da chegada em Mãe Maria. Portanto, são parte integrante da economia regional com uma ampla trajetória que vem desde a aldeia do Cocal até a fase mais áurea do extrativismo na região. Do mesmo modo, os *Akrãtikatêjê*, mantinham relação comercial em Tucuruí, pois coletavam e vendiam a castanha na cidade, onde já interagiam bem antes da chegada da ELETRONORTE promover sua desterritorialização com o deslocamento para Terra Indígena Mãe Maria.

Na Terra Indígena Mãe Maria os *Parkatêjê* vão se reconstruindo através das relações que passam a estabelecer com os não índios e suas instituições, como a FUNAI e o comércio local, em Marabá. É nessa dinâmica, que se deve observar os processos de dominação um do outro, observados a partir do contato intensificado com os não índios da região e a preocupação para a manutenção do território, entendido como “lugar em que desembocam todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, [...] isto é onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência” (SANTOS, 2002, p.9).

O contato com comerciantes locais que compravam e exportavam a castanha transformou-os, de certa forma, em trabalhadores regionais, uma condição que demonstra como a política indigenista estabelecida, desde o início do século XX, provoca o distanciamento das suas práticas culturais, de seu modo de vida como relata o líder *Paiaré* ao chegar ao início da década de 80 à aldeia na Terra Indígena Mãe Maria:

[...] Porque quando eu cheguei no *Parkatêjê*, *Parkatêjê* não existia mais cultura. Eu comecei a praticar através do *Kyikatêjê* que também era forte a cultura, *Parkatêjê* não cantava mas, não jogava mais flecha, não “brincava” mais, não trabalhava como voltava de novo às vezes ganha muito dinheiro, mas não tem nada, você pode ir lá, pesquisar, andar e você não vê nada! é muito dinheiro, muitos anos, eu morei vinte e sete anos, vinte e sete anos lá [...] (PAIARÉ, 2012).

Essas transformações ocorridas com os “Gavião”, por outro lado, contribuíram para um novo imaginário social da sociedade local deles, que os define como “os índios ricos” (FERRAZ, 1998, p. 4). Essa questão não pode ser refletida fora das lutas travadas juridicamente, como nas mobilizações que

se seguiram, a partir da década de 80, com a instalação das *Linhas* de transmissão da Eletronorte e a construção da Estrada de Ferro Carajás pela empresa Vale, que estabeleceu um novo processo de organização social dos “Gavião”, com lutas permanentes, diálogo com as empresas e estratégias de negociação. Para Ferreira, (2009, p. 102). “as estratégias políticas dos grupos dominados nessa perspectiva são depuradas de contradições e oscilações e destacada do contexto maior”, ao reforçar a concepção de uma releitura dos processos de dominação dos grupos indígenas, para não cairmos numa redução de análises das formas como se constituem essas relações, de apenas um lado manter a dominação, sem que os dominados não criem as estratégias frente aos dominadores, isso é resistência, pois essa prática tem sido uma marca evidente nas formas de se relacionar com o “outro”.

2. 2 Terra Indígena Mãe Maria: deslocamentos e cisões

Outro grupo deslocado compulsoriamente à Terra Indígena Mãe Maria, foram os *Kyikatêjê* que entre os *Parkatêjê* foram por muito tempo chamados de “turma do maranhão”. Foram trazidos, em 1969, de uma localidade chamada Igarapé dos Frades, próxima à Imperatriz, no estado do Maranhão onde haviam sido contatados (ARNAUD, 1976). Instalados pelos agentes da Funai no Maguari uma colocação²³ de castanha ao norte da Terra Indígena Mãe Maria, onde muitos morreram doentes de malária (ARNAUD, *op cit.*), tendo sido realocados para uma outra área onde formaram, em 1970, uma aldeia denominada de “Ladeira Vermelha” e ali estiveram até 1980, quando passaram a dividir o espaço com os *Parkatêjê*, na aldeia do “Trinta” (km 30 da rodovia) por duas décadas. Em 2000, formaram sua própria aldeia, a *Amtatí*, no km 25 da BR 222. (CARDOSO, 2009). Em 2012, após nova cisão, um grupo liderado por *Kuwêxerê* e os mais velhos, formaram, na antiga localidade da aldeia “Ladeira Vermelha”, uma nova aldeia denominada de *Akrãkaprêkti*.

Entender a reconstituição dos grupos locais no interior da Terra Indígena Mãe Maria, é perceber como os grupos se diferenciam, se reproduzem e resistem diante dos impactos que vem sofrendo desde a chegada àquela terra

²³ Ponto de coleta e armazenamento de castanha no meio da mata.

indígena. É compreender também como as novas dissensões dos grupos vão se organizando e reorganizando sempre com a construção de estratégias para sobreviver no território.

Um processo interno complexo, não sem tensões, como se revela no caso da emergência de uma sexta aldeia, resultado da dissensão da aldeia *Kupejipôkti*. Liderada por um *Xikrin* viúvo há dez anos de uma *Parkatêjê*, que em novembro de 2013, junto com um grupo de indígenas mais jovens começaram a se reorganizar em um novo espaço na Terra Indígena Mãe Maria. Essas cisões mais recentes têm ocorrido a partir dos questionamentos sobre a gestão financeira das compensações oriundas dos recursos da Vale, pagos como forma de indenização pelos prejuízos causados na Terra Indígena Mãe Maria. Esse é um processo complexo que também atinge o povo *Xikín*, notadamente por questões dos conflitos advindos dessa relação com as compensações das indenizações.

3.3 Akrãtikatêjê em seu novo “território” na Terra Indígena Mãe Maria

Em 2009, os *Akrãtikatêjê*, liderados por *Paiafé* formaram sua própria aldeia, a *Akrãti*, que na língua Jê-Timbira quer dizer “montanha”, localizada no km 15 da rodovia BR 222, distando cerca de dois quilômetros da estrada, constituída por casas de madeiras dispostas em forma circular, próximas a igarapés que deságuam no rio Flecheiras, obedecendo ao formato tradicional de sua cultura.



Foto 1. Vista da aldeia *Akrãti* – em 24/03/2014

A imagem acima objetiva demonstrar a infraestrutura da aldeia: a casa de farinha construída recentemente, no segundo plano as casas construídas. A aldeia conta com energia elétrica, porém ainda não há uma escola, e o posto de saúde foi construído com ajuda de agentes evangélicos que contribuíram com doação do material de construção. Tem funcionado com duas técnicas de enfermagem que auxiliam a aldeia com os cuidados mais imediatos.

Com relação à educação é promovida pela escola, para crianças e jovens que são transportadas no veículo adquirido com recursos de um termo de compromisso firmado com a Vale para estudar em Morada Nova, bairro de Marabá, a três km da aldeia. Segundo informação do líder *Paiaré* a aldeia conta hoje com uma população de 61 pessoas entre adultos e crianças, distribuídas em casas unifamiliares, seguindo o modelo da sociedade dos não índios. Nas proximidades da aldeia se desenvolvem algumas atividades agrícolas, como o cultivo de amendoim, mandioca, açaí, banana e milho. Na imagem abaixo *Paiaré* exhibe o milho produzido na sua aldeia, resultado do empenho no cultivo agrícola que o grupo vem desenvolvendo na aldeia *Akrãti*.



Foto 2. *Paiaré* nos mostrando milho de sua produção – em 07/05/2013

No relato a seguir *Paiaré* expressa o que se está fazendo na aldeia, as estratégias que vem sendo utilizada para garantir a reterritorialidade do seu povo:

[...] aqui nós somo pouquinho já tô pondo homi diferente não era pra tá o homi diferente trabalhando porque o povo novo não quer mais aprender trabalhar.. o povo é brincando esportiva aquela [] para ele é bom, mas pensar em trabalho, mostrar trabalho, mostrar o que que ele pensa pra futuro, não pensa esse povo o jovem não pensa assim, a gente pegar essa pessoa, eu tô pegando particular pá cuidar á planta e na roça tá sendo bunita tem quem domina e quem limpa o açai, açai tem mil plantado aqui, misturado com outra natureza e a gente ta sonhando de tudo, um projeto nosso de tudo... (PAIARÉ, 2013)

O “povo” é uma forma de Paiaré reafirmar a autonomia desejada em relação ais demais, no entanto é o mesmo “povo”

[...] com cada um como uma plantação vai ter cupu, como açai, como laranja, como coco mesmo da praia tudo ai a gente quer ter aproveitar recursos, por que não adianta você pegar dinheiro e destruir, a planta não você pode plantar dez mil vinte pé de cupu é um recurso, também é dinheiro permanente, dinheiro não se não souber fazer gasta tudo ai não volta mais se não souber, aliás vai passar necessidade tendo cupu não você pode juntar, vender, leva seis kilo pra vender pode destruir dinheiro mais cupu sempre tá tendo, açai sempre vai ter quando pensa que tá ganhando tá sonhando... é só sonho né.. que tô querendo realizar ter cada tipo de peixe pra sustentar toda comunidade tem que ter é peixe vocês tão vendo que tá caríssimo né tudo caro! a gente tendo de tudo que a gente pode alimentar dar pros outros, é como a roça nós não tem né, nós tamo com quatro ano. Mais eu to sonhando diferente eu quero é lutar mostrar meu trabalho para o meu povo mesmo, meu povo tem muita condição tem recurso o Parkatê mesmo eu não vou dizer que cada tá pegando um monte de dinheiro lá não tem nada! vocês vão lá mais não tem nada! nós começamos como emergência tão pequeninim, mais nós temo quatro alqueire de roça, tão limpando, nois temo pé é é mil pé de açai que nós tamo plantando e nós estamos pensando de fazer casa de farinha e nós tamo pensando de fazer dez vinte tanque de cada tipo de peixe e saber da comida dela é da roça é milho é mandioca é feijão alimentação de peixe pra não comprar ração da rua ... tem terra pra gente trabalhar e dá comida pro os animais frango já to cercando

tem... vai caber mil cabeça de frango aqui caipira já tá cercado no meio já tá cercado do outro dentro da casa e tá lá já cheio de frango vou fazer todo mundo tem que ter essa alimentação de frango de frango caipira pro povo duzentos metros quadrados todo mundo tem que criar e que tá no projeto que tô fazendo com a vale do rio doce... porque não adianta assim morar e não ter nada nós támo sonhando quatro alqueire de banana que vamos fazer, escolher um lugar só pro milho que dá no inverno e no verão (PAIARÉ, 2013)

Cabe ressaltar neste relato o intento em constituir na aldeia *Akrãti* uma comunidade sustentável, através das atividades produtivas que envolva as famílias da aldeia. Nesse processo buscam da Vale seus direitos com as compensações para fazer algo em prol do grupo. Esse movimento, liderado por *Paiaaré*, tem permitido a elaboração de diálogo com a Vale através dos Termos de Compromisso para investimentos na agricultura e, assim, estruturar a aldeia com uma produção econômica sustentável.

Ainda como estratégia do grupo, um dos educandos do Curso Técnico em Agroecologia do IFPA, Anderson, neto do *Paiaaré*, estará desenvolvendo um experimento sócioprodutivo, como indicação da comunidade e parte integrante do percurso formativo do curso, este experimento será implantado a partir da articulação das aulas como uma atividade experimental. A piscicultura foi uma das primeiras tentativas a ser implantada, logo após a criação da Aldeia *Akrãti*, compreende-se que numa abordagem da reterritorialidade, este tipo de ação, permite recuperar e valorizar a história de ocupação do território. Agora com a participação do educando da aldeia no curso, a comunidade espera alcançar este objetivo, o funcionamento dos criatórios de peixes.

A prática da pesca passa a ser ressignificada num território onde não há água abundante como era no passado, na “montanha” em Tucuruí. No mapa 2 abaixo aparece as formas de zoneamento do uso do território indígena que além do castanhal é composto por uma fazenda com uma estrutura de 30 alqueires de pasto, fica localizada em frente à entrada da aldeia *Akrãti* e as várias colocações de coleta de castanha dentro da Terra Indígena Mãe Maria. Isso nos revela como a reterritorialização vai sendo constituída.

A mudança para outra área ocorre após vinte e sete anos de convivência com os *Parkatêjê* e, ao mesmo tempo, de espera pelo julgamento da ação ordinária de anulação de ato jurídico – e agora pelo cumprimento da sentença proferida, em 2002, pelo Tribunal Regional Federal (TRF) da 1ª. Região - destinada a obter o território de volta como forma de indenização da ELETRONORTE, enquanto empresa estatal que causou sérios danos com a construção da UHE Tucuruí. A área equivalente fora para viabilizar a aquisição de terras para o assentamento do referido grupo indígena:

68

assim, fechei ferrovia, eu tive no tribunal federal, eu tive no congresso nacional, eu tive no palácio do planalto, tudo eu andei, eu tive no reforma agrária, eu tive no Equador e na Espanha, Bélgica, na Holanda, denunciado essas pessoas eu tenho convído muito que to perdendo tempo, vambóra ver no que vai dar [...] (PAIARE, 2012).

A utilização da noção de “terra da união”, por *Paiaaré* reflete o sentido de pertencimento enquanto “Gavião”, em um território ao qual tem direito e que ao escolher sair da aldeia dos *Parkatêjê* e formar a sua própria aldeia, ele vai continuar lutando pelo direito a um território ao qual fora desterritorializado em Tucuruí. Também, demarca sua estratégia de luta, pois ao sair da aldeia liderada por *Khokrenhum*, ele não quer deixar sinais de conflito.

Duas questões apontadas a partir das observações em campo e das rodas de conversa com o líder *Paiaaré* nos remetem a uma reflexão sobre as rivalidades antigas que influenciaram no acesso aos recursos financeiros oriundos dos convênios firmados a título de indenização pelos impactos causados pelos empreendimentos construídos no interior da Terra Indígena Mãe Maria. De maneira imediata a distribuição dos recursos do convênio com a empresa Vale aparece com uma divisora da sua relação interna com os demais grupos. Ou ainda a necessidade dessa construção demarcada não pelo lugar, mais pelo reconhecimento do território que eles tem direito, diante da expropriação feita com a construção da hidrelétrica de Tucuruí.

[...] Também a Vale corre o risco me disseram que corre risco por que (pausa) a Vale tem a tendência de só destruir destruir não importa quem que vai comprar mais por acausa só continua tirando o minério pra todo o país e onde é que o índio vai viver ? como é que o índio vai viver ? e o branco que não tem condição como vai viver ?[...] então corre um sério risco pode a Vale um dia ser privado se suspende ninguém para aí vai entender o que tá causando e ninguém vai comprar ferro ninguém vai mais poder comprar ouro aí pára! aí onde vai a Vale importar, adonde vai levar minério pra vender? Por que muito povo tá estudando no país contra a destruição da terra. Então.. é uma coisa que pra nós tá sendo muito importante e nós tamos preocupado com a cultura né que não existe mais quase a desigualdade tá é é diferente hoje com o povo aqui estamos...[...] (PAIARE, 2013).

A lógica dos deslocamentos atingiu a cultura do povo “Gavião”, essa noção de cultura que “não existe mais” explicitada por *Paiaaré* são as

“brincadeiras”, cerimônias e rituais que antes eram realizados de forma mais intensa e que neste processo de desterritorialização, o que tem ocorrido é uma extrema violência que coloca em risco a cultura de um povo indígena, sobretudo nesta aldeia onde *Paiafé* era o único falante.



Foto 3. *Paiafé* em sua última entrevista, 24/03/2014

A outra questão colocada por *Paiafé* é o reconhecimento de que a Terra Indígena Mãe Maria, também é dos *Akrãtikatêjê*, mesmo com o deslocamento forçado, ele mobiliza essa fala de pertencimento e apresenta um sentido de disputa no grupo, revelando o conflito na aldeia ao demarcar essa relação que vem desde os primórdios, como já foi relatado aqui sobre as constantes cisões. No relato abaixo é demarcado sua posição de dominado numa relação de conflito interno:

[...] A verdade essa terra era nossa tem documentação tudim pela Eletronorte, só que Capitão (Krokrenhum) não concorda em segredo escondido não queria que... a terra surgisse para nós, queria que ampliasse no Mãe Maria só.... pra não dar problema ai ampliou com Capitão, tá tudo documentado! Pro que disse que é é se for outro cacique ai complica, tudo tal complica, tudo tal, por que ele sabe que ia dar problema sim, a divisão né, sabia! [...] (PAIARÉ, 2013).

Após uma longa história do povo “Gavião” marcada por conflitos entre os grupos, não índios, órgãos do Estado e as empresas privadas a passagem pela avassaladora frente de expansão, que os obrigou em estabelecer novas estratégias nos processos de contatos, deslocamento para uma área onde pudessem “chamar de sua”, pois as terras indígenas demarcadas são da União, os índios só ganham o direito de nelas residir e fazer uso das riquezas, portanto, continua a luta, a resistência e a reterritorialização.

O anúncio da construção de empreendimentos próximo a Terra Indígena Mãe Maria, como a Hidrelétrica de Marabá, mais uma vez os colocam neste ciclo de conflito, dominação e resistência. Tudo isso reforça a reprodução das situações anteriores em que tiveram enfrentamento, mais também, articulando alianças a partir da necessidade de sobrevivência. No relato de Katia, também liderança *Akrãtikatêjê*, sua preocupação se apresenta:

Hoje em dia a Eletronorte quer fazer de novo barragem. A gente tá pedindo socorro né? Pra quem a gente pedir ajuda? Pra poder ajudar a nós, para não acontecer mais o que aconteceu, pra nós, como o parente falou, pra não desunir mais a gente, porque hoje em dia o nosso povo vive em seis aldeias, os nossos parentes vivem todos espalhados, não tem mais aquela convivência como a gente convivia. E é o que a gente não quer que aconteça mais. Se sair barragem pra onde a gente vai? Onde a gente vai parar? (KATIA, 2013)

Essa é a ótica da desterritorialização onde o Estado exerce o poder e o efetivo controle sobre os territórios indígenas, e que nos permite levantar questões sobre os *Akrãtikatêjê*, que suscite novas reflexões para compreendermos a luta pelo seu território hoje. Também, sobre a necessidade de se afirmar enquanto grupo *Akrãtikatêjê* e poder reivindicar um território que seja seu.

Na Aldeia *Akrãti* se encontra a estruturação de uma organização social, cultural e territorial e de uma infraestrutura, pois apresenta uma série de precariedades em relação às outras aldeias da Terra Indígena Mãe Maria. O processo de cisão do grupo liderado por *Paíaré* e a mudança da aldeia dos *Parkatêjê* para a atual área suscita algumas questões: por que e como se deu a constituição dessa nova aldeia? O que está em jogo e quais as estratégias do grupo para permanecer nesse novo território? Como constroem seus projetos

para o futuro? Como se dá a organização social, hoje, na Terra Indígena Mãe Maria? Como são os conflitos internos? As relações com os agentes externos? Quais as estratégias de lutas realizadas pelos “Gavião”, sobretudo contra a Eletronorte e a Vale?

Refletir sobre essas interrogações é fundamental para entender as relações internas e externas estabelecidas pelo grupo com outros atores sociais a partir dos impactos, que já ocorreram em decorrência da construção da rodovia BR 222, linhas de transmissão da ELETRONORTE e da CELPA, Estrada de Ferro Carajás, e como vem ocorrendo com a ameaça da construção da Hidrelétrica de Marabá²⁴, e a duplicação da ferrovia na Terra Indígena Mãe Maria.

²⁴ O processo de implantação do Aproveitamento Hidrelétrico de Marabá (AHE Marabá), está previsto no Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), a área de alagamento do lago do AHE-Marabá, juntamente com outros dois projetos que se tem no curso do Rio Itacaiúnas, que também passa pela cidade de Marabá, corresponderá por 3.055 Km² de áreas alagadas, o que significa 652km² a mais do que a represa de Tucuruí, que possui uma área de 2.430 Km². (RODRIGUES; RIBEIRO JUNIOR, 2010)

III – A luta por um território dos *Akrãtikatêjê*

A luta dos *Akrãtikatêjê* por um território entra na esfera jurídica com um processo judicial contra a ELETRONORTE, para obrigá-la a comprar terras equivalentes as que foram expropriadas em Tucuruí; este processo judicial foi iniciado em 1989, quando eles já habitavam na Terra Indígena Mãe Maria com os outros dois grupos: *Parkatêjê* e *Kyikatêjê*.

A Terra Indígena Mãe Maria foi cortada por uma rodovia, pela linha de transmissão da Eletronorte, pela ferrovia da Vale, além de um assentamento de posseiros feito pelo GETAT, fatores que geraram novas ações coletivas contra a Vale, mas também, negociações para acordos. No quadro abaixo uma breve cronologia dos fatos que foram sendo desencadeados até chegar à ação judicial.

Quadro 2 - Breve Cronologia

Período	Fatos
Pelo Decreto nº 78.659 de 01/11/76	Apossamento da área da Montanha pela Eletronorte
Entre o final da década de 70 e 1983	Transferência dos <i>Akrãtikatêjê</i> para TI Mãe Maria
Assinatura da Escritura Pública 06/01/1984	Que fazia cessão de transferência de direitos
Em 1988	Ciclo de debates sobre Hidrelétricas na Amazônia realizado em Belém (PA)
Petição Inicial 08/1989	Ação judicial de anulação de ato jurídico
Recurso de Apelação 11/1994	Apelação contra o indeferimento da Ação Judicial
Sentença do TRF 21/05/2002	Reconheceu o direito de novas terras em igual tamanho...
Indicação da Fazenda Mabel em 2007	Tentativa de um acordo com a Eletronorte visando o cumprimento da Sentença
Em 2009	Constituição da Aldeia <i>Akrãti</i> -

Para entender o processo judicial se faz necessário ressaltar que o território tradicional dos *Akrãtikatêjê* era uma vasta extensão de terras, aproximadamente três mil e seiscentos hectares, que foi reconhecida pelo Estado, em 1945, através do Decreto nº 252 de 09/03/1945; posteriormente essa terra foi desapropriada para a construção da Hidrelétrica de Tucuruí, pelo Decreto nº 78.659 de 01/11/76, sem considerar os direitos que os indígenas tinham sobre o seu território. Após este decreto de nº 78.659 de 01/11/76, a FUNAI providenciou a retirada dos *Akrãtikatêjê* apoiada numa base legal, mesmo sendo “esvaziada” desde 1970 com a remoção de muitos de seus integrantes, entretanto, *Paiaaré*, liderança dos *Akrãtikatêjê* resiste a essa ação jurídica violenta e decide permanecer em Tucuruí e negociar com a ELETRONORTE.

Essa posição o coloca no meio de um complexo jogo de disputas internas, pois *Krôhokrenhum*, líder dos *Parkatêjê* havia concordado com o deslocamento e continuava negociando com a ELETRONORTE em nome dos “Gavião”, e externa já que a pressão da empresa era para obriga-lo a aceitar as condições jurídicas impostas pelas instituições oficiais da sociedade nacional. A ELETRONORTE não reconhecendo os direitos indígenas argumentado por *Paiaaré* sobre suas terras, se impõe de forma legítima e autoritária em relação a esse líder indígena. Essa legitimidade estará fundamentada tanto na concordância de *Krôhokrenhum*, quanto na ação da FUNAI. *Paiaaré* estava só! Mesmo assim buscou negociar, em meio a pressão e ameaças da ELETRONORTE sem muito sucesso, a empresa investe suas estratégias para que *Paiaaré* desista da ação de compras de novas terras.

Esse processo é analisado por Ferraz (1998) da seguinte maneira:

O caráter sigiloso das tentativas de negociação, os diferentes interlocutores e os apelos à autoridade eram comumente utilizados como instrumentos de pressão conjunta dos agentes da FUNAI e da Eletronorte que insistiam em indenizar *Paiaaré* individualmente pelas “benfeitorias” existentes na área da “montanha”, com a aquisição de um lote urbano ou uma “casa com móveis em Tucuruí e o pagamento do restante em dinheiro”, como diziam, segundo *Paiaaré*. Em 1977, hospitalizado com pneumonia, *Paiaaré* foi persuadido pelo advogado da agência tutelar regional a assinar um termo de indenização no valor de sete mil cruzeiros. A sua permanência na área, contudo, provocou ameaças marcadas por violência

pelos agentes da empresa (e empreiteiras). (FERRAZ, 1998, p.134-135)

Essa medida extremamente violenta por parte da empresa constitui o poder exercido pela instituição sobre a autoridade dos *Akrãtikatêjê*, utilizada pelo advogado da FUNAI para induzir *Paiaaré* a assinar um “contrato de compra venda” da área pela ELETRONORTE, onde era outorgados todos os direitos inerentes a benfeitorias existentes sobre o imóvel, cujo valor da operação, na época, foi de setenta e dois mil e setecentos e setenta cruzeiros, pago em cheque que se justificava com o recebimento de um lote urbano já que a ação não considerava o grupo, mais apenas *Paiaaré*.

Esse procedimento jurídico violento é revelado na “Escritura Pública de Cessão de Direitos de Transferência”, onde aparece de um lado como outorgante cedente, a “comunidade indígena *Parakatêjê*”, também conhecida como comunidade indígena dos “Gaviões da Montanha”, e, de outro lado, outorgada cessionária, ELETRONORTE, reforçando a disputa interna entre os dois grupos, *Parkatêjê* e *Akrãtikatêjê*. Nesse jogo da ELETRONORTE de provocar as contendas entre *Krôhôkrenhum* e *Paiaaré*, a empresa deslegitima a autoridade do *Paiaaré* e a identidade de grupo *Akrãtikatêjê* frente aos *Parkatêjê* que já havia aceitado ser “confinados” na Terra Indígena Mãe Maria.

Conforme a citação acima de Ferraz (1998), e o relato abaixo do *Paiaaré* reafirma o ocorrido em Tucuui sobre a pressão e violência da ELETRONORTE e da FUNAI, pois mesmo hospitalizado, essas instituições forçavam a continuidade das negociações, pois para elas pouco importava o estado de saúde de *Paiaaré*, elas tinham pressa em concluir o processo de “indenização”.

Eu doente peguei pneumonia quase que morro, eu não sei com um mês e pouco apareceu já com cheque no hospital pra mim assinar. Me obrigando: “assina que te pago, vamos te dar dinheiro, quando você ficar bom” - sem eu saber de nada! Eu achei que não ia escapar não! Eu assinei antes de ir eu conversei com o médico, fiquei um mês e cinco dias no hospital, quando fiquei bom, procurei doutor Fernandes.

- Doutor Fernandes, esse papel o que você acha? tá correto o que a Funai fez?

- Olha, rapaz, você não podia ter feito, por que não falo comigo? Eu disse,

- Ó, eu não sabia eu tava muito mal! Tava doente! eu não tava nem em mim! Ele disse,

- Eles enganaram você! Não pode porque você está doente, ninguém doente, ninguém pode negociar! Pessoa sendo bom,

andando, vendo melhor não pode, eles enganaram você! Mais não é por isso..você tem processo quatro anos você pode ir ganhando da Eletronorte, vinte anos, eu estudei, você tem direito de ganhar, primeiro, sendo e terceiro você tem direito, você pode ir fundo, você pode procurar em processar a Eletronorte! E você vai ganhar! Eu não vou mentir pra você não! Você tem direito, enganaram você. Isso não vale nada! (PAIARÉ, 20 de janeiro 2014)

O documento que atesta o pagamento à “Comunidade Parakatêjê”, em janeiro de 1984, de cinquenta milhões de cruzeiros, correspondente à indenização dos direitos exercidos sobre o território da montanha, ou seja, do território indígena, mas, quem o assina são representantes das lideranças *Parkatêjê*: *Kapjer Jõpapair*, *Krua Gavião* e *Pyrejimokre Hirãre*, assistidos pela FUNAI, através do procurador Raimundo Nonato Soares Holanda e do servidor João Batista Albuquerque Rodrigues.

Segundo Araújo (1995, p. 13), “Em 1984, funcionários da FUNAI e ELETRONORTE forjaram um acordo, do qual excluíram o líder *Paiafé*”. Essa exclusão se caracteriza com o acordo assinado nesta escritura pública pelos três indígenas citados acima.

Esse procedimento foi uma estratégia utilizada pela FUNAI, na negociação com os indígenas, não levando em conta a principal liderança da “Montanha”, fato que será questionado na Ação Ordinária proposta pelos *Akrãtikatêjê*, em 1989, cujo objetivo é o de anular o contrato assinado pelos *Parkatêjê* onde a ELETRONORTE reconhece legalmente o território da “Montanha” vendido pelos *Parkatêjê* aos indígenas, como se de fato representasse os *Akrãtikatêjê*.

No Relatório “entendimentos mantidos com *Krôhôkrenhum Jopaipare e Paiafé Gavião* sobre as Terras dos Gavião da Montanha” enviado à ELETRONORTE em 07/10/1988, por um consultor indigenista da própria ELETRONORTE, há o relato das reclamações feitas por *Paiafé*, na ocasião do primeiro ciclo de debates sobre Hidrelétricas na Amazônia realizado em Belém, em 1988.

Durante este evento o líder *Paiafé* destacou que a ELETRONORTE havia o expulsado de seu território sem indenizá-lo pelos prejuízos causados ao seu povo. O relatório destaca a visita do consultor e da antropóloga Niviane

de Deus Maciel, feita na Aldeia *Kaikoturé*²⁵ na Terra Indígena Mãe Maria, nos dias 13 e 14 de setembro de 1988, cujo objetivo era mediar uma conversa afim de que as lideranças *Krôhokrenhum* e *Paiafé*, mantivessem entendimentos a respeito do “acordo” realizado pela ELETRONORTE. Nesse momento está claro o deslocamento da questão fundamental que é a perda do território dos *Akrâtikatêjê*, pois o que a ELETRONORTE com a FUNAI fazem é colocar o problema na indenização individual como forma de compensar as perdas com o deslocamento.

Durante a visita, o consultor e a antropóloga se reuniram com o líder *Krôhokrenhum* com objetivo de tratar sobre as questões apresentadas pelo *Paiafé* naquele evento em Belém. Segundo o relatório, o líder *Paiafé* se recusara em participar da reunião, sendo realizada apenas com *Krôhokrenhum* e *Krua Gavião*, que:

Passada a palavra para o índio Krua gavião da Montanha, ele informou-nos que havia falado com Paiafé sobre nossa presença na aldeia para tratar dos assuntos levantados por ele em Belém. Disse ainda Krua, que estranhava que Paiafé, na sua ida a Belém tivesse relatado novamente o problema da área Gavião da Montanha em Tucuruí, pois a Eletronorte já tinha indenizado e não existia mais nada a reclamar. E não sabia por que Paiafé tinha voltado a falar sobre este assunto. A palavra voltou a Krokrenhum e ele ratificou o que disse Krua, dizendo ainda que havia distribuído a indenização recebida da Eletronorte a todos os índios da aldeia. E que nada havia mais a reclamar. (ELETRONORTE, 1988, p.05)

Uma reflexão sobre o documento é que há, interpretação dos autores desconsiderando a posição pública de *Paiafé*, e, ainda, reforçando o reconhecimento e a legitimidade da liderança de *Krôhokrenhum* em detrimento de *Paiafé*, o relatório diz:

Como *Paiafé* se recusou a comparecer na reunião e ele fora a pessoa que em público, em Belém, levantou a questão da indenização da área Gavião da Montanha, voltaríamos a Brasília, com a posição firmada pelo *Krôhokrenhum* e *Krua*, legítimos representantes da Comunidade Gavião *Parkatêjê* (ELETRONORTE, 1988, p.05)

²⁵ Nome da aldeia dos *Parkatêjê*, na época antes de ser nomeada de *Kupejipôkti*.

Acontece que o território em questão, é o da “Montanha”. Entretanto para a Eletronorte, as negociações teriam que ser sempre feitas com a participação de *Krôhôkrenhum*, liderança dos “Gavião”. Na verdade a empresa sempre desconheceu a estrutura de organização social dos “Gavião”, seus grupos e subgrupos e suas formas de vida no e pelo território. O não reconhecimento dessas características indígenas está em consonância com seus objetivos de “desenvolvimento” da região, assim suas estratégias para atingir seus objetivos se voltavam inclusive para alimentar as rivalidades entre os “Gavião”, a começar pelo reconhecimento da liderança *Krôhôkrenhum* e não de *Paiaré*, pois esse representava um empecilho aos objetivos da ELETRONORTE.

O relatório insiste no fato de que a ELETRONORTE havia indenizado os *Akrãtikatêjê*, a partir de duas hipóteses que foram transformados em propostas da empresa:

Primeira Hipótese: A Eletronorte reabriria a questão para reavaliação do valor da indenização pago a Comunidade Indígena Gavião pelas terras da antiga área Gavião da Montanha **Segunda Hipótese:** A Eletronorte sem reabrir a questão adquire uma gleba de terra vizinha ou próxima a área Mãe Maria, com dimensão igual à antiga área Gavião da Montanha e doa à Comunidade Gavião. (ELETRONORTE, 1988, p.06 [grifo meu]).

Para a ELETRONORTE essas propostas apresentariam resultados positivo ou negativo. No caso do “resultado positivo” a preocupação com a imagem da empresa diante da opinião pública e, de fato, ela deveria assumir o equívoco cometido no processo de indenização dos Gavião da Montanha. Caso prevalecesse a primeira hipótese, os resultados negativos para a empresa seriam a preocupação com o fato de que “todos os acordos fossem questionados por índios como *Paiaré*”; e ainda revelaria quem a ELETRONORTE entendia como liderança, o *Krôhôkrenhum*, pois para ela um dos resultados negativos dessa “possível renegociação” seria:

O reexame da questão Gavião da Montanha através do interlocutor *Paiaré* Gavião colocará a liderança de *Krôhôkrenhum* em difícil situação, podendo gerar ruptura da base do atual sistema político onde a sua liderança é o cerne.

O grupo da família Paiaré poderia provocar uma mudança para nova área, esfacelando a unidade política do grupo mantida a grande custo por *Krôhokrenhum* (ELETRONORTE, 1988, p.08-09).

Neste jogo de deslegitimação da liderança de *Paiaré*, a empresa se instrumentaliza para conter a luta de *Paiaré*, e se apresenta como o novo poder, que se articulam o outro grupo a fim de evitar uma mobilização maior em torno dos direitos indígenas. Isso caracteriza uma extrema violência onde se tenta silenciar pela pressão a organização social do grupo indígena que luta por direitos.

No final do documento a opinião dos consultores é de que são contrários à reabertura do caso, conforme está descrito:

Como ficou demonstrado, caso seja reaberta a questão da forma proposta por *Paiaré Gavião*, fatalmente **surgirão problemas sérios no sistema políticos da população Gavião habitante da Aldeia Kaikoturê Mae Maria, colocando em risco a unidade obtida arduamente e heroicamente pelo líder Krôhokrenhum**. Por isto, somos contrários à reabertura da questão como foi proposta. E só podíamos atender o questionamento se fosse feito pelo líder *Krôhokrenhum*. E isto não aconteceu. Sugerimos, entretanto que a Eletronorte torne público estes fatos reafirmando a sua posição de ter feito um acordo com a Comunidade *Parakatêjê Gavião* sobre as terras “*Gavião da Montanha*”, através de representantes legítimos e assistidos por seus advogados e a Fundação Nacional do Índio. (ELETRONORTE, 1988, p.09, grifo nosso)

A citação acima chama atenção para a disputa do Estado através da ELETRONORTE e de *Paiaré* com os *Parakatêjê*, a luta pelo território e o interesse do capital, sobretudo pelo empreendimento hidrelétrico, sobrepondo o território original e não reconhecimento das questões indígenas.

Uma nova luta se inicia a partir de 1989 com o ingresso da ação judicial; essa luta se constitui na disputa territorial entra em cena no âmbito da justiça, e acelerado pela nova Constituição Federal (1998) que, pela primeira vez, admitia os direitos indígenas coletivos e concedia o direito de postular em juízo.

Com esta ação judicial o líder *Paiaré* se impõe enquanto líder, adota uma defesa de seu grupo, mas não apenas entre seu grupo, mais na sociedade nacional e, desde o evento, articula com os advogados do Núcleo de

Direitos Indígenas (NDI), instituição de defesa dos povos indígenas, articulados com a Comissão Pro-Índio de São Paulo, o Centro de Trabalho Indigenista (CTI) e assessorado por representantes da Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos (SPDDH), que tinha escritório em Marabá.

A parceria com essas entidades proporciona aos *Akrãtikatêjê* encontrar apoio para sua luta e elas são fundamentais na elaboração da ação judicial contra a ELETRONORTE. *Paiaré* não estava mais sozinho! Se torna uma liderança reconhecida nacionalmente e internacionalmente.

O documento da ação judicial proposta pelos *Akrãtikatêjê* contra ELETRONORTE, em setembro de 1989, apresenta uma “Ação Ordinária de anulação de ato jurídico”, contra três atos praticados pela ELETRONORTE.

O primeiro ato foi o decreto federal nº 78.659 de 1º novembro de 1976, de declaração de utilidade pública para fins de desapropriação da área que seria inundada pelo lago de Tucuruí, incluindo a “terra da Montanha”, antiga aldeia da turma dos *Akrãtikatêjê*. Por este ato perderiam todo o seu território, tudo que foi construído de forma coletiva pelo grupo, sua relação com rio e com a floresta, seu lugar de produção de cultura e suas cosmologias.

O segundo ato foi adquirir as benfeitorias do *Paiaré*, depois de estar ciente de que a terra “desapropriada” havia indígenas, e aproveitando do momento em que *Paiaré* estava internado em um Hospital em Tucuruí.

O terceiro ato é uma escritura pública de transferência de direitos, um negócio jurídico realizado entre alguns indígenas e a ELETRONORTE sem a presença de *Paiaré*.

Com estas três nulidades “a situação da Terra da Montanha continua indígena” (ARAÚJO, 1995, p. 23), no entanto, parte da terra foi inundada e a outra foi usada como canteiro de obras para construção da hidrelétrica. O ato então de “continuar indígena” seria a devolução à posse plena dos *Akrãtikatêjê*, que só seria possível com a aquisição de outra área de igual tamanho e “condições ambientais na região” como descreveu-se no documento (ARAÚJO, 1995, p. 23). Essa luta pelo território reforça a identidade do grupo, uma luta que vincula sua história, seu modo de vida e trabalho ao território expropriado para fins de “desenvolvimento”, como tem sido nesta região a lógica do capital, através de seus projetos econômicos que tem trazido graves consequências aos povos indígenas, camponeses e ribeirinhos, que são expulsos de suas

terras pela força da concentração de terras para aproveitamentos dos recursos naturais e produção de monoculturas.

No âmbito jurídico a luta por um território tem sido através da Ação que tramitou pela 4ª Vara Federal, em Belém (PA) em 25 de outubro de 1994, e após cinco anos foi julgada improcedente. Segundo Araújo (1995, p. 14) “o juiz entendeu que o Procurador da FUNAI tinha poderes para assinar a escritura pública que transferiu a posse dos Índios sobre suas terras imemoriais”. Assim, reconheceu a legitimidade da tutela exercida pelo Estado através da FUNAI para representar o interesse estatal. Este não considerou os argumentos da petição inicial que apontava que o procurador foi o mesmo advogado que transferiu a posse dos *Akrãtikatêjê* à ELETRONORTE quando *Paiafé* estava hospitalizado, pois esse fato, para este procurador, não teve relevância no julgamento da Ação.

Em 01/02/1994, houve o primeiro recurso de apelação ao TRF, da 1ª Região em Brasília, apresentado pelos *Akrãtikatêjê* em face da ação de 1989. O documento destaca o direito de reformar a sentença que julgou improcedente o pedido dos *Akrãtikatêjê*, sob a alegação de que o domínio das terras indígenas pertence à União.

Na apelação feita por essa comunidade indígena são usados novos argumentos que remetem a um aprofundamento do caso, como a violação ao Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/1973) em seu artigo 18: “As terras indígenas não poderão ser objeto de arrendamento ou de qualquer ato ou negócio jurídico que restrinja o pleno exercício da posse direta pela comunidade indígena ou pelos silvícolas”. E, ainda, “acordo feito sob pressão de forma injusta e prejudicial aos interesses dos indígenas”.

Vale ressaltar, que ao longo dessas ações continuaram ocorrendo inúmeras ameaças de morte pela ELETRONORTE, que foram denunciadas pelo líder *Paiafé* em cartório, também a violência física com agressões com facão que levaram a ferir sua mão. O registro no cartório das ameaças deu visibilidade à sua luta, mas a marca da violência foi carregada pelo resto da vida. As ameaças seguiam sequencialmente, tanto por parte de trabalhadores do canteiro de obra da construção da hidrelétrica de Tucuruí, como por parte de posseiros que tentavam ocupar a área da antiga aldeia.

Essa sentença de 1994 que julgou improcedente a petição inicial de 1989, foi favorável à ELETRONORTE, e também contrariava os dispositivos constitucionais, e afrontava, segundo o documento, o artigo 231 em seu parágrafo segundo e artigo sexto da Constituição Federal:

As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente [...], são nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras (...). (BRASIL, 1998)

Deste modo, os advogados do CTI e SPDDH pediram novamente o ressarcimento dos *Akrãtikatêjê* de terras de igual tamanho e indenização pelos prejuízos causados durante todo o período em que o grupo fora privado de seu território, de sua história, de sua organização social.

E nesse contexto de luta que a definição de território pelos indígenas, está diretamente associada à constituição da identidade do grupo, pois ao materializar o pedido de reposição do território, os *Akrãtikatêjê* estão também se remetendo ao pedido de reconhecimento do seu modo de vida, da sua cultura; através do seu território, assumem, portanto, a identidade enquanto um grupo entre os “Gavião”, com sua liderança e práticas sociais e conteúdo político desse reconhecimento é valorizado no discurso do *Paiaré*.

O costume nosso era diferente não fica com os outros é separado daquela pessoa que são outra perspectiva de cultura não fica ele afasta né, quando é muito vai afastando mais né, vai mudando cada vez mais a distancia fica muito difícil pra ele. (PAIARÉ, 2012)

Em fevereiro de 2002, foi proferida a sentença final do processo judicial, favorável aos *Akrãtikatêjê*, sendo que após essa decisão a ELETRONORTE entrou com embargo declaratório protelando o cumprimento da sentença.

Em 2011, o Ministério Público Federal²⁶, informava que a ELETRONORTE havia ingressado com recurso protelatório alegando que não tinha os dados para comprar as terras indicadas pela Justiça. A estratégia de protelar o cumprimento da sentença demonstra que a ELETRONORTE mesmo condenada, tenta de todas as formas manobrar para não comprar a área para

²⁶ Cf. matéria publicada no sitio do MPF.

os *Akrãtikatêjê*. O MPF enviou manifestação à Justiça solicitando que a empresa fosse obrigada a comprar terras para compensar a área que os *Akrãtikatêjê* estavam reivindicando:

A ordem judicial data de junho de 2010, mas, em vez de cumpri-la, a Eletronorte interpôs no mês passado Embargos de Declaração, tipo de recurso cabível apenas para esclarecer dúvidas quanto a uma sentença. “A leitura dos embargos revela o intuito meramente protelatório, como forma de adiar o efetivo cumprimento da ordem judicial emanada”, afirma o procurador da República Felício Pontes Jr na manifestação à Justiça. (MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, 2011)

A ELETRONORTE chegou a alegar que desconhecia os elementos básicos de um contrato de venda imobiliária e seu difícil cumprimento com relação à entrega da área, pois questionou qual pessoa jurídica ou física receberia a tal indenização. Isso revela a forma de adiar o cumprimento da sentença. O procurador federal, Felício Pontes Jr, que tem se destacado como ativo integrante do MPF e acompanha o caso, disse à época que:

Durante todas as fases processuais, por inúmeras vezes, a ré Eletronorte manifestou-se nos autos quanto à área indicada pela comunidade indígena, e **emitiu até um parecer em que pedia apoio da FUNAI para trabalhos de melhoria da qualidade ambiental [...]** É o típico comportamento do setor elétrico com as populações indígenas na Amazônia. Causam impactos irreversíveis no modo de vida dos índios e depois empurram com a barriga **por décadas as indenizações, compensações e mitigações.** (MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, 2011, grifo nosso).

Na análise desse procurador observa-se que a ELETRONORTE utilizou de todas as formas para tentar impedir o cumprimento da pena com a “devolução” do território, fato que não é isolado apenas desta empresa, mas uma característica de todos os empreendimentos econômicos que violam os direitos das populações tradicionais na Amazônia, como os projetos de mineração, construção de ferrovias e hidrelétricas.

Abaixo seguem os Termos da Decisão Sentença contra ELETRONORTE, que atende parcialmente o grupo indígena a partir da apelação feita em 1994 ao TRF. Essa sentença leva em consideração os três principais pedidos para anular os atos que foram cometidos pela

ELETRONORTE em detrimento dos *Akrãtikatêjê*. Na sentença o juiz Antônio Ezequiel argumenta:

1. É nula, e não apenas anulável, a escritura pública de alienação dos direitos sobre terra indígena, abrangendo benfeitorias, acessões e riquezas naturais, inclusive minerais, assinada por representante de Comunidade Indígena, sem a assistência regular da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, eis que, além de incidir na cominação de anulabilidade prevista no art. 147, I, combinado com o art. 6º, III, ambos do Código Civil Brasileiro e com o § 5º do art. 20 da Lei nº 6.001/73, incide, também, na causa de nulidade prevista nos arts. 198, § 1º, da Emenda Constitucional nº 01/69 à Carta de 1.967, em cuja vigência foi o negócio jurídico celebrado, e 62 da Lei nº 6.001, de 19.12.1973.
2. Não está regularmente representada a FUNAI, para a prática de ato dessa natureza, se a assinatura da escritura pública de alienação dá-se por seu advogado constituído para fim de representação judicial, ainda que munido dos poderes especiais de que trata o art. 38 do Código de Processo Civil.
3. Embora possível à transferência de uma comunidade indígena para outro local, a fim de propiciar a construção de obra pública, essa transferência, nos termos do art. 20, § 1º, “d”, e § 2º, “c”, da Lei nº 6001, de 19.12.1973, depende de prévia autorização por Decreto Presidencial, e deve fazer-se para área de extensão e de condições ecológicas semelhantes àquelas da área antes ocupada.
4. Reconhecida a nulidade da escritura de alienação dos direitos sobre a terra indígena, e impossibilitado o retorno dos índios à área que antes ocupavam, impõe-se a condenação da empresa responsável pela transferência irregular a adquirir e entregar à comunidade indígena área de extensão e de condições ecológicas semelhantes às daquela de onde foram os índios forçados a afastarem-se.
5. Indefere-se, porém, o pedido cumulado de “Indenização pela transferência e prejuízos da comunidade indígena que se viu privada da terra nestes anos todos”, se nenhum outro prejuízo foi descrito e comprovado nos autos.
6. Apelações da autora e do Ministério Público Federal parcialmente providas.

ACÓRDÃO

Decide a Turma, por maioria, dar parcial provimento ao apelo da “Comunidade Indígena Gavião da Montanha”, bem como ao apelo do Ministério Público Federal. 3ª Turma do TRF da 1ª Região – 20/05/2002. (BRASIL, 2002, p. 01)

Os argumentos apresentado acima evidenciam o duplo papel do Estado nesta relação, onde um conjunto de leis que amparam a nulidade dos atos que fundamentaram suas instituições através da ELETRONORTE, a desterritorializar os indígenas de seu território. Os argumentos utilizados nos

faz refletir sobre o papel do Estado mais uma vez neste processo de dominação, em face, a implementação de projetos de “desenvolvimento”, com o caráter de intervenção sobre os territórios que emanam recursos naturais. É forte essas estratégias porque elas se materializam nos instrumentos políticos²⁷ dos governos.

A decisão jurídica permite o reparo ao esbulho, a expulsão e remoção dos indígenas de suas terras tradicionais, porém, na visão do líder *Paiaré*, há outras perdas que não foram compensadas e que a terra que vão “ganhar” não repõe o que perderam. Para *Paiaré*:

A terra nossa era maior, por isso que nós estamos precisando saber o que vai acontecer, eu estava conversando com o Juiz em Belém,

- Olha, eu quero o seguinte: que a terra não vai compensar, quando nós formos receber isso eu quero fazer outro processo, já contra a Funai, contra o Governo do Estado, contra Eletronorte, eu quero processar os três pra gente ficar brigando pra desapropriar o resto da nossa terra. Eu sei que demora, mais nós não estamos nem ai! tem que processar esses três. O juiz concorda que sim! (PAIARÉ, 21 de janeiro de 2014)

O relato requer uma atenção com esta inconformidade que *Paiaré* expõe sobre as perdas sofridas com a terra inundada. Isto reflete não apenas no tamanho do território, mas na prática a luta pelo profundo reconhecimento da diversidade cultural do território perdido e do sentido que aquele território tinha para eles, pois a luta jurídica que eles passam a desenvolver não repõe as perdas sofridas, as perdas pelas quais eles entram em ações são formas políticas de afirmação, enquanto grupo que permanentemente estão sob ameaça.

Para isso, *Paiaré* propõe continuar reivindicando seus direitos de outras instituições do Estado. Sendo, assim, podemos afirmar que os artifícios jurídicos que a ELETRONORTE usou com o intuito de protelar a execução da sentença de 2002, provocaram, ainda mais, os *Akrãtikatêjê* a continuarem na luta pelo território. Pois, mesmo compreendendo que a terra a ser comprada não iria “compensar nada”, suas perdas os indígenas se apropriaram de um capital cultural, de um saber jurídico baseado naquilo que lutam que é revelado

²⁷ Políticas direcionadas a partir de um planejamento macro de governo, como os programas de ações desenvolvidos para Amazônia desde a criação da SPVEA; SUDAM, os PND I e II e mais recente com os programas: Brasil em Ação, Avança Brasil e o PAC I e II (HEBETTE, 2004) e (VERDUM, 2007).

nos momentos de disputas com a empresa estatal, seja pelo processo jurídico, ou pelas decisões que a comunidade toma e que vão de encontro aos desejos da empresa, como o ato de não fazer nenhum acordo até que seja resolvida a compra da terra para ali se reproduzirem.

Inúmeras reuniões tem ocorrido no sentido de viabilizar a aquisição de uma área, entre representantes da ELETRONORTE e os *Akrãtikatêjê*. Nelas, segundo *Paiaaré*, fica claro o assédio sobre o grupo feito pela empresa para obter a liberação do estudo de impacto ambiental para a construção da Hidrelétrica de Marabá tem sido constante:

Eles vieram aqui porque precisam deste documento muito urgente pra comprar, pra não demorar pra comprar, pra ver como tem jeito de fazer, se tem jeito de gente fazer essa barragem, a gente entrega pra vocês essa terra. Ou se a gente pode fazer essa barragem. **Nós estamos precisando da terra não é assim, porque já é outra negociação [...]** A gente vai resolver como é que vai fazer essa barragem, como e que vai ficar essa situação nossa, se vai alagar, se vem problema, se vai trazer mosquito. Depois que a terra tiver na mão aí a gente vai resolver. **Já tô pensando em outra ação, já! Ação de perda da cultura, a gente vai ingressar sobre a compensação da cultura, que foram causado** [grifo meu]: foi revirado o cemitério, e nada não aconteceu nada até agora. (PAIARÉ, 21 de Janeiro de 2014, Grifo nosso)

Nas palavras de *Paiaaré*, a luta pelo território continuará mesmo depois do cumprimento da sentença, porque ele entende que a perda da cultura está relacionada ao processo de desterritorialização que desestrutura a vida do grupo e são perdas que marcaram a história do grupo. Nessa perspectiva, para os *Akrãtikatêjê* pensar em uma nova ação contra ELETRONORTE tem um significado importante, uma estratégia de continuidade da luta por um território onde nele possam se reorganizar enquanto grupo.

Até o momento os *Akrãtikatêjê* não tem a terra pela qual eles lutam em juízo. Continuam na Terra Indígena Mãe Maria, mas várias outras decisões foram favoráveis ao grupo indígena, como o termo publicado em fevereiro de 2011, pelo MPF, que dava o prazo para que a ELETRONORTE comprasse a terra que havia sido indicada pelos *Akrãtikatêjê*:

em face da necessidade premente de que seja dado cumprimento ao acórdão lavrado pelo TRF da 1ª Região,

determino que, nos termos do voto proferido às fls. 384 e, com fulcro no art. 461 do CPC, a Eletronorte, no prazo de 90 (noventa) dias, proceda à aquisição das terras do Condomínio Bela Vista e ato contínuo, as entregue à Comunidade Indígena Gaviões da Montanha, frisando que **as áreas deverão estar livres e desimpedidas de quaisquer ônus reais e gravames judiciais** que eventualmente incidam sobre os imóveis. Vista ao INCRA para se manifestar sobre o pedido de Certificação de Georreferenciamento das Fazendas Morada Nova e Bela Vista, formulado às fls. 1.406. (BRASIL, 2011, p. 1285, Grifo nosso)

Porém a empresa alegou que a terra estava hipotecada, e isto impedia a conclusão da compra. Depois de fracassada a tentativa de aquisição da terra do Senhor Marcio Kalil, no município de Nova Ipixuna, o chamado “Condomínio Bela Vista”, que representa um conjunto de cinco fazendas, os *Akrâtikatêjê* indicaram outra área, dessa vez contígua à Terra Indígena Mãe Maria: trata-se da Fazenda Mabel que, conforme relata o líder *Paiaré!* para sua aquisição só está faltando a ELETRONORTE fazer a compra, pois toda documentação já foi entregue pela FUNAI que está ajudando na mediação da compra.

A Fazenda Mabel, de propriedade de Raimundo Bandeira Aguiar, é um complexo de 21 fazendas de acordo com o quadro abaixo, tem uma área de três mil e trezentos e quatrocentos e vinte seis hectares, que representa várias fazendas.

Quadro 3 – Composição do complexo Fazenda Mabel

Nome do Imóvel	Matrícula	Área (há)
Fazenda Uberlândia*	17878	1.785,9778
Fazenda Bela Vista	13647	72,6000
Fazenda Xavier	4506	34,7363
Fazenda Boa Esperança	22058	41,3141
Fazenda Liberdade	22063	127,2890
Fazenda Boa União	5.078	42,4223
Fazenda Bela Vista	15.534	89,1050
Fazenda Roça Nova	4642	31,0634
Fazenda Alto da Jaqueira	4639	33,6977
Fazenda Boa Sorte	5311	48,6289
Fazenda Boa Vista	6286	311,5878
Fazenda Ferraz	22328	56,8065
Fazenda Geladinho	9785	58,8455
Fazenda Boa Vista	4666	23,8353
Fazenda Flexeira	8876	82,8818
Fazenda Bela Vista	26474	46,9734

Fazenda Buenos Aires	4872	95,3653
Fazenda Boa Vista	22064	233,5990
Fazenda Céu Azul	4538	63,5027
Fazenda Bom Sossego	4840	52,0488
Fazenda Bela Vista	7426	71,7714
Area total (ha)		3.426,0520

Fonte: FUNAI/2013

Nesse caso a ELETRONORTE pagaria de outra forma o restante que totalizaria o tamanho da área solicitada no processo (3.600 hec). Este é o entendimento do grupo sobre a forma de aquisição da terra, conforme nos revela *Paiaré*:

Não tem mais que discutir, já tem a sentença só falta cumprir! Não tem nada pra discutir. Então o juiz julgou a Eletronorte, condenando [a pagar] quinhentos mil [reais] por dia. Eletronorte recorreu ganhou! Ver o preço da terra do Kalil, quarenta e três milhões eles vieram aqui e disseram que nós (Eletronorte) não vamos comprar terra do Kalil por que tem hipoteca e é muito dinheiro! Indica outra terra, por isso que tô indicando a “Mabel” (proprietário Raimundo Bandeira) que a Eletronorte vai comprar agora, tá muito bom, já tá tudo entregue o documento dela agora, só tá faltando o croqui com o comprimento da terra total, o dono da terra disse.

[...]

Nós estamos encontrando a **terra toda devastada**, pra gente não perder tudo, a gente aceitou! (pausa) **não compensa nada, só que a gente tem que ter pra geração futura né, porque só nós sabemos que Mãe Maria briga muito porque acha que a terra é dele**, tá brigando com o povo de lá [...] Mas a gente ganhando isso a gente vai fazer projeto com a Eletronorte, investimento lá! Plantar onde ta mais... onde não tiver, cupu, como açaí, como castanha, plantar madeira de lei, porque semente tem muito! (PAIARÉ, 21 de janeiro de 2014, Grifo nosso).

Cabe refletir sobre essa possibilidade de receber uma área devastada, com todas as implicações previstas para o seu uso, pois é sabido que a valorização da biodiversidade para os indígenas tem sua lógica na sobrevivência e nas suas práticas culturais, que se diversificam com um território que possibilita seu modo de vida tradicional, isso implica dizer que terão um grande desafio em se reorganizar e desenvolver estratégias que assegurem o pleno uso do território.

Também fica evidente que a perspectiva de futuro é a garantia da posse de uma área para o grupo, contudo, os *Akrãtikatêjê* através de suas lideranças *Paiaré*, e mais recentemente Ruivaldo (*Nenzinho*) e *Tônkyre Akrãtikatêjê*, mais

conhecida como *Kátia* expõem seus projetos de territorialização, que dará um novo sentido ao futuro território. Talvez esteja lhes preocupando à forma que terá a sua dominialidade do ponto de vista jurídico, quando a terra for entregue aos *Akrãtikatêjê*.

Numa das entrevistas com *Nenzinho*, um dos filhos de *Paiafé*, que tem acompanhado mais diretamente o desenrolar do processo contra a ELETRONORTE, fica claro as estratégias do grupo que poderiam ser seguidas diante do próprio questionamento da ELETRONORTE com relação ao cumprimento da sentença judicial que lhes condenou.

Mais ai é o seguinte: **a própria Eletronorte, ela já diz assim,**
- Como é que vocês querem que seja entregue a terra?
Pois a gente tem que colocar na documentação, no processo né! É particular? **Aí a FUNAI vem e fala particular vocês vão pagar o imposto da terra todo ano, né não é barato quanto,**
.[grifo meu] maior a terra mais caro, vocês vão ter esse dinheiro pra pagar anualmente? E além disso particular se acontecer alguma coisa, você tem que ter pessoal pra retirada de invasores, vai ter confronto. (NENZINHO, 20 de janeiro de 2014, Grifo nosso)

A preocupação apontada por *Nenzinho* revela como a instituição indigenista caracteriza a situação jurídica da terra, cuja compreensão do “particular” corresponde como uma propriedade em que seus donos terão que fazer a sua proteção, e o Estado se exime de qualquer responsabilidade caso haja, por exemplo uma ocupação. É fundamental essa visão da região do sul e sudeste do Pará, cujo conflitos agrários estão em plena evidência diante do contexto socioeconômico.

Vale ressaltar também que essa preocupação se dá pelo contexto vivido pelos “Gavião”, cuja situações ocorridas anteriormente com seus ancestrais, que consistiam na invasão do território indígena pelos políticos locais, como foi o caso da apropriação feita por fazendeiros e políticos com apoio do governo do estado em 1936. Segundo Emmi (1999, p.91) “Em 1936 teve bastante repercussão em Marabá o envolvimento de Nagib Mutran numa disputa pela apropriação do castanhal dos índios gavião”. Na época denunciado por outros comerciantes da castanha conforme Emmi:

a lei estadual nº 2035 de 9 de novembro de 1921 concedeu aos índios uma área de terras castanheiras para sua localização no município de Marabá... nenhum governante anterior ao Exmoº

Sr. Dr. José Carneiro da Gama Malcher procurou esbulhar a posse desses selvagens. Nada obstante, o atual governador do Estado prevalecendo-se da portaria por ele deixada em outubro de 1936, posterior ao ajuizamento da acção de posse proposta pela inspetoria de proteção aos índios, concedeu arrendamento dessas terras a um Syrio de nome Nagib Mutran, esbulhando, assim de forma ilegal, a posse justa e jurídica que ali, desde 1921, tem os selvagens gaviões (EMMI *apud* BORGES, 1938, p.14).

Em outro caso, do assentamento de posseiros realizado, em 1984, por meio do GETAT na parte sul da Terra Indígena Mãe Maria, mostra como o Estado através de suas instituições, não garantiu o respeito a Terra Indígena Mãe Maria, ao sobrepor, sobre aquele território indígena, o “Loteamento Flexeiras”, com cerca de 50 famílias que ali permaneceram. O reassentamento dos trabalhadores rurais foi feito com a desapropriação do Castanhal Araras no município de São João do Araguaia, após longas articulações feitas por vários órgãos e a participação das lideranças do povo “Gavião”. De acordo com Ferraz (1998) este foi um período caracterizado como “estado de guerra”

Durante quase dez anos consecutivos, as negociações envolveram inúmeras ações e rituais públicos de interação, formais e informais, com agentes diversificados, em vista da remoção daquelas famílias; para os componentes da aldeia em Mãe Maria, este foi um período que se caracterizou por um “estado de guerra”, ou seja, repleto de riscos, ameaças e incertezas (FERRAZ, 1998, p. 14).

A luta empreendida pelos “Gavião” pela recuperação de parte de seu território, nos faz refletir sobre o “estado de guerra” em que os *Akrãtikatêjê* estão por mais de três décadas reivindicando seus direitos, direitos de seu povo que, mesmo no âmbito jurídico, não tem sido considerado.

O dilema sobre o futuro da *Terra Indígena Akrãtikatêjê*, segundo suas lideranças põe em questão uma análise sobre a diferença entre “terra” e “território”. Terra composto pelo sentido da dimensão política e econômica; e território como condição de vida não individual, mas coletiva, sentindo esse que nos remete pensar sobre as argumentações colocadas por *Nenzinho*:

E a questão da herança, se for particular vai ficar em nome do meu pai, aí vai ter aquela briga de herdeiro, “eu quero meu pedaço! eu quero meu pedaço!” Aí vai fragmentar a terra em

pedaços por causa da briga! Aí tem a questão da associação, a associação ela tem uma assembleia que é o poder majoritário, né! Porque pessoal, as pessoas pensam é o presidente o responsável! mas é o responsável! mas a assembleia que tem o poder de tirar o presidente, o secretário, o tesoureiro é o poder maior que são os representantes. Mas aí [se] coloca em nome da associação, quem vai responder é o presidente, que é o responsável! Hoje meu irmão é o presidente, meu pai já foi presidente, meu irmão é o presidente! Mas quando a comunidade for crescendo, crescendo! Pode ter outro presidente, um presidente corrupto que não pensa igual, pode hipotecar a área, pode vender! Porque tá no nome da associação! Então, entendeu é outro problema que nós estamos pensando também. Mas aí a associação, além da gente pagar imposto também, ainda tem essa outra questão E essa é uma questão pensada também, a gente tá todo mundo pensando junto. (NENZINHO, 20 de janeiro de 2014)

Essas percepções, sobre como será definida a condição jurídica da terra, nos leva a refletir, como o processo de desterritorialização dos povos indígenas, revela a violência provocada por este conjunto de fatores que resultam num processo em grande medida de dominação do capital.

As preocupações apresentadas pelas lideranças sobre o futuro do grupo diante da iminência do cumprimento da sentença que garante a “reposição” das terras inundadas em Tucuui. São questões que o grupo levanta sobre como vão fazer para garantir a posse do seu território “recuperado”. Ressaltamos que uma condição está definida, que é a da terra “escolhida” ser contígua a Terra Indígena Mãe Maria, isso é uma estratégia que garante uma unidade com os demais grupos. Para tanto, *Paiafé* relata o diálogo que vem fazendo com a FUNAI sobre essa situação:

Então eu estou estudando, a Funai me chamou:

- Como é que o senhor vai fazer documento, vai voltar pra União, eu disse que não, não vou devolver a terra pra União não, **porque a gente já brigou muitos anos, ganhamos e vamos dar pro governo de novo?! não é assim!** Só que a gente vai fazer um documento, **vai como nossa posse indígena da comunidade primeira terra histórica vai ser a terra da Akrâtikatêjê**, da comunidade, o uso da posse da terra indígena aí a gente assina e **governo vai assinar em baixo**, pra poder dar proteção, a União tem que assinar em baixo. Primeira nossa assinatura, aí governo tem que assinar em baixo como nossa terra, pra presidente reconhecer e assinar. A União tem que assinar em baixo pra poder dar apoio. (PAIARÉ, 21 de janeiro de 2014, grifo nosso)

Compreende-se assim que há um elemento significativo que associa a questão da identidade e do território. A noção do pertencimento neste discurso está ancorada ao território pelo qual se luta, se quer garantir. Para tanto, Gallois (2005) conclui que:

A noção de “Terra Indígena” diz respeito ao processo político-jurídico conduzido sob a égide do Estado, enquanto a de “território” remete à construção e à vivência, culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial (GALLOIS, 2005, p.39).

Neste sentido, o que está em “jogo” não é meramente uma questão dominial da terra, mas as formas de uso e apropriação deste território, a relação de identidade dos *Akrātikatêjê*. Deve-se levar em consideração o que o grupo pensa sobre o futuro, principalmente depois de vários anos de luta inclusive pela via judicial. Em suma o que as instituições tem colocado são questões do ordenamento jurídico sobre a relação da terra para com o grupo, porém analisando do ponto de vista do que Santos (1999, p. 08) considera sobre o território, de acordo com este autor, “O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida.” Essa é a luta que tem sido feita por um território.

3.1 O reconhecimento do território

Como se vê na ação judicial os *Akrātikatêjê* requereu que a ELETRONORTE adquira área de igual tamanho e condições ambientais à reprodução social do grupo. Algo difícil, diante da atual dinâmica econômica da região, com a expansão da fronteira agrícola e a nova sociodiversidade que compõe o cenário regional, com grandes áreas de pastagens e inúmeros assentamentos da reforma agrária.

A área foi indicada pelos *Akrātikatêjê* após a decisão da sentença, assim como condomínio Bela Vista, também constava com pendências em parte da área que não estava totalmente regularizada, uma característica das grandes propriedades da região devido os imbróglis fundiários que persistem na região até o momento. Estes favorecem a grilagem, apropriação desordenada e a expropriação e o Estado não tem resolvido essa situação, pois tem sido o indutor que favorece tudo em prol de seu projeto de “desenvolvimento”.

É importante ressaltar que após serem sanadas as pendências, foram realizados estudos: antropológico pelo MPF e um de natureza ambiental pela FUNAI. No estudo realizado pela FUNAI, a Fazenda Mabel é assim descrita:

A finalidade produtiva da fazenda é a criação de gado de corte, mas possui também instalações destinadas à caprinocultura e ovinocultura. Possui cerca de 367 alqueires (1.776,28 hectares) de composição florística nativa, divididas em quatro áreas distintas (70 alqueires+70 alqueires+200 alqueires+27 alqueires). Em geral, apesar de ter uma área bem mais extensa que as anteriores, a fazenda Mabel está muito bem organizada e encontra-se em ótimo estado de conservação, tanto as pastagens como as instalações existentes. É uma fazenda modelo, seus funcionários são fixos, possuem carteira assinada e boas condições de moradia na propriedade” (FUNAI, 2013, p. 02).

A indicação feita pelos *Akrãtikatêjê* pode ser definida como uma estratégia, de ter o seu território anexo a Terra Indígena Mãe Maria, podendo usufruí-los. Eles sabem perfeitamente que a área não tem as mesmas condições ecológicas da Montanha. Porém, o fato de ser contígua a Terra Indígena Mãe Maria, tem outro significado.

A própria FUNAI, por meio da Diretoria de Assuntos Fundiários se manifestou considerando a área favorável para os *Akrãtikatêjê*. No trecho abaixo do documento um dos fatores observados é o fato da área ser contígua à Terra Indígena Mãe Maria.

Não obstante as fazendas não possuem uma condição ambiental semelhante à área ocupada pelo grupo Gavião da Montanha (*Akrãtikatêjê*) antes de sua transferência compulsória à T.I. Mãe Maria, forçoso reconhecer que se trata de áreas aptas a servirem de habitat ao grupo *Akrãtikatêjê* e que atendem as demandas dos indígenas, conforme demonstra o estudo antropológico da Procuradoria da República que ampara a aquisição das fazendas. O principal fator para considerar as referidas áreas como aptas à aquisição se refere ao fato de ser contígua à Terra Indígena Mãe Maria. (FUNAI, 2013, p. 02).

A aquisição da área está centrada na contiguidade com Mãe Maria, ou seja a relação com os demais grupos do Povo “Gavião” e a condição dado pelos *Akrãtikatêjê* à ELETRONORTE, pelo fato desta necessitar de autorização para os estudos de impactos ambientais para a construção da Hidrelétrica de

Marabá. Pode-se notar, como fatores que favorecem as condições de se operacionalizar a aquisição das fazendas como reparação aos danos violentos causados com a desterritorialização deste grupo.

O juiz Antônio Ezequiel do Tribunal Regional federal da 1ª Região de Brasília (DF) foi o relator do Recurso de Apelação, feita em 1994, solicitando a reforma da sentença que julgou a ação judicial improcedente. Ele leva em consideração o que está nos autos do processo e faz referência no voto favorável a Lei Estadual nº 2.035, de 09 de novembro de 1921²⁸ que já havia reservado uma área para o Povo “Gavião”.

Evidente, à vista dessa lei, que, em 1921, já havia um agrupamento de índios sediado na margem direita do Rio Tocantins. Verificou-se, contudo, posteriormente, que a exata localização desse agrupamento indígena não era aquela descrita na citada Lei nº 2.035/21, razão pela qual o Governo do Estado do Pará, pelo Decreto nº 252, de 09 de março de 1945, permutou a área anteriormente concedida aos índios por aquela realmente por eles ocupada (...) (BRASIL, 2002, p.05).

O que torna mais evidente é o reconhecimento do território da “montanha” como uma área ocupada pelos *Akrãtikatêjê* e concedida através de decreto²⁹ que trocou pela área concedida em 1921, área esta que foi destinada aos “Gavião”³⁰, conforme também relatado em um relatório de viagem pelo Deodoro de Mendonça, na época representante do Governo do Estado na região. Logo se entende que esse movimento de reconhecer a presença indígena na região, se dá também pela institucionalização dos seus territórios.

O que o voto do relator traz são argumentos para dar visibilidade à posse do território pelos indígenas, conforme ele cita em outro trecho:

(...) a COMUNIDADE INDÍGENA PARAKATEJÊ era antigamente chamado (sic) ‘ÍNDIOS’ da margem direita do rio Tocantins”, o que permite concluir que as três citadas

²⁸ O governo estadual através do decreto lei nº 2035 de 09/11/1921 reservou uma área de terras com duas léguas de fundos entre os igarapés Ressaca e Ipixuna no município de Marabá para a catequese das tribos selvagens dessa região e sua localização e posse” (ARNAUD, 1975: 37).

²⁹ Decreto nº 252, de 09 de março de 1945

³⁰ “O governo do estado, no intuito de aldea-los e chama-los à civilização, mandou separar um lote de terras, na boca do Ipixuna Grande, á margem do Tauhiry Grande, tendo sido poré até hoje infructíferas as varias tentativas feitas no sentido de localizalos na vasta área tal destinada pelo Estado.” (MENDONÇA, 1983, p.23)

denominações referem-se a uma só comunidade indígena, qual seja, a autora desta ação, cujos integrantes, portanto, já ocupavam a margem direita do rio Tocantins, no lugar denominado “ARUMATEUAZINHO”, antes de 1921, quando foi editada a Lei nº 2.035/21 do Estado do Pará. (BRASIL, 2002, p.05)

Mesmo reconhecendo o direito dos *Akrãtikatêjê*, volta à questão anterior de enquadrar os três grupos indígenas (*Parkatêjê*, *Kyikatêjê* e *Akrãtikatêjê*) como uma só comunidade, não se atentando para as suas diferenças, rivalidades e outros processos que estabeleceram desde esse antigo território. Nesse sentido a reflexão de Boaventura de Sousa Santos (2001, p.10) “As pessoas e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza, e o direito a ser diferentes quando a igualdade os descaracteriza”, nos ajudem a compreender como os *Akrãtikatêjê* se percebem e constroem sua identidade, permanentemente na luta pelo território.

O juiz Ezequiel finaliza o seu voto na sentença fazendo alusão ao grave acontecimento ocorrido com a assinatura da escritura e o pagamento realizado no hospital por ocasião da enfermidade do líder *PaiaRé*. Levando em consideração que não ocorreu a remoção dos *Akrãtikatêjê* para outra área equivalente as condições ambientais, como na “Montanha” deixando a ELETRONORTE de cumprir o artigo 20 do Estatuto do Índio.

Reconhecida, assim, a nulidade da referida escritura, impõe-se a procedência da ação. Contudo, em face da manifesta impossibilidade de retorno da Comunidade Indígena à área por ela antes ocupada, face ao seu alagamento pelas águas represadas na Barragem de Tucuruí, cabe acolher o pedido alternativo da autora, para condenar a Ré, como ora condeno, a adquirir e entregar à apelante área de extensão e de condições ecológicas semelhantes às daquela que foi objeto da escritura ora anulada, conforme escolha da apelante, com a assistência da FUNAI. (BRASIL, 2002, p.08)

Depois de vários anos com o processo julgado na justiça os *Akrãtikatêjê* ainda aguardam pela execução da sentença. Este procedimento estaria bem adiantado como já foi relatado aqui, pelas lideranças *Akrãtikatêjê*: *PaiaRé* e *Nenzinho*. Assim como no documento da FUNAI, onde analisamos os encaminhamentos que estão sendo realizados, também atesta que o caminho

está bem mais curto para a conclusão desta luta que somando desde Tukuruí já se vão para mais trinta e cinco anos.

A face do “desenvolvimento” engendrada pelo Estado, cujo parte de seus agentes projetam para região um cenário com os grandes empreendimentos que desagregam e deslegitimam os grupos indígenas, e não reconhece os direitos dos povos originários conquistados e que estão na legislação brasileira, criando assim, conflitos permanentes frente essas populações. Este aspecto se apresenta como uma posição definida do Estado para viabilizar os interesses do capital. No entanto, as estratégias dos *Akrātikatêjê* revelam a possibilidade sempre aberta de afrontar esses interesses do capital.

IV- Considerações Finais

A luta por território corresponde às demandas dos povos indígenas no Brasil e na América Latina. Não tem sido um processo fácil, remonta desde os tempos da colonização e no decorrer do século passado, as frentes de expansão territorial e econômica passaram a avançar ainda mais sobre os territórios indígenas, deixando um rastro de violência e graves consequências.

No caso dos *Akrãtikatêjê* percebeu-se neste trabalho, que na sua trajetória de luta eles foram se impondo, e como sujeitos que estão no embate político, na resistência pelo território, lutam para ser reconhecidos pela sociedade nacional e se afirmam enquanto grupo entre os demais do povo “Gavião”. Esta luta pelo território é a condição de existência dos *Akrãtikatêjê*. Condição essa que ressignifica o grupo que, mesmo com um decréscimo populacional, tem resistido para existir enquanto grupo.

Este trabalho se dedicou, ainda, a conhecer a atuação política dos *Akrãtikatêjê* frente ao Estado, num processo de dominação simbólica altamente violenta, em que lutam há mais de trinta anos pelo território, ressalta-se que essa disputa legítima caracteriza bem a dinâmica de conflitos da região sudeste do Pará onde a exploração capitalista se fortaleceu nas últimas quatro décadas, cujos empreendimentos têm desterritorializados indígenas e camponeses, no entanto, ambos grupos sociais constroem estratégias culturalmente distintas para enfrentar esses processos.

De todo o modo os *Akrãtikatêjê* se apresenta com força ao estabelecer estratégias no que se refere à afirmação de sua identidade de grupo, partindo do pressuposto teórico de que a identidade é sempre relacional, portanto, construída na interação entre si e com outros grupos. Por isso que este processo de afirmação de identidade é visto por dentro das relações de poder, o que resulta na confrontação entre os grupos.

Este processo dinâmico, relacional, cuja construção perpassa por redefinições e ressignificações, é o caso dos *Akrãtikatêjê* diante dos outros “Gavião”. Esta não é uma questão particular, conforme nos revela a pesquisa, visto que ao investigar a trajetória do povo “Gavião”, uma das marcas de sua tradição são as constantes cisões ocorridas, nas relações de hostilidades que

constituem novos grupos, aldeamentos e identidades dinâmicas entre as rivalidades e alianças.

Portanto, a condição dos *Akrãtikatêjê* desde a expulsão da Montanha em Tucuruí, foi se organizar em um processo de intensa luta, liderado por *Paiaaré*, que teve grande êxito ao se apropriar de estratégias, que aprofundou a resistência deste grupo, ao lutar no âmbito jurídico por seu território. Vale ressaltar que essa questão da luta pela via judicial também tem haver com o contexto histórico da luta indígena no Brasil pelos seus direitos, que desencadeou numa das mais expressivas vitórias na história dos povos indígenas no Brasil, que foi à conquista de um capítulo especial na CF, o artigo 231, referente aos direitos indígenas, onde se reconhece a posse coletiva das terras, o significado do território para as culturas dos povos. Afirmar serem elas “inalienáveis” e “indisponíveis”, ou seja, não podem ser vendidas, não estar a serviço do mercado, mas do uso exclusivo dos povos indígenas.

Enquanto a Convenção 169 da OIT é uma conquista internacional dos povos indígenas e demais comunidades tradicionais cujas condições sociais, culturais e econômicas apresentam significativas diferenças quanto a outros setores da coletividade nacional, só foi ratificada pelo Brasil em 2002.

A experiência acumulada de mobilização contra a ELETRONORTE garante aos *Akrãtikatêjê* a continuidade de luta pelo seu território e assim assegura a sua reprodução social. No caso das perdas culturais, que o líder *Paiaaré*, antes de falecer, já pensava articular no âmbito da justiça e da sociedade nacional. Para os *Akrãtikatêjê*, além de um estado de ansiedade acerca da execução da sentença, há também um alerta em relação às negociações para liberação do estudo prévio para construção da hidrelétrica de Marabá. As reuniões tem sido constantes no sentido de que o grupo assine a liberação dos estudos ambientais. Isso tem causado uma afirmação do grupo contra a pressão, que marca profundamente o conflito, o que se pressupõe que a luta por um território e pelo território não para com a conquista que a justiça já concedeu.

Em suma, essa atuação dos povos indígenas na região sudeste paraense aponta para possibilidades de interpretar a constituição da dinâmica territorial nesta parte da Amazônia. Para tanto é necessário compreender a territorialidade estabelecida pelo próprio grupo indígena, escapando assim das

formas de territorialização compulsórias às quais foram relegados pela ação do Estado e de segmentos da sociedade nacional nesta região.

O território dos *Akrãtikatêjê* constitui-se no sonho e na esperança de encontrar um lugar, onde seja possível se organizar enquanto um grupo dos “Gavião” sem perder de vista, ao mesmo tempo, o desejo de não se distanciar dos demais. A “reposição” da Montanha permite a eles serem o que são. Seus sonhos, suas festas, seus alimentos, estabelecer suas redes de relações e (re)significar sua identidade. A luta indígena pelo reconhecimento e pelo direito é uma luta histórica, que no modelo de sociedade que nós temos ultrapassa tudo isso.

Referencias

ALMEIDA, A. B. W. **Os deslocamentos compulsórios de índios e camponeses e a ideologia do desenvolvimento.** In: Energia na Amazônia. (org) Magalhães, S. B; Brito R; Castro, E; Belém, Museu Paraense Emilio Goeldi/UFPA/UNAMAZ, 1996.

_____.de. (prefácio). SHIRAISHI NETO, JOAQUIM (Org). **Direito dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional.** Manaus: UEA, 2007.

ALMEIDA, M. R. C.. **Os índios na história do Brasil** Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2010.

ARAÚJO, Ana Valéria (org) **A defesa dos Direitos indígenas no Judiciário - Ações propostas pelo Núcleo de Direitos Indígenas.** São Paulo: Instituto Socioambiental- ISA, 1995

ARNAUD, E. **Os índios gaviões de Oeste: Pacificação e integração.** Publicações Avulsas nº 28. Belém, Museu Emilio Goeldi, 1975.

_____. **O comportamento dos índios Gaviões de Oeste face à sociedade nacional.** Vol 1 Belém, Boletim do Museu Emilio Goeldi, 5-66, 1984.

_____. **Histórico sobre as localizações dos índios Gaviões do Oeste** (Parkateyê e Kuykateyê). (mimeo), 1985.

AZANHA, G. **A "Forma Timbira": Estrutura e Resistência.** São Paulo: Dissertação de mestrado, FFLCH/USP, 1984.

BRASIL. **Constituição Federal.** 1988.

_____. Tribunal Regional Federal (1ª Região). Apelação cível nº 95.01.13345-1/PA Apelante: Comunidade Indígena dos Gavião da Montanha. Apelada: Centrais Elétricas do Norte do Brasil S/A. Relator: Juiz Antônio Ezequiel. Brasília, 2002.

_____. Tribunal Regional Federal (1ª Região). Diário da Justiça da Primeira Região. Ano III, Nº 28, Brasília, 2011.

BALDUS, H. **Curt Nimuendajú.** Boletim Bibliográfico, ano II, volume VIII, p. 91-99. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal. 1945.

BEZERRA...et al. (org) Araujo, Frederico Guilherme Bandeira de, Costa, Rogério H, da: **Identities e Territórios: questões e olhares contemporâneos.** Rio de Janeiro: Access, 2007.

BIGIO, E. dos S. **A ação indigenista brasileira sob influência militar e da Nova República (1967-1990)**. In: Revista de Estudos e Pesquisas. Brasília: FUNAI: AAEP/CGGE, v.4, n.2, dez., 2007.

BITENCOURT, L. B. **O movimento indígena organizado na América Latina – A luta para superar a exclusão**. Anais Eletrônicos Do IV Encontro da Anphlac, Salvador, 2000

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. São Paulo: Bertrand Brasil, 1998.

CADERNOS DA COMISSÃO PRO-INDIO. **A questão da Emancipação** (p.41-45). Perdizes, SP. Global Editora, 1979.

CARDOSO, W. R. S. **Terra Indígena e etnicidade- usos e a proteção da floresta pelos Kyikatêjê**. Dissertação de Mestrado (PPGD-UFGA) 2009.

CARVALHO, Frei Ancelmo Vilar. **Uma visita aos índios “Gaviões”** (Mensajeiro março 1959). In: Centro Ecumênico de Documentação e Informação. Revista Dominica Caiapós e Carajás v.8., 1985.

CASTRO, E. V. **Histórico**. In: Cadernos da Comissão Pró-índio Nº 1. A questão da Emancipação (p.41-45). Perdizes, SP. Global Editora, 1979.

CLAVAL, Paul. **O território na transição da pós - modernidade**. In. GEOGRAPHIA, Revista da Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Fluminense. Ano 1-nº2. Niterói, Rio de Janeiro,1999.

COLLET, C. L. G. **O Posto Indígena Simões Lopes e a transformação dos Bakairi em “Trabalhadores Nacionais”** In: Revista Tellus, ano 10, n. 19, p. 187-199, jul./dez. 2010.

CUCHE, D. **A noção de cultura nas Ciências Sociais**. 2. ed. EDUSC Bauru: 2002.

CUNHA, M. C. da. **Índios no Brasil - História, Direitos e Cidadania**. 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

DA MATTA, R. & LARAIA, R. de B. **Índios e castanheiros: a empresa extrativa e os índios no médio Tocantins**. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. **Um mundo dividido: a estrutura social dos índios apinayé**. Vozes. Petropolis, RJ. 1976.

DINIZ, E. S. **Uma Reserva Indígena no Centro-Oeste Paulista – aspectos das relações interétnicas e intertribais**. Coleção de Etnologia do Museu Paulista, vol. 3. USP, São Paulo.1978.

DIAGONAL. **Diagnóstico socioeconômico integrado – Sudeste do Pará**, 2010.

ELETRONORTE. **Relatório sobre visita a Ideia Kaikoturê e entendimentos mantidos com Krôhokrenhum Jopaipare e Paiare Gavião sobre as terras do Gavião da Montanha.** Brasília, 1998.

EMMI, M. **A oligarquia do Tocantins e o domínio dos Castanhais.** 2. Ed. rev. e amp. Belém: UFPA/NAEA. 1999.

ESTUDO ETNOECOLÓGICO DA TERRA INDÍGENA MÃE MARIA, Setembro, 2006.

FEARNSIDE, P. **Impactos sociais da hidrelétrica de Tucuruí.** Manaus: Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, 2002.

FERNANDES, R. B. **Pierre Bourdieu e a Noção de Liderança Política** Revista Ensaio, v. 2, nº 3, ano 2, 1º semestre de 2010.

FERNANDES, F. **A função social da Guerra na sociedade tupinambá.** 3ª ed. São Paulo, SP. Editora Globo, 2006.

FERRAZ, I. Fonte: Instituto Socioambiental | **Povos Indígenas no Brasil**, <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/gaviao-parkateje/print>, Acessado em: 20/10/2012, 2000.

_____. **De 'Gaviões' a 'Comunidade Parkatêjê': uma reflexão sobre processos de reorganização social.** Rio de Janeiro, RJ, (Tese de Doutorado) 1998.

_____. **Resposta a Tucuruí: o caso dos Parkatejês.** In: Energia na Amazônia. (org) Magalhães, S. B; Brito R; Castro, E; Belém, Museu Paraense Emilio Goeldi/UFPA/UNAMAZ, 1996.

_____. **Os Parkatejê das matas do Tocantins: a epopeia de um líder Timbira.** São Paulo: (Dissertação de Mestrado) USP, 1983.

FERREIRA, A. C.. **Conquista colonial, resistência indígena e formação do Estado-Nacional: os índios Guaicuru e Guana no Mato Grosso dos séculos XVIII-XIX**, In: Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2009, v. 52 nº 1

_____. **Tutela e Resistência indígena – etnografia e história das relações de poder entre os Terena e o Estado brasileiro**, Tese (Doutorado), Rio de Janeiro, PPGAS-MN, UFRJ. 2007.

FREIRE, J. R. B. e MALHEIROS, M. F. **Aldeamentos Indígenas do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, RJ. EDUERJ, 2010.

FONTES, V. **Marx, expropriações e capital monetário: notas para o estudo do imperialismo tardio.** Crítica Marxista (São Paulo), v. 26, p. 9-31, 2008.

FUNAI. Aquisição de área pela Eletronorte para os Akrãtikatêjê da Terra Indígena Mae Maria. Memorando nº 444/GAB/BRTB/2013.

GALLOIS, D. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: FANY, Ricardo (Org.). Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2005. p.37-41

GOMES, M. P. Os Índios e o Brasil: passado, presente e futuro. São Paulo: Contexto, 2012.

GARCIA, E. F. Solução caseira. In: Revista História da Biblioteca Nacional, ano 8 Nº 91, Abril 2013.

GUIMARÃES, H. V. F. Postos Indígenas e Inspetorias Regionais do Centro-Oeste Brasileiro: Perspectivas iniciais de análise da atuação do SPI na Era Vargas. In: XXV Simpósio Nacional De História Anpuh – Fortaleza, 2009.

HALL, A. L. Amazônia, Desenvolvimento para quem? Desmatamento e Conflito Social no Programa Grande Carajás. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1991

HALL, S. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAESBAERT, R. Território e multiterritorialidade: um debate. GEOgraphia, Vol. 9, No 17 (2007)

HÉBETTE, J.. (Coord.). A Amazônia no processo de integração nacional. Belém: UFPA/NAEA, 1974.

_____. **Cruzando a fronteira: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia.** Belém: EDUFPA, 2004. v. 1, 2 3 e 4

_____. **O tempo da fronteira retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira.** In: Tempo Social; Rev. Sociol. USP, São. Paulo, 8(1): 25-70, maio de 1996.

HENRIQUE, M. C. O general e os tapuios: linguagem, raça e mestiçagem em Couto de Magalhães (1864-1876). Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal do Pará, Belém. 2003.

IANNI, O. A luta pela terra: história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia. Petrópolis, Vozes. 1978.

LARAIA, R.. Nossos contemporâneos indígenas. In: LOPES DA SILVA, Aracy; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Orgs.). A temática indígena na escola: subsídios para professores de 1o e 2o graus. Brasília: MEC; Mari; Unesco, 1995.

_____. **Antropologia e Direito**. In: Ilha Revista de Antropologia., Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, 2008.

LIMA, Deborah; POZZOBON, Jorge. **Amazônia socioambiental: sustentabilidade ecológica e diversidade social**. Estudos Avançados, v. 19, n. 54, p. 45-76, mai/ago 2005.

LITTLE, P. E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Brasília: UnB, 2002. Série Antropologia nº 322.

MAGALHÃES, S. B. **O desencantamento da beira – reflexões sobre a transferência compulsória provocada pela UHT**. In: Energia na Amazônia. (org) Magalhães, S. B; Brito R; Castro, E; Belém, Museu Paraense Emilio Goeldi/UFPA/UNAMAZ, 1996.

MARTINS, J. S. **O tempo da fronteira: retorno a controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira**. In: Tempo Social, Revista de Sociologia da USP, São Paulo, 8 (1): 25-70 maio de 1996.

MARTINS, J. S. **Expropriação e violência**. A questão política no campo. São Paulo: Hucitec, 1991.

MARTINS, J. S. **A emancipação do Índio e a emancipação da terra do índio**. In: Cadernos da Comissão Pró-Índio Nº 1. A questão da Emancipação (p.73-76). Perdizes, SP. Global Editora, 1979.

MENDONÇA, D. M. **Viagem ao Tocantins**. 2º Ed. Belém, PA 1983.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Eletronorte se recusa a cumprir sentença em favor de índios atingidos pela usina de Tucuruí**. Disponível em <http://www.prpa.mpf.mp.br/eletronorte-se-recusa-a-cumprir-sentenca-em-favor-de-indios-atingidos-pela-usina-de-tucuru>, acessado em 13/09/2013.

NASCIMENTO, L. A. S. **Prwncwyj : Drama social e resiloção de conflitos entre os Apaniekra Jê Timbira**. Dissertação de Mestrado. Programa de os Graduação e Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2008.

OLIVEIRA FILHO, J. P. de. **Uma etnologia dos “índios misturados” ? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. In: *Mana* 4(10 : 41-77,1998).

_____. **Ação indigenista e utopia milenarista. As múltiplas faces de um processo de territorialização entre os Ticuna**. In: ALBERT, Burce; RAMOS, Alcida R. *Pacificando o Branco*. São Paulo: Editora UNESP, 2002. p. 277-310.

_____. e FREIRE C. A. da R.. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. SECAD/MEC, Brasília: LACED/Museu Nacional, 2006.

PEREIRA, Airton dos Reis. **A luta pela terra no Sul e Sudeste do Pará: Migrações, conflitos e violências**. Recife, 2012.

PICOLI, F. **O Capital e a Devastação da Amazônia**. 1. Ed. Expressão Popular, São Paulo. 2006.

RIBEIRO, D. **O processo civilizatório: estudos de antropologia da civilização; etapas da evolução sociocultural**. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **O povo Brasileiro a formação e o sentido do Brasil**. 2ª ed. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, G V.. **Eventos de uma Existência**. Ed Ética, Imperatriz, MA 2000.

RIZZINI, Irma; SCHUELER, A. F. M. **O Instituto do Prata: índios e missionários no Pará (1898-1921)**. In: Currículo sem Fronteiras, v. 11, pp 87-107, 2011.

RODRIGUES, F. S; RIBEIRO JUNIOR, R. **Construção do AHE Marabá: Uma abordagem sobre opções de desenvolvimento e o seu planejamento**. In: III Encontro Latinoamericano de Ciências Sociais e Barragens. Belém, PA. Anais. 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. "As tensões da modernidade". Fórum Social Mundial. 2001. (www.forumsocialmundial.org.br/portufues/biblioteca – página consultada em 17/02/14).

SANTOS, S. C. dos. , **Os direitos dos indígenas no Brasil**. In: A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. (org.) Aracy Lopes da Silva e Luís Donizete Benzi Grupioni — Brasília, MEC/MAR/UNESCO, 1995.

_____. **Povos Indígenas e a Constituinte**. Ed. da UFSC/Movimento, Florianópolis, 1989.

SANTOS, M. **O dinheiro e o território**. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha; SILVA, Carlos Alberto Franco da; et alii. Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial. Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense; Associação dos Geógrafos Brasileiros, 2002.

_____. **Dinheiro e o Território**. GEOgraphia – Ano. 1 – No 1 – 1999.

SANTOS, R. .; TEIXEIRA, P. O "indígena" que emerge do Censo Demográfico de 2010. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro: Fundação

Oswaldo Cruz - FIOCRUZ, Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca, v. 27, n. 6, p. 1048-1049, jun. 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/csp/v27n6/01.pdf>>. Acesso em: fev. 2014

SOUZA LIMA, A. C. de. **“Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da ‘proteção fraternal’ no Brasil”**. In: Pacheco de Oliveira, João (org.). Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil. Rio de Janeiro: Marco Zero: Ed. UFRJ, 1987, p.149-204.

VELHO. O. G. **Frente de expansão e estrutura agrária; estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

VERDUM, R. **Obras de Infra-estrutura no contexto de integração Sul-Americana**. In: BALAZOTE, A. [et al] Integração, Usinas e Impactos socioambientais. Brasília: INESC, 2007.