

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO (UEMA)
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS (CCSA)
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM CARTOGRAFIA SOCIAL E POLÍTICA DA
AMAZÔNIA (PPGCSPA)

ARIANA GOMES DA SILVA MUNIZ

COCO E COCAR:

lutas, resistências e identidades compartilhadas das indígenas e quebradeiras de coco
Akroá Gamella em Viana, Maranhão

São Luís
2023

ARIANA GOMES DA SILVA MUNIZ

COCO E COCAR:

lutas, resistências e identidades compartilhadas das indígenas e quebradeiras de coco
Akroá Gamella em Viana, Maranhão

Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia-PPGCSPA/Centro de Ciências Sociais e Aplicadas da Universidade Estadual do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Cartografia Social e Política
Grande área: Ciência Política e Relações Internacionais.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Helciane de Fátima Abreu Araújo

São Luís
2023

ARIANA GOMES DA SILVA MUNIZ

COCO E COCAR:

lutas, resistências e identidades compartilhadas das indígenas e quebradeiras de coco
Akroá Gamella em Viana, maranhão

Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia-PPGCSPA/Centro de Ciências Sociais e Aplicadas da Universidade Estadual do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Cartografia Social e Política
Grande área: Ciência Política e Relações Internacionais.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Helciane Helciane de Fátima Abreu Araújo

Data de Aprovação 16/06/2023.

HELCIANE DE FÁTIMA ABREU ARAÚJO (Orientador)
(UEMA)

CARMEN LUCIA SILVA LIMA
(Examinador externo)

EMMANUEL DE ALMEIDA FARIAS JUNIOR
(Examinador interno)

(Examinador suplente)

*Abraçando minha mãe, abraço todas as mulheres
quebradeiras de coco babaçu, negras e indígenas
com as quais tenho profundas relações e afetos.*

AGRADECIMENTOS

Este momento é um daqueles que buscamos na memória, relembrando o caminho percorrido, as dificuldades enfrentadas e percebemos as maravilhas que Deus nos proporcionou, nos dando sabedoria para seguir. E guiada na palavra de Deus, em Tiago 1:5, em que nos afirma “e, se algum de vós tem falta de sabedoria, peça-a a Deus, que a todos dá liberalmente e não lança o rosto; e ser-lhe-á dada”. E sim, Ele me guiou e me deu a sabedoria necessária durante todo esse caminhar.

A gratidão e o reconhecimento são umas das maiores demonstrações de respeito e carinho que posso manifestar a quem esteve comigo nessa caminhada de pesquisa feita coletivamente. Então, mencionarei aquelas pessoas que estiveram comigo neste caminho de escrita, nos momentos de reflexões, de apoio, na fé, na construção de laços afetivos que contribuíram para meu crescimento pessoal e profissional. Momentos que não foram vivenciados solitariamente.

Aos Akroá Gamella, em especial as quebradeiras de coco Bárbara, Rosa, Mirian, Dica e Demetriz que me acolheram, me ouviram, me instruíram e me inspiram a sonhar e lutar por um mundo melhor e infinitamente resiliente. Ao seu povo, desejo a conquista do território, corpos e vida livres!!

Ao meu pai Raimundo Nonato e especialmente a minha mãe Alalice Gomes pelo apoio incondicional de sempre, pelo amor, carinho, preocupação e torcida mais que sincera. Por me ensinar desde criança a importância de estar ao lado da luta com as mulheres quebradeiras de coco e dos trabalhadores. Cresci vivenciando a luta da minha mãe, das minhas tias e avós para garantir terra e pão.

Ao meu companheiro Isac Muniz por estar ao meu lado sempre, pelo incentivo, pelo amor e cuidado em me ouvir nas horas de aflição e por sempre dizer “vai dar certo”. E deu. Essa é a prova.!

Ao meu filho Calebe Silva Muniz, meu amor incondicional, o maior dos afetos. Obrigada pela companhia em muitos campos realizados no TI Taquaritiua. Essa conquista também é por você. Fico lembrando por tantas vezes você perguntando “mamãe, você está em aula ou em reunião”? Meu amor, foi difícil, mas vencemos juntos!

Às minhas irmãs Ananda, Adriana, Amélia, Colômbia e meus irmãos Alairton e Artenes. Nós sabemos o que já passamos na vida, muitas dificuldades, sofrimentos, mas temos a certeza sempre do nosso amor e união. A vocês, muito obrigada. Amo demais!

À minha orientadora prof.^a Helciane Araújo que privilégio ser sua orientanda! Por toda sua trajetória e dedicação na construção dos movimentos sociais em que minha família faz parte, você sempre foi referência para mim. Obrigada pelo empenho na construção coletiva desse trabalho, por me deixar livre para escrever, sonhar, mas sem deixar de ser rígida, coerente, compreensiva e sábia nos momentos necessários. Aprendi muito a ser uma pessoa melhor!

À Rede de Agroecologia do Maranhão (RAMA), especialmente à coordenação executiva, Raimundo Alves (Didi), Fábio Pacheco, João Carlos (Xoán), Kátia Gomes e Silvianete Matos, minha eterna gratidão. Muito obrigada por permitirem me ausentar do trabalho durante todas as aulas, nas idas a campo e até mesmo deixar tempo livre para eu escrever a dissertação, com certeza se não fosse esse companheirismo, eu não teria conseguido. Espero sempre contribuir com o fortalecimento dessa rede.

Aos movimentos e organizações sociais que tive oportunidade de aprender, crescer politicamente, me transformando diariamente para ser uma pessoa melhor, comprometida, sensível e serena. Assim agradeço imensamente a ASSEMA, ACESA, AMTR, AJR, CIMI, CPT, COPPALJ, MOQUIBOM, MIQCB, TEIA dos Povos e Comunidades Tradicionais.

À Carol Magalhães, minha amiga/irmã e meu amigo Igor Sousa, co-orientador de todos os dias. Vocês estiveram comigo desde o processo de inscrição no programa, eu nem ia fazer, mas vocês fizeram comigo. Eu sempre dizia que não tinha capacidade e que não conseguiria nem passar na seleção, imagina chegar ao término do curso, mas vocês diziam: “faz Ari, você é inteligente”, você vai contribuir com a academia também...” Gratidão amigos, sempre estarei de ouvidos atentos para lhes ouvir.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA): Rosa Acevedo, Patrícia Portela, Cynthia Martins, Greilson, Emmanuel Farias Jr e Tomas Paoliello pelas grandes contribuições e reflexões para a configuração desta pesquisa. Carinhosamente agradeço ao Professor Alfredo Wagner pelo trabalho dedicado ao programa, por fazer pesquisa de excelência. Obrigada a você por estar presente com os meus/minhas, fazendo luta por meio da pesquisa e, assim, contribuindo com os agricultores, agricultoras e quebradeiras de coco na região do Mearim. E ainda com muito afeto, à professora Carmen Lúcia pelo rico debate proposto na disciplina que ministrou, sempre se mostrou muito amiga, solícita, uma pessoa ímpar e muito comprometida. Muito obrigada!

Ao Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA), em nome da atual coordenadora Arydimar Gaioso, obrigada por realizarem este programa que tem possibilitado a mim, quebradeira de coco babaçu, e tantas outras mulheres e jovens a chegarmos ao mestrado, nos fazendo refletir criticamente sobre a forma de fazer antropologia. Vocês criaram possibilidade para tantos de nós que não tínhamos perspectiva de estudo, assim como nossos pais não tiveram. Gratidão e vida próspera ao Programa!

Ao meu amigo Antônio Cruz e Adelson Maciel do Laboratório da Nova Cartografia Social/ Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA)-UEMA, pela elaboração dos mapas, sem vocês, não seria possível!

Aos colegas de turma, especialmente à Carla Pinheiro, amiga que o mestrado me presenteou. Foram muitas mensagens trocadas e muito companheirismo na pesquisa. Que privilégio encontrar você. Muito obrigada a todos e todas pela partilha de alegrias, desafios e frustrações acadêmicas e pessoais.

Ao meu amigo querido Aurélio Vianna, gratidão pelas orientações, pelos conselhos, companheirismo e atenção dada em vários momentos difíceis da minha vida. Você é um ser de luz, que transmite segurança e paz. Muito obrigada, que o nosso Deus possa sempre te abençoar.

Aos meus sobrinhos, Igor, Guilherme, Maria Clara, Ana Julia, Ciara, Otávio, Oscar, a tia ama muito e oro para que tenham vidas felizes!

Aos meus primos e primas – que são muitos! Que maravilha ter tantos primos. Eu saúdo Áurea Alves, uma pessoa incrível, inteligente e amiga que vive para ajudar toda família e amigos. Um grande abraço!

Às minhas tias e tios, que bom ter vocês! Em nome da tia Conceição Alves, uma pessoa inteligente, chorona como eu, sensível, guerreira, abraço a cada um/uma de vocês! Que Deus abençoe!

Às minhas cunhadas e cunhados, obrigada pelas orações, pelo incentivo e afetos ao longo de todo esse caminhar.

A todos e todas que oraram por mim, que torceram, vibraram e ficaram felizes por minha conquista. E aos que irão ler este trabalho, muito obrigada. Recebam meu abraço fraterno. Desejo boa leitura!

As pessoas querem proteger as árvores, os rios, mas não cuidam das pessoas que protegem as árvores e os rios (WITOTO, 2022).

RESUMO

Esta pesquisa evidencia a luta compartilhada por mulheres indígenas e quebradeiras de coco babaçu do território Taquaritiua, no município de Viana, Maranhão. Tem como objetivo analisar e descrever seus processos de lutas e organização junto ao seu povo, como também as práticas de produção e retomadas dos territórios para preservação ambiental. Por meio de relato etnográfico, foram consideradas as relações interétnicas desenvolvidas e o uso do agroextrativismo do guarimã e do babaçu para demarcar a diferenciação entre as coletividades e entender questões do território, retomadas e mutirão. Observou-se que a luta compartilhada com aliados se fortalece após um período de silenciamento (forçado) de uma identidade étnica, evidenciando a resistência travada para manutenção das vidas que permanecem nesse território ancestral desde a segunda metade do século XVIII, mas cuja extinção foi decretada pelo Estado brasileiro. Os relatos etnográficos mostram que a luta é constante e caracterizam um povo de grande resistência às diversas tentativas de exploração e violência desde o processo de colonização. O trabalho se estruturou a partir da relação construída pela pesquisadora com o território, iniciada antes mesmo do mestrado, por meio da qual foi possível apreender relatos e informações. Essa vivência possibilitou acompanhar junto aos Akroá Gamella, um momento de crescente violência contra eles por parte de antagonistas nas diversas instâncias que estruturam e fortalecem o racismo, negligências e tentativas de desumanização.

Palavras-chave: Indígenas e quebradeira de coco babaçu. Akroá Gamella. Retomada. Território. Racismo.

ABSTRACT

This research highlights the struggle shared by indigenous women and babassu coconut breakers from the Taquaritiua territory, in the municipality of Viana, Maranhão. It aims to analyze and describe its processes of struggle and organization with its people, as well as the production practices and resumption of territories for environmental preservation. Through an ethnographic report, the evolved interethnic relations and the use of guarimã and babassu agroextractivism were considered to demarcate the differentiation between collectivities and understand issues of the territory, retakes and mutirão. It should be noted that the struggle shared with allies was strengthened after a period of (forced) silencing of an ethnic identity, evidencing the resistance waged to maintain the lives that remain in this ancestral territory since the second half of the 18th century, but whose extinction was decreed by the Brazilian state. The ethnographic reports show that the struggle is constant and characterize a people of great resistance to the various attempts at exploitation and violence since the colonization process.

The work was structured from the relationship built by the researcher with the territory, started even before the master's degree, through which it was possible to apprehend reports and information. This experience made it possible to accompany, together with the Akroá Gamella, a moment of increasing violence against them by antagonists in the various instances that structure and strengthen racism, negligence and attempts at dehumanization.

Keywords: Indigenous peoples and babassu nut breakers. Akroa Gamella. Resumption. Territory. Racism.

Lista de ilustrações

Figura 1: Momento de partilha da juçara com farinha	334
Figura 2: Partilha das discussões feitas pelas quebradeiras	34
Figura 3: Manifestação contra a Pec 215.....	35
Figura 4: Boletim de ocorrência	41
Figura 5: Cohquin, <i>Cawcre</i> e Cry Jacraa	54
Figura 6: Crianças dentro da casa redonda.....	56
Figura 7: Akroás em volta da casa redonda.....	56
Figura 8: Reunião dentro da casa redonda.....	56
Figura 9: Mapa visão por satélite do território dos Akroá Gamella.....	62
Figura 10: Dica tirando flocos do mesocarpo.....	65
Figura 11: Dica e Miriam peneirando mesocarpo.....	65
Figura 12: Flocos de mesocarpo.....	65
Figura 13: Mesocarpo embalado	65
Figura 14: Mingau de mesocarpo de babaçu	65
Figura 15: Rosa Tremembé, <i>CrawCraw</i> e Barbara.....	68
Figura 16: Unidade produtiva na Aldeia Nova Vila de Taquaritiua	69
Figura 17: Amêndoa após lavadas e secas.....	72
Figura 18: Forno de torração das amêndoas	72
Figura 19: Tiração do vinho do coco.....	72
Figura 20: Apuração do azeite.....	72
Figura 21: Cozimento do azeite.....	73
Figura 22: Decantador com azeite armazenado	73
Figura 23: Azeite armazenado.....	73
Figura 24: Panelas usadas no preparo.....	73
Figura 25: Cachorros brigando pela caça.....	82
Figura 26: Rosa após dar a caça aos cachorros.....	82
Figura 27: Retorno da andança.....	83
Figura 28: Disputa pela cabeça do galo.....	83
Figura 29: Diálogo em torno do mastro.....	83
Figura 30: Comida para os cachorros	83
Figura 31: Paparuto coberto com areia.....	85
Figura 32: Retirada do paparuto	85
Figura 33: Paparuto sendo servido	85
Figura 34: Dica e Bárbara na chegada ao ritual	87
Figura 35: Mapa localização das aldeias (primeira versão)	88
Figura 36: Mapa localização das aldeias (segunda versão).....	90
Figura 37: Caule do guarimã retirado da aldeia Cupu	93
Figura 38: Katiré tecendo guarimã.....	93
Figura 39: Oscar tecendo guarimã.....	93
Figura 40: Cici com artesanatos de guarimã.....	94
Figura 41: Colar de sementes	94

Lista de abreviatura e siglas

ASSEMA- Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão
AJR- Associação de Jovens Rurais de Lago do Junco e Lagos dos Rodrigues
CPT- Comissão Pastoral da Terra
CNS- Conselho Nacional das Populações Extrativistas
CAR- Cadastro Ambiental Rural
CESE- Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CIMI- Conselho Indigenista Missionário
CIMQCB- Cooperativa das Mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu
COLUN- Colégio Universitário
COPPALJ -Cooperativa dos Pequenos Produtores e Produtoras Agroextrativistas de Lago do Junco e Lago dos Rodrigues
COIAB- Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
DPU-Defensoria Pública da União
FUNAI- Fundação Nacional do Índio
FNDE- Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação
GT-Grupo Técnico
IBAMA- Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis
INCRA- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ITERMA- Instituto de Colonização e Terras do Maranhão
MIQCB- Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu
MST- Movimento dos Sem Terra
MPE- Ministério Público Estadual
MPF-Ministério Público Federal
MOQUIBOM- Movimento Quilombola do Maranhão
OIT- Organização Internacional do Trabalho
PNCSA - Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia
PPGCSPA-Programa de Pós Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia
PRONERA- Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária
PROCAF- Programa de Compra da Alimentação Familiar
PGPM-BIO- Programa de Garantia de Preço Mínimo para os Produtos da Sociobiodiversidade
PEC- Proposta de Emenda à Constituição
PNAE- Programa Nacional de Alimentação Escolar
TEIA- Teia dos Povos e Comunidades Tradicionais.
TI- Território Indígena
UFMA- Universidade Federal do Maranhão
UNILAB-Universidade de Integração Internacional de Lusofonia Afro-Brasileira
RAMA- Rede de Agroecologia do Maranhão
STTR- Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais
SEMA- Secretaria de Estado do Meio Ambiente e Recursos Naturais
SDPE- Subvenção Direta aos Produtos Extrativistas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
2. TRAJETÓRIA PESSOAL E POLÍTICA: O QUE ME LEVOU A ESTAR JUNTO AOS AKROÁ GAMELLA	24
2.1. <i>“É como se fosse uma de nós”</i>	24
2.2. O estar junto	27
3. PROJETO DE PESQUISA, CAMPO E RECEPÇÃO DAS INDÍGENAS AKROÁ GAMELLA	44
3.1. O método	46
3.2. Os trabalhos de campo	48
3.3. Os mutirões e retomadas	59
3.4. Sentimentos e lutas compartilhadas	66
3.5. A apuração do azeite e “as ciências”	69
4. OS AKROÁ GAMELLA E O TERRITÓRIO DEMARCADO COM OS PRÓPRIOS PÉS	75
4.1. Os Akroá Gamella	75
4.2. O território demarcado com os pés	78
4.3. Guarimã: presença, força, caminhos e raízes	92
5. O ESTADO E A TENTATIVA DE LEGITIMAR O RACISMO E DESUMANIZAÇÃO CONTRA OS AKROÁ GAMELLA	97
5.1. Ocupação na prefeitura de Viana.	99
5.2. Emergências étnicas, racismo do Estado e a tentativa de silenciamento da história e memória do povo Akroá Gamella	100
5.3. “Ao encontro delas”	108
CONSIDERAÇÕES FINAIS	110
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	114

INTRODUÇÃO

Este trabalho é resultado da pesquisa de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA). O campo foi realizado no Território Indígena dos Akroá Gamella, situado nos municípios de Viana, Matinha, Cajari e Monção, no Maranhão.

A escrita etnográfica foi desenvolvida a partir da vivência prolongada em campo, articulada com teorias apreendidas nas aulas e por meio do diálogo com minha orientadora. Essa escrita ganha densidade a partir da transcrição direta de trechos de diário de campo anotados durante escutas atentas durante a participação em reuniões no território, no ritual do Bilibeu, nas atividades produtivas e em diversas situações que serão apresentadas no decorrer do trabalho. A descrição evidencia as narrativas das mulheres indígenas quebradeiras de coco, embora outras vozes também tenham sido ouvidas para compreender como a luta é percebida pelos demais indígenas. Além disso, faço uma breve descrição da minha trajetória de vida como quebradeira de coco babaçu e como me coloco nessa militância na assessoria às quebradeiras de coco de Taquaritiua.

Ao longo da sua existência, os Akroá Gamella têm vivido momentos que marcam historicamente seus processos de luta e de resistência, observados desde os primeiros registros encontrados sobre sua trajetória de vida quando saíram do Piauí ao Maranhão. De acordo com Nimuendaju (1937), ainda nos anos de 1713, nas andanças e enfrentamentos ao processo de colonização, chegaram à região onde atualmente vivem, resistindo a todas as tentativas de exploração, negação de direitos e as narrativas de extinção posta por órgãos oficiais do Estado.

Todavia, o que se confirma é uma forte mobilização de resistência, desde a segunda metade do século XVIII e nas primeiras décadas do século XIX, contra a tentativa de catequização e de escravidão imposta pela *plantation* e em defesa do controle de suas terras. Essa resistência perdura até os dias atuais. Como observado por Andrade (1999),

[...] foram indígenas que reagiram à invasão de seu território, que lutaram contra a catequese, contra as bandeiras, contra os sesmeiros, contra as tropas da linha. Foram escravos, não os libertos, mas aqueles que se insurgiram contra a escravidão e se autolibertaram [...] (ANDRADE, 1999, p.76-77).

Ainda conforme tal autora, entre 1750 e 1777, se travou a disputa entre a administração pombalina e as ordens religiosas, principalmente a dos jesuítas e, em 1759, foi feita a cessão de terras aos índios Gamella, no Maranhão que tinham sido entregues pela Coroa Portuguesa.

A esse trecho de terra chamou-se de “Terra dos Índios” e se calcula que possua aproximadamente 10 mil hectares, pois esse era o tamanho do módulo das sesmarias concedidas à época” (ANDRADE, 1999).

A cessão de terras foi usada para conter os indígenas, administrativamente, em pequenas áreas na tentativa de separá-los e manter o controle. Porém, naquela época já existiam sobreposições de sesmarias. Nos momentos em que fazendeiros, políticos articularam para dominação desse território, as resistências se fizeram necessárias.

Andrade (1999) afirma que, a partir de 1970, a grilagem de terras em Santeiro e Taquaritiua se intensificaram e ao longo dos anos as terras foram sendo griladas por fazendeiros da região, limitando os indígenas a uma área de apenas 532 hectares que se tornava inviável para sobrevivência das famílias. Portanto, cai por terra qualquer argumentação ou tentativa por parte de fazendeiros e políticos de negarem a existência dos indígenas nesse território, por meio de alegações incabíveis de que “não tem índio nesta região”, que “supostos indígenas”, “ladrões de terra”, “vagabundos” e “baderneiros”.

Diversos trabalhos acadêmicos apresentam as resistências e existência dos Gamella (ANDRADE, 1999; NIMUENDAJU, 1937; CALDAS, 2019; MENDES, 2019), sendo a autoafirmação a mais importante nesse processo de legitimação da sua existência.

Baseando-se na convenção 169 da OIT, em 2013, os Akroá Gamella retomam publicamente a autoafirmação identitária. Essa afirmação identitária se configura como critério fundamental para acessar direitos territoriais e étnicos e reforçar o grau de autonomia dos movimentos sociais (ALMEIDA, 2004). Assim, meu trabalho vai se atentar às estratégias e lutas nesse território multiétnico, principalmente, a partir dos acontecimentos pós 2013 que marcam mais uma vez a luta dos Akroá Gamella ao reafirmarem que eles não foram extintos, pois sempre estiveram nesse território, o defendendo e resistindo às diversas tentativas de apagamento.

Ao longo desses anos de silenciamento forçado imposto pelos de fora (fazendeiros, políticos e etc) que tentaram apagar a identidade étnica dos indígenas, processos organizativos foram ocorrendo, novas categorias identitárias surgiram e se constituíram estratégias para sobrevivência. Nesse contexto, destacam-se as mulheres quebradeiras de coco auto-organizadas pelo Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB¹) que,

¹ É um movimento de mulheres quebradeiras de coco babaçu com atuação nos Piauí, Maranhão, Tocantins e Pará. Nesses estados atuam em seis regionais com escritórios que dão suporte às quebradeiras e um escritório geral, situado em São Luís- MA. Atua na região denominada de babaçuais, ou região de ocorrência de babaçu, refere-se a uma área de 27 milhões de hectares, de acordo com a Cartografia Social dos Babaçuais, 2015.

desde 1991, articula mulheres que utilizam o coco babaçu para a sua existência e pertencimento a uma identidade étnica que as têm mobilizado política e produtivas para garantia dos direitos essenciais à vida.

As mulheres de Taquaritiua se autoafirmam indígenas e quebradeiras de coco e estão em constante luta em defesa desse território e dos bens comuns. Segundo Shiraishi (2013), a autodenominação quebradeiras de coco babaçu pelas mulheres ocorre pelo **modo de fazer, cuidar, recriar** nas práticas extrativistas do babaçu. Elas criaram mobilizações a partir de uma identidade objetivada (ALMEIDA, 1995) de quebradeiras e, nos anos 1990, passaram a se organizar em movimento social para lutar pela defesa dos babaçuais, dos territórios livres. Desse modo definiram novas mobilizações políticas, sobretudo, face aos atos de Estado.

As histórias de resistência são contadas pelas mulheres nas reuniões, nas rodas da quebra do coco, na roça e por onde andam fazendo luta. Assim, se faz necessário ouvirmos suas vozes que trazem histórias guardadas na memória. Com muita atenção, busquei entender na minha pesquisa algumas inquietações percebidas nas suas falas.

Rosenilde Gregória dos Santos é também conhecida por Rosa, como ela mesma gosta de ser chamada, uma pessoa fundamental nesta pesquisa e na luta pela demarcação do TI. Descreve sobre ela na entrevista realizada em 2021:

Eu sou Rosenilde Gregória dos Santos Costa, mas me chamam Rosa, como eu gosto mesmo de ser chamada [...]. Tenho 59 anos, tenho 3 filhos que eu pari né: Iolanda, Jairo e Jadson, e tenho uma filha que eu criei, a Milena. E esse é do meu primeiro casamento [...]. Aqui eu cheguei, na verdade eu cheguei em novembro de 1999. Sou de Mucambo que é minha comunidade quilombola de onde eu sou nascida e meu povo é de Aguiar, em Viana, de onde eu sou mesmo, meu povo, meus parentes, meus pretos. Venho do movimento sindical, fui diretora do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Viana, fui coordenadora do MIQCB, sendo uma das primeiras fundadoras, comecei na articulação das mulheres aqui na região e participei de dois mandatos na coordenação” (Entrevista realizada em 2021)

Inicialmente, destaco a fala de Rosa, que nesse contexto, traz muitas questões para análises e reflexões, uma delas a saber:

Se formos contar a história mais direitinho, nós as quebradeiras sempre fomos mais rebeldes. Nós que íamos barrar as derrubadas. Desde os anos 90 já íamos impedir as derrubadas. Sempre colocamos nossos corpos nessa luta, defendendo os babaçuais quando íamos para as fazendas. A questão é que o que a gente faz não fica escrito, mesmo que a gente tenha falado. Muitas de nossas companheiras fazem muito e não conseguem falar. As mulheres fazem muito, mas às vezes não falam e se não falam, não colocam. E a gente ficou em tudo que era lugar, a gente fazia comida, mas também estava na estrada com o pau, com facão. As mulheres têm muito a dizer. (Rosa, Aldeia

Nova Vila de Taquaritiua. Fala na aula aberta do Programa de Pós-graduação em História, da Universidade Federal do Sul da Bahia, em 09.11.2022).

Minha pesquisa de mestrado surge exatamente a partir de inquietações como esta de que Rosa nos relata, pois, “*a questão é que o que a gente faz, não fica escrito, mesmo que a gente tenha falado*”. É com o olhar voltado às indígenas quebradeiras de coco, através das vivências e relações construídas desde 2010, que pude observar e vivenciar a luta delas pelo direito ao território e aos babaçuais. O que se pretende pesquisar parte de uma inquietação que não é somente minha como pesquisadora, mas também delas.

Talvez, essa escrita ainda não seja suficiente para dizer a relevância e as formas de resistência, nem consiga expressar o que elas realmente precisam. Mas meu esforço é de trazer ao máximo das suas falas, trabalhos, narrativas, questionamentos, registros, lutas e conquistas. Ao longo do texto também apresento citações e falas de outros indígenas.

A escrita vem de alguém que tem uma forte relação de luta e de companheirismo à luta dos Akroá Gamella. Porém, tenho consciência de que muitas narrativas que vem de nós “brancos” silenciaram a voz ou as vozes indígenas, suas memórias e seus saberes ancestrais e culturais, contribuindo para a extinção de um povo. Por isso, o desafio a que me proponho é não cair nessas mesmas armadilhas por entender meu lugar de fala e escrita.

Sou consciente de que esse trabalho nunca substituirá uma escrita própria dos indígenas. Como observado por Bourdieu (2001), nas relações pesquisador-pesquisado existem arbitrariedades que são manifestadas de diversas formas, pois

(...) tem na verdade um atributo essencial: seja um símbolo, uma palavra, um instrumento, uma instituição; seja mesmo uma língua, e até a ciência mais bem feita; seja ele o instrumento mais bem adaptado aos melhores e mais numerosos fins, seja ele o mais racional possível, o mais humano, ele é ainda arbitrário (BOURDIEU, 2001, p. 21).

Refletir sobre essa “arbitrariedade” que tem relação direta com a “autoridade” presente no “fazer antropológico” é fundamental. Diante das diversas possibilidades de pesquisa, minha “escolha” foi desenvolvê-la junto às quebradeiras indígenas e seu povo, já que teria tantas possibilidades de pesquisa em outros territórios de quebradeira de coco.

Tenho ouvido sobre e lido muitas escritas dos próprios indígenas como forma de resistência a essas narrativas colonizadoras, exploradoras dos seus conhecimentos, como nos afirma Graça Graúna (2013):

[...] a literatura indígena contemporânea é um lugar utópico (de sobrevivência), uma variante do épico tecido pela oralidade; um lugar de

confluência de vozes silenciadas e exiladas (escritas), ao longo dos mais de 500 anos de colonização. Enraizada nas origens, a literatura indígena contemporânea vem se preservando na auto-história de seus autores e autoras e na recepção de um público-leitor diferenciado, isto é, uma minoria que semeia outras leituras possíveis no universo de poemas e prosas autóctones (GRAÚNA, 2013, p. 15).

Na perspectiva de uma pesquisa engajada e crítica, a presente escrita tem uma intencionalidade que vai ao encontro às subjetividades (GEERTZ, 1989) da pesquisadora e das indígenas quebradeiras de coco babaçu, bem como dos Akroá Gamella na relação de luta em defesa do território e dos babaçuais. Mesmo eu não sendo uma delas, pretendo me aproximar ao que Kopenawa (2015) chama atenção sobre o que se pretende de uma literatura não como algo isolado a luta, mas pela relação entre luta, território, cultura e vida.

Para Barth (2000, p. 128), “os atores estão (sempre e essencialmente) posicionados” e essas diferentes posições constituem a conversação dentro da comunidade, onde as pessoas interpretam e compartilham suas experiências e conseguem entender melhor suas próprias vidas e de outras pessoas.

Contudo, de alguma maneira, aos vários horizontes limitados das pessoa”s se ligam e se sobrepõe, produzindo um mundo maior que o agregado de suas respectivas práxis gera mas que ninguém consegue visualizar. A tarefa do antropólogo ainda é mostrar como isso se dá, e mapear esse mundo maior que surge (BARTH, 2000, p. 137).

A minha pesquisa e trabalhos de campo são compreendidos como uma relação entre a pesquisadora e o pesquisado, antes e durante a pesquisa, por meio das conversas, das vivências nos trabalhos diários, nas reuniões, nos conflitos e em outros momentos. É necessária a demarcação dos meus trabalhos de campo estabelecidos em dois momentos: antes do mestrado, de 2010 a 2020; e durante o mestrado, partir de 2021. Esses dois momentos marcam trajetórias distintas, relações construídas e caminhos percorridos, antes como assessoria técnica do MIQCB agora como pesquisadora.

Durante as disciplinas, mesmo estando na pandemia da Covid-19, foi possível realizar algumas idas a campo. Embora com muitas restrições, algumas foram necessárias para escrita do projeto para ter o consentimento do que deveria pesquisar e como pesquisar, porque para mim esse trabalho terá muita valia se contribuir para o fortalecimento da luta dos Akroá Gamella.

Durante as aulas, a partir de junho de 2021, eu combinava minha ida com as indígenas quebradeiras de coco, principalmente para os dias de produção de azeite de babaçu. Mas

também em momentos que fossem tranquilos para elas ou mesmo naqueles que necessitavam da minha ida para apoiar em situações de urgência, como o ocorrido em novembro de 2021 que será retratado no Capítulo 4.

O objetivo da minha pesquisa é analisar e descrever os processos de lutas e organização das indígenas quebradeiras do TI de Taquaritiua, em Viana, junto ao seu povo, e suas práticas de produção e retomadas dos territórios para preservação ambiental. Sendo que essas análises apenas foram possíveis pela minha entrada no mestrado, pelas reflexões provocadas pelos textos lidos nas aulas, pelas problematizações que foram sendo esclarecidas.

É trazendo as narrativas dos Akroá Gamella, dando visibilidade às mulheres indígenas quebradeiras de coco, que busco afirmar um compromisso com essa luta que são deles, mas que também é minha a partir do momento em que me coloco junto e compartilho das suas vivências, reuniões e mobilizações políticas. É uma relação de compromisso ético e político de respeitar o que devo ou não expor sobre essas e esses, de fazer uma escrita acessível, de fácil leitura e compreensão, ou melhor, que eles possam se ver e se encontrar nesse trabalho.

Na vivência com as mulheres de Taquaritiua antes da retomada da autoafirmação identitária, presenciei reuniões onde algumas das mulheres denunciaram as derrubadas de palmeiras, destruição de rios e juçaraís. Desde 2013, quando falamos delas estamos falando das mulheres que carregam identidade multiétnica, que são indígenas e quebradeiras de coco, e quebradeira de coco, estas organizadas em movimento, o MIQCB a qual me atento a pesquisar. Lima e Muniz (2022) afirmam que:

“(...)o território Taquaritiua abriga as possibilidades representadas (...) há os que afirmam apenas a identidade indígena (1) ou de quebradeira de coco babaçu (2); mas há mulheres que se identificam como indígenas quebradeiras de coco babaçu (3) e representam uma interseção entre os dois grupos (LIMA e MUNIZ, 2022, p. 128).

É atentar a essa fala de Rosa, mulher negra, quebradeira de coco, que compartilha do uso e cuidado do TI, e nos diz que “história das indígenas quebradeiras de coco contada por elas muito antes da autodeclaração”, ou seja, essa afirmação sempre foi feita de forma implícita nos espaços de luta.

Embora, aparentemente, fosse fácil esse contato, ao longo da pesquisa foram surgindo as angústias e inseguranças devido à preocupação em como dissociar a pesquisa do meu envolvimento com elas, com o povo, como separar essas duas questões, como utilizar com coerência as informações sem colocar as mulheres em caminhos mais vulneráveis, sem cair no deslize de divulgar o que não é autorizado e prejudicar o grupo.

Ao longo da pesquisa, em virtude da importância de ouvir outras vozes, outras formas

de pensar e ver esses processos de luta, se fez necessário ouvir outras falas, narrativas e outros olhares para compreender as questões sobre o território, as retomadas, os processos organizativos e as festividades. Por isso, o projeto também foi apresentado ao Conselho de Liderança dos Gamella².

A partir da participação nos espaços de reuniões no território, acompanhando os momentos da quebra do coco, tive a oportunidade de fazer anotações, transcrever falas e tirar dúvidas. Então não houve uma pré-seleção de quem seria entrevistada, a pesquisa foi me direcionando mediante os acontecimentos no território. Porém, sempre tendo o cuidado de ouvir as mulheres em determinados espaços.

Ao longo do texto destaco referências das quais tive a oportunidade de transcrever as falas nos momentos de reuniões nos meus dias de campo. Considerando que o trabalho deve ouvir as mulheres indígena e quebradeira de coco, procurei estar com elas e com outras lideranças, como: Vitória Akroá Gamella, conhecida por Bárbara, nome indígena Craa-Cwyj quebradeira de coco e coordenadora do MIQCB; Demetriz Akroá Gamella, quebradeira de coco, produtora de azeite e mesocarpo; Rosa, mulher negra, quebradeira de coco; Mirian Akroá Gamella, quebradeira de coco e produtora de azeite e mesocarpo; Maria Raimunda Akroá Gamella (conhecida por Dica), quebradeira de coco e produtora de azeite; CawCre Akroá Gamella que, atualmente, é gestor da Escola Indígena que fica na aldeia Taquaritua; Kum´Tum Akroá Gamella, membro do Conselho de Lideranças, agente da CPT; Bojinho Akroá Gamella; Katiré Akroá Gamella, artesã de guarimã; e outras mais que veremos ao longo do texto.

O TI Taquaritua tem uma dimensão territorial abrangente e multiétnica. No nível da pesquisa do mestrado eu irei privilegiar a territorialização indígena, focando nas indígenas quebradeiras de coco e seu povo. Nessa pesquisa não terei como fazer uma análise mais aprofundada desse território multiétnico e das relações que o permeiam. Para isso, precisaria de mais tempo, por isso farei em uma oportunidade futura. Nesse momento, foco no processo de territorialização.

Um elemento fundamental a ser entendido é o significado de território que para as quebradeiras de coco está relacionado ao uso, ao cuidado, ao sentimento de pertença, à cura, ao afeto e a muitos outros sentidos. Muitas são as citações obtidas que levam a esse significado e que ao longo do texto serão utilizadas. Destaco o que Rosa traz sobre território:

Quando estamos falando em território, estamos falando de corpos, de palmeira [babaçu]. **Corpo é território** que cuida e é cuidado e **cura**.

² Será descrito no capítulo I.

Pertencer a esses espaços é também se curar. O local de cura deve ser aquele em que podemos andar descalço. A questão principal de ter o território é que quando a gente pega coco em fazenda, por mais que eles não derrubem, não é a mesma coisa. Dentro do território tem tudo e a gente cuida de tudo, a gente vai juntar coco dentro do território e encontra uma poça de água e olha tem peixe e vai juntar coco e ver um cacho de juçara...é manga, é cacau, e se a gente não pensa em território, teria tudo isso? É só para dizer que a gente é território mesmo. Nesse lugar que a gente vive, nos outros lugares (na cidade) a gente não vive, sobrevive. A questão da espiritualidade, a gente não tem psicólogo, a gente não tem nada, mas aí a gente vai nas plantas, a gente se trata debaixo das árvores, vai procurar umas cascas de pau para fazer chá, a gente sabe onde estão os remédios. Se a gente tem só babaçu livre, a gente não tem o território no sentido completo (Rosa. Fala dita na aula inaugural do Programa de Pós-graduação em História, da Universidade do Sul da Bahia, em 09.11.2022).

O que Rosa nos apresenta, corrobora com o pensamento de Cruz Hernandez (*apud* MORAIS p. 8) sobre o que se entende por território:

[...] nessa argumentação, o corpo visto como território é em si mesmo um espaço, um território-lugar, que também ocupa um espaço no mundo e pode vivenciar todas as emoções, sensações e reações físicas, para encontrar nele um lugar de “resistência” e “ressignificação” (CRUZ HERNANDEZ *apud* MORAIS, 2022, p. 16).

É essa necessidade de ter o território-lugar para vivenciar essas emoções que possibilita sua compreensão ampla pelas indígenas, que o percebem não somente como “ter terra” e os babaçuais livres. A partir da declaração da autoafirmação indígena, a pauta da demarcação de Taquaritiua se torna uma das prioridades.

Após a solicitação formal para homologação do território na Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), todo trabalho se encontra parado, mesmo após a criação do Grupo de Trabalho. Enquanto isso, para forçar o governo a fazer o trabalho de demarcação e delimitação territorial, os Akroá Gamella tem o autodemarcado “com os próprios pés” por meio de retomadas, inicialmente, de pequenas áreas para que também garantam que as famílias possam ter lugar para plantar, morar e viverem enquanto acontecem os trâmites legais que devem seguir o órgão competente.

Taquaritiua vem do nome de uma planta, a “taquari”, de acordo com Katiré Akroá Gamella. O território atualmente reivindicado fica localizado nos municípios de Viana, Matinha e Penalva. Atualmente, têm indígenas autodeclarados em 22 aldeias desses municípios. O processo de autodeclarações acontece gradualmente a partir do reflexo da luta, das conquistas, das mobilizações. Em, 2021, quando iniciei a pesquisa, eles estavam em 13 aldeias. Portanto, se observa um aumento significativo das autodeclarações que ao mesmo

tempo trazem desafios para organização interna, sobretudo das problemáticas que estão inseridas.

Os Akroá Gamella foram considerados extintos por muito tempo. A todo momento o Estado brasileiro tem aplicado estratégias de invisibilidade aos povos indígenas, o que não foi diferente com eles. Conforme Arruti (1997), aos indígenas impuseram as categorias de “descendentes de índios”, “caboclos” e “remanescentes indígenas”.

O discurso oficial decretou a extinção dos Gamella no século XIX e os caracterizou como quase civilizados e sem traços culturais puros (NIMUENDAJU, 1937 *apud* ANDRADE, 1999). O que tem ocasionado intensas violências contra esse povo que, por muito tempo, permaneceu em silêncio como forma de resistência e sobrevivência aos que queriam seus corpos enterrados.

Há uma constante tentativa de apagamento da luta e dos corpos indígenas por parte do Estado, além da tentativa de apagar as histórias das suas memórias. Mas os mais velhos guardam muitos saberes e contam do seu passado, da história da família, dos que viveram antes deles. E vão tentando se encontrar na cultura, na língua, nas festividades e nas andanças pelos caminhos.

Esses caminhos percorridos ao longo dos anos vêm sendo trilhado com aliados, como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Movimento Quilombola do Maranhão (MOQUIBOM), o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu- (MIQCB) e a Teia de Povos e Comunidades Tradicionais. Além deles, como disse Pjhcrc Akroá Gamella, “*coloque aí os encantados como aliados, sem eles não faríamos e nem conseguiríamos nada*”. Assim, afirma que “*somos os mesmo de ontem, de hoje e de sempre, não estamos sós*” e reafirma a luta pelo território, pelos babaçuais livres, pelo bem viver fortalecido pelas alianças que estão também no campo espiritual.

Este trabalho está estruturado em quatro capítulos. No Capítulo 1 contextualizo sobre minha trajetória como assessora, militante, quebradeira de coco e pesquisadora junto às indígenas quebradeiras. Faço referência a falas das próprias indígenas quebradeiras que me direcionam a pensar meu lugar de fala, a responsabilidade em escrever sobre mim, não como uma biografia, nem tampouco como autoetnografia. É sobre elas. Em uma relação construída socialmente, às vezes eu sentindo dificuldade na associação da minha trajetória com a trajetória delas. Descrevo alguns acontecimentos com os Akroá Gamella durante esse período e uso de fatos ocorridos antes do mestrado, que se fortalece durante a pesquisa, dialogando

com teóricos que contribuem para entender o vivido e as relações de luta em um território multiétnico.

No capítulo 2 discorro como se deu a recepção dessa pesquisa pelas quebradeiras indígenas, tendo como abordagem a problemática de apreensão dos processos de mobilização das Akroá Gamella quebradeiras de coco babaçu. Tomo como métodos de análise os das Ciências Humanas e Sociais, como a perspectiva etnográfica e a antropologia engajada e militante (COFFACI et al., 2008). Ressalto que esta pesquisa marca uma temporalidade a partir de 2021, mas me aproprio de acontecimentos, memórias e aprendizados anteriores quando estive como assessora delas, trabalhando no MIQCB. O mestrado veio possibilitar que esses conhecimentos fossem usados em uma escrita que interliga dois momentos na minha trajetória.

Um dos subcapítulos nesse tópico se refere à relação entre o que elas chamam de “mutirão” e “retomada” no contexto de luta pelo território, pelos babaçuais e pelos guarimanzais. A prática da quebra do coco em mutirão representa para as mulheres formas organizativas, solidárias e de resistência. Assim também como as “retomadas” que são marcadas por simbologias, estratégias de garantia de vida e por um tempo que não é o de agora, como nos afirma Bojinho Akroá Gamella: *“as retomadas não são de hoje, desde sempre estamos fazendo retomada”*. As retomadas do território, assim como os mutirões para quebra do coco babaçu, não são feitos por uma única pessoa, se faz em coletividade, em união, por uma ou por várias causas.

Ainda no capítulo dois, abordo a apuração do azeite e “as ciências”, buscando demonstrar que a ciência é o próprio conhecimento tradicional das mulheres quebradeiras que têm as formas de uso, técnicas e regras estabelecidos por elas próprias. A ciência é sinônimo de conhecimento profundo sobre o fazer do óleo, conduzindo todas as etapas e mantendo os segredos ou reservas sobre o processo (MARIN, 2010).

No capítulo 3, falo sobre o “território demarcado com os próprios pés” pelos Gamella e como pensam esse “território. Como demarcam o território com os pés? Onde ele está? O que assegura tradicionalmente esse direito? Demetriz, uma indígena e quebradeira de coco afirma que, no contexto político em que vivem, quem demarca o território é o próprio povo, pelas andanças, pelas práticas de trabalho e uso dos recursos naturais, pela relação que se tem com os locais sagrados, as roças, as moradias, etc.

Também será escrito sobre Guarimã, tentando refletir sobre alguns elementos para entender seu significado, sua relação com o direito ao território, com a identidade indígena

por meio do seu uso, proporcionando os sinais diacríticos, e a possibilidade de demarcação do território com os pés.

No capítulo 4 tratarei sobre a resistência dos Akroá Gamella às diversas forças e poderes que perduram, ao enfrentamento ao racismo estrutural e à tentativa de desumanização dos seus corpos. A partir do momento da insurgência com autoafirmação coletiva da identidade étnica, os indígenas veem fortalecidos os discursos de antagonistas, declarados publicamente por meio de práticas anti-indígenas.

Os relatos etnográficos dizem como as estruturas do Estado, nas suas diversas esferas, proferem linguagens e práticas indigenistas que, de certo modo, fortalecem os antagonistas e desumanizam e causam feridas na memória dos indígenas, podendo causar morte em vida.

Enquanto o Estado não protege os direitos ao território, à saúde e à educação, os discursos em proteção das propriedades privadas para fortalecimento dos latifúndios aumentam na tentativa de deslegitimação da identidade étnica dos indígenas. As violências são simbólicas e o racismo se expressa de diferentes formas, como dos insultos: “supostos indígenas”, “eles se dizem índios”, “tomadores de terras alheias”, “preguiçosos”, “vagabundos”, “índio tem que morrer”, dentre outros, como se não servissem para viver perto dos “brancos”.

2. TRAJETÓRIA PESSOAL E POLÍTICA: O QUE ME LEVOU A ESTAR JUNTO AOS AKROÁ GAMELLA

2.1. “É como se fosse uma de nós”

Neste capítulo contextualizo sobre minha trajetória enquanto quebradeira de coco que desenvolve trabalho de assessora técnica³, militante e pesquisadora pelo Programa de Cartografia Social e Política da Amazônia, na Universidade Estadual do Maranhão.

O objetivo não é fazer uma autobiografia (BOURDIEU, 2004), nem uma autoetnografia (MOTTA; BARROS, 2015), embora necessite falar nesse trabalho quem eu sou e como cheguei às indígenas e quebradeiras. Minha intenção é mostrar que o **estar junto** com elas se enlaça com as vivências, construídas ao longo dos anos e que agora ficarão registradas por meio dessa escrita etnográfica que envolve sentimentos, emoções, confiança e respeito mútuo.

Mas olha, eu quando o povo chega aqui eu não gosto muito, mas no caso de Ariana eu gosto, porque Ariana é quebradeira de coco, quando ela está falando de nós ela não está falando do que não sabe, ela fala do que ela vive, que a mãe é quebradeira de coco, a família e não digo isso só porque já conviveu com nós, mas eu também já fui lá conheço a família. E desde que essa pequena chegou aqui é assim, trabalhando junto com nós. Da assessoria do MIQCB ela já veio sabendo o que era produção, fazendo o que nós faz. Quando a gente tem uma pessoa assim aí é muito melhor, ela é quebradeira, é um orgulho, é o que nós queremos para nossas filhas. Então quando temos ela, **é como se fosse uma de nós** (Rosa. Aldeia Nova Vila Taquaritua. Caderno de campo, 2022).

Rosa nos ajuda nas reflexões da luta pelo território, do ser mulher preta que compartilha das lutas junto às indígenas quebradeiras de coco, buscando fortalecer essa relação com as demais mulheres do território. E essa expressão “*é como se fosse uma de nós*” me ajuda a refletir minha atuação como assessora, como quebradeira e a pensar também qual meu lugar de fala e compromisso com a escrita, pois não sou uma delas, como afirma Rosa, e os desafios no decorrer deste trabalho foi constante.

Ao contextualizar minha trajetória como quebradeira de coco babaçu se torna necessário falar da minha raiz, de onde vim, de onde enterraram meu umbigo. Nasci e cresci na comunidade Ludovico, no município de Lago do Junco. Sou neta e filha de quebradeira de coco e de trabalhador rural. Somos sete filhos, sendo cinco mulheres e dois homens.

³ Com função de orientar tecnicamente e politicamente a coordenação do MIQCB e as quebradeiras de coco em questões relacionadas às políticas socioambientais, territoriais, de produção, comercialização dos produtos do babaçu, administrativas, nas reuniões com parceiros e aliados, etc.

Nasci em 1988, dois anos após o término de um intenso conflito agrário em Lago do Junco. Meus pais e irmãos mais velhos sobreviveram aos ataques da milícia mantida pelos fazendeiros e por alguns políticos da época. Essa luta por terra foi iniciada pelas mulheres para terem os babaçuais livres e, posteriormente, se juntaram para conquistar a terra, significando uma luta pela sobrevivência. Nesse período a fome era a realidade compartilhada pelas famílias.

Após a “conquista” da terra, muitos movimentos sociais foram sendo criados para fortalecimento organizacional, político e econômico das famílias. Então, cresci vendo e acompanhando minha mãe, meu pai e minhas tias participando das reuniões. Fui entendendo a necessidade de me inserir nesses espaços a partir do grupo de jovens da comunidade, na escola.

Tive oportunidade de estudar, mesmo com muitas dificuldades econômicas. Consegui fazer o ensino de 5ª a 8ª série, na Escola Família Agrícola Antônio Fontenele e o Ensino Médio Magistério, no Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA) que era um projeto da Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA) em parceria com a Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Colégio Universitário (COLUN), Movimento dos Sem Terra (MST) e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

Essas formações me fizeram continuar aprendendo sobre as relações internas das organizações, da importância da luta das mulheres, das juventudes, dos movimentos sociais, da luta dos meus avós, dos meus pais e agora minha. Tudo isso para dizer que, embora o contato com as indígenas quebradeiras de coco tenha ocorrido a partir de 2010, antes eu já fazia luta e isso foi fundamental para que essas relações de trabalho, confiança e compromisso de *estar juntas* acontecesse.

O “estar junto” dessa escrita etnográfica iniciou com as memórias do que vivi e aprendi com as quebradeiras de coco e indígenas desde 2010. São as mesmas mulheres autodeclaradas indígenas, ou seja, pertencente à identidade pluriétnica. Nesse período estive como assessora do MIQCB e, a partir de 2021, como assessora da RAMA. Registro o esforço de buscar na memória essas vivências, consciente de que nem todas serão descritas, mas com certeza as apresentadas são as mais vivas, simbólicas e sinceras.

Nessas vivências busquei entender as relações de pertencimento a uma identidade pluriétnica, antes como quebradeira de coco e, após a autoafirmação, como indígena e quebradeira de coco babaçu, sendo essa última a qual passamos a chamá-las.

Esse pertencimento à identidade compartilhada tem a luta pelo território ancestral, pelos babaçuais e pelo meio ambiente como elo de ligação. Diante dos ataques e violências praticadas por antagonista à luta indígena das quebradeiras, essas identidades se juntam fortalecendo uma unidade de mobilização social (ALMEIDA, 1995) e política em defesa da vida, do território e dos babaçuais.

Trabalhei no MIQCB com processos organizativos de grupos sociais⁴ e comunitários das mulheres quebradeiras de coco babaçu, discutindo políticas em torno de captação de recursos e o acompanhamento de suas lutas por terra e território, produção e comercialização dos subprodutos do babaçu, dentre outras pautas. Inicialmente, meu trabalho se deu na regional da Baixada Maranhense⁵, onde conheci e fortaleci laços de amizade e parcerias de trabalho com as mulheres. Foi nesse período que tive contato com as quebradeiras do Território Indígena de Taquaritiua.

Essa terra “já previamente batizada pelos Akroá-Gamella como Terra Indígena Taquaritiua, pode coincidir ou não com o desenho da Terra dos Índios, impossível saber de antemão” (MENDES, 2019, p.60). A partir da autodeclaração, eles passaram a afirmar também que as áreas onde estão os indígenas é território Taquaritiua, embora ainda não se saiba exatamente qual será o tamanho desse território a partir da definição do Estudo Multidisciplinar da FUNAI.

Katiré Akroá Gamella, residente na Aldeia Taquaritiua nos conta o significado do nome “taquari”.

Taquaritiua porque aqui tinha muito pau taquari, eles faziam o cabo do cachimbo que eles fumavam. Ele é um pau fino e usavam no cachimbo de barro com o cabo de “taquari”. Nesse tempo tinha muitas árvores aqui. (Katiré. Aldeia Taquaritiua, caderno de campo, 2022).

Desde 2010 tenho acompanhado a trajetória de luta, em especial os processos organizativos das mulheres, vivenciado alguns momentos, ouvindo os relatos da luta e histórias relacionadas à emergência étnica (ARRUTI, 1995), à ocupação territorial dos Akroá

⁴ Aqui uso como grupo social as mulheres indígenas quebradeiras de coco que estão articuladas pelo MIQCB. Em outro momento usarei a definição de grupo étnico, de acordo com a concepção de Barth (2000), para designar o grupo organizado com fins políticos, princípios morais e rituais.

⁵ Região política e ecológica maranhense, caracterizada pela presença de campos naturais ou perizis que ficam alagados durante seis meses do ano. A baixada é marcada por grande quantidade de ilhas, tesos, lagos, igarapés e rios que a ligam às baías de São Marcos, Cumã e ao Atlântico. Essa comunicação com o mar no período colonial facilitou o estabelecimento de vários portos, com objetivo principal de dinamizar os empreendimentos coloniais na região, visto que na baixada se encontravam quase todos os engenhos de cana-de-açúcar do Maranhão colonial e para onde foi direcionado o maior contingente de escravos africanos trazidos para o Maranhão, principalmente pela Companhia de Comércio Pombalina do Grão Pará e Maranhão no século XVIII (PEREIRA JÚNIOR, 2012, p.33).

Gamella e suas formas organizativas.

Mesmo com anos de convivência com as mulheres não conheço todos os pontos de vista, todas as regras e estratégias de luta. Por isso, a necessidade ainda maior de buscar entender questões que são ou não postas por estarem em constante mudanças, principalmente nesse momento de autoafirmação da identidade e violência a qual estão expostos.

Fazer referência à fala de Rosa – “*é como se fosse uma de nós*”, é fundamental para que eu perceba meu lugar de fala, de quem se fala e do que se fala (FOUCAULT, 1997). Até que ponto sou como uma delas? Nesse momento de pesquisa como sou vista?

Eu afirmo minha identidade de quebradeira de coco por me auto-reconhecer e por ser reconhecida pelas demais (BARTH, 1997). Por essa razão, tive a oportunidade de estudar e contribuir na luta de outras mulheres por meio de assessoria técnica, forjada na militância, contribuindo para que as mulheres do território Taquaritiua tenham vidas mais justas e dignas para viverem em seu próprio território que tem sido negado pelo Estado.

Rosa mostra o caminho e minha posição diante dessa pesquisa e dos meus sentimentos de pertencimento a uma identidade étnica. E também compreendendo que a pesquisa é uma tomada de posição (RIBEIRO, 2006) que exige fugas de armadilhas com as quais enquanto pesquisadora deparei nessa trajetória. Partilho do entendimento de Araújo (2012, p. 35) de que “precisamos ser objetivos e não neutros”. Assim, minha posição como pesquisadora e o ato de pesquisar são guiados pelo fazer ciência política, pelas razões éticas, de fé e da pesquisa como ato político.

A não neutralidade da pesquisa exige que como pesquisadora e militante eu veja

que um domínio etnográfico, uma verdadeira compreensão (compreensão talvez seja forte demais) ou familiaridade etnográfica, honesta e aberta, conduz fatalmente a perceber a natureza dos goals (objetivos), da luta, dos esforços e aspirações do povo com o qual a gente está morando e interagindo (COFFACI et al., 2008, p.142).

O que pretendo com esta escrita é que ela sirva para uso dos Akroá Gamella nas reivindicações de luta pelo território e nas afirmações de direitos, baseada em Bourdieu (1998) onde ele diz que: “aquilo com que nós pesquisadores poderíamos sonhar é que uma parte de nossas pesquisas pudesse ser útil no movimento social, ao invés de perder-se, como acontece frequentemente hoje [...]” (BOURDIEU, 1998 p.47).

2.2. O estar junto

Tive a oportunidade de acompanhar mobilizações políticas, organização de grupo produtivo⁶ e a luta pela preservação ambiental e pelo território. Ao longo da escrita etnográfica trarei alguns fatos marcantes da minha trajetória de vivência com as indígenas quebradeiras referentes à luta pela preservação dos babaçuais e pelo território e às alianças políticas⁷.

Não pretendo fazer uma escrita cronológica, pois é uma questão que devemos romper com a lógica de “linha do tempo”, uma vez que a vida e as resistências dos Akroá Gamella ou minha trajetória são temporais. Foucault (1976; 2010) procede a tal discernimento na elaboração do conceito de resistência ao afirmar que não é passível de ser cronologizada, porque, conforme ele, o tempo não seria linear, nem sujeito a uma anterioridade lógica. O fator “tempo” pode ser considerado como um elemento excludente, proporcionador da negação dos direitos às políticas públicas e a própria existência de um povo.

Em meados de 2010, fui chamada para exercer a função de assessoria técnica do MIQCB para trabalhar na Regional da Baixada Maranhense, diretamente em comunidades do município de Viana, Matinha, Penalva, Cajari, Pedro do Rosário e Monção, mais diretamente no escritório que fica na cidade de Viana.

Apesar de já fazer parte das organizações de base⁸ em Ludovico, eu não tinha noção de como seria o trabalho de assessoria com as quebradeiras, pois a minha experiência se dava com as articulações políticas que não necessariamente são atribuições técnicas. Além disso,

⁶ O grupo produtivo atualmente tem 32 pessoas entre mulheres, jovens e homens. Para Rosa, o grupo está relacionado à questão da produção coletiva e se reúne para realizar o beneficiamento, pois consegue melhor diversificar pelos conhecimentos e habilidades que cada um tem. “Facilita a comercialização, motivação do trabalho coletivo, a interação, as discussões políticas, os equipamentos são de todas, uma pessoa sozinha não tem condições de ter uma estrutura sozinha. Então, tudo que conseguimos é para todas. Vejo como forma de facilitar, facilidade no trabalho coletivo” (Rosa, entrevista realizada em 2022). A produção acontece nas unidades produtivas de cada comunidade. Após a criação da Cooperativa Interestadual das Mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu (CIMQCB), criada pelo MIQCB, a comercialização é efetivada pela cooperativa que foi criada para ampliar a divulgação e vendas dos subprodutos. As mulheres participam também de feiras da agricultura familiar, expondo sua produção provinda da aquisição de técnicas de beneficiamento do coco babaçu. A produção, principalmente do azeite e do mesocarpo, realiza-se em grande parte em conjunto, pois existe um grupo de associadas formais que os produzem. No entanto, as mulheres que não estão regularmente no grupo de produção, participam indiretamente colocando seus produtos sob a responsabilidade de uma sócia produtora regularizada e no momento do pagamento dividem os valores de acordo com a quantidade ofertada por cada uma delas (CALDAS, 2019, p.13).

⁷ A aliança política a qual me refiro são as articulações feitas entre as organizações que desenvolvem assessoria junto às quebradeiras de coco indígena e ao coletivo dos Akroá Gamella. Até antes da autodeclaração, o MIQCB já estava presente assessorando as quebradeiras e, de forma esporádica, o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTR). A autodeclaração possibilitou que outras organizações, como a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) atuassem juntos. Considero que as alianças políticas entre organizações e os Akroá Gamella fortalecem a luta deles, cada uma com suas expertises e forças de mobilização dentro e fora do território.

⁸ Me refiro aqui à Associação de Jovens Rurais-AJR, da Cooperativa dos Pequenos e Produtoras Agroextrativista de Lago do Junco (COPPALJ) e da Associação em Área de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA).

morar longe da família dificultaria. Me perguntava como e o que fazer para me aproximar das mulheres de diversos territórios? Como fazer um bom trabalho diante das violências aos defensores e defensoras de direitos humanos e das quebradeiras de coco ameaçadas de morte por fazendeiros?

Busquei me munir ainda mais dos conhecimentos políticos e técnicos das quebradeiras por meio das conversas com a coordenação do MIQCB, mesmo percebendo que teria dificuldade, que a insegurança poderia vir e que teria uma responsabilidade diante de um dos maiores movimento de mulheres do Brasil.

Ao escrever essa dissertação as dúvidas surgiram, o que é importante escrever, o que não convém, pois ela implicará na luta política das mulheres indígena e quebradeiras de coco e da luta coletiva dos Akroá Gamella. Para Pereira Júnior (2012, p. 13), “a relação pesquisador-pesquisado na antropologia exige muitos cuidados para não revelar os segredos que não são autorizados, para não expor o grupo”. Assim, busco de forma cautelosa entender o que posso ou não escrever aqui.

Ficou na memória os primeiros dias de trabalho como assessora quando fui desafiada a mobilizar uma reunião com caráter formativo, organizada pelo MIQCB e CIMQCB⁹, com a temática “boas práticas de produção”. Nesses dias, tive a oportunidade de conhecer outras mulheres do quilombo Bom Jesus e São Caetano, município de Matinha; do quilombo Camaputua, município de Cajari; e as quebradeiras de Bairro Novo, município de Penalva.

Enquanto assessora, presenciei atentamente a discussão das quebradeiras coordenadoras do MIQCB, em especial as de Taquaritiua. Em 2010, ainda não tinham se autoafirmado indígenas, mas já pulsava nas suas falas, nas suas ações e afirmações diárias uma posição em luta e defesa dos babaçuais, contra as derrubadas das palmeiras, contra a retirada dos palmitos da palmeira e o corte do cacho do coco. E sempre na centralidade das discussões estava a luta por território, durante as quais afirmavam morar “nas terras de índios”.

A consciência e politização da identidade indígena e quebradeira não acontece somente no tempo presente, foi desde o passado, pelas histórias contadas pelos mais velhos, pela territorialização que foi construída para a defesa desse bem comum e para manter o aproveitamento integral¹⁰ do coco babaçu, pois uma vez a palmeira sendo queimada ou cortada não conseguem ter esse uso do babaçu. Então, sempre que alguém de dentro do

⁹ Cooperativa Interestadual das Mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu.

¹⁰ O aproveitamento integral é quando do coco elas extraem, além da amêndoa, o mesocarpo, endocarpo, o epicarpo e as palha para as coberturas das casas. A palmeira caída, quando apodrece, utilizam as fibras como adubos para as plantas.

território comete alguma derrubada, extração do palmito ou corte dos cachos do coco as quebradeiras buscam dialogar na tentativa de barrar as derrubadas.

Grande parte dos babaçuais de dentro do TI estava, até 2013, em áreas que os fazendeiros consideram deles. Mas o que se sabe por meio das memórias dos mais velhos e das documentações é que o território, originalmente doado aos indígenas, foi sendo grilado e registrado nos cartórios. Essa questão será mais detalhada no capítulo seguinte.

Perceber essa relação das quebradeiras indígenas com olhar apurado aos babaçuais e na defesa do território não traz ganhos somente para elas, porque defender as palmeiras é garantir melhoria de vida para grande parte das famílias que buscam complementar renda por meio do extrativismo. Além do babaçu ser também um demarcador de identidade. Isso faz com que as mulheres se auto-organizem para defender essas florestas para todos os seres vivos e para os animais que se abrigam debaixo das palmeiras. São locais sagrados que guardam vidas e geram vidas em uma relação recíproca entre quebradeira e palmeira, ou a “mãe palmeira”.

Em uma fala proferida por Rosa na gravação da Série Guardiãs da Floresta¹¹, em 2014, acompanhei os bastidores do episódio de *“Dona Rosa, a Quebradeira”*. Ela diz o seguinte: *“eles [fazendeiros] tinham que nos pagar para fazer isso...ou eles vão colocar ar-condicionado pra os animais deles? (...) Nós queremos terra com floresta”*.

A fala de Rosa chama atenção pela grandeza na relação sentimental com as palmeiras, com a terra viva, de plantas, água, animais.... Enquanto mulheres guardiãs dessa diversidade, elas têm o papel fundamental de preservar as florestas de babaçuais para os seres humanos, para os animais e até mesmo para aqueles que querem destruí-las. E que só faz sentido quando passa ser considerada na lógica do território vivo e, para ser vivo, precisa ter palmeiras, rios, animais e uma diversidade de plantas que os abrigam.

Nesse sentido, as mulheres guardiãs são as que defendem as palmeiras de coco babaçu para que elas fiquem de pé, protegem as palmeiras porque elas as consideram como vidas que geram outras vidas por meio dos seus frutos. Assim, as quebradeiras de coco também são chamadas de guardiãs das florestas de babaçu

A defesa dos babaçuais e, conseqüentemente, do território pelas indígenas e quebradeiras, sempre esteve dentro das ações de luta e das regras estabelecidas por elas próprias. A tentativa foi feita por diversas vezes de buscar titulação dos 532 hectares que

¹¹Guardiãs da Floresta é uma série documental sobre lideranças feministas que estão à frente da luta pela preservação do meio ambiente e dos direitos das mulheres quilombolas, indígenas, ribeirinhas, quebradeiras de coco, extrativistas que lutam pela manutenção dos seus modos de vida tradicionais, pela vida das florestas e de todo planeta, produzida por Betse de Paula.

estava sobre “domínio”. A instância à qual estava sendo solicitada era o Instituto de Terras do Maranhão (Iterma), porém sem êxito as tentativas. Por isso, por meio de mobilização social, as mulheres resistiram às ameaças de derrubadas dos babaçuais.

Depois de tantas tentativas, idas e vindas ao Iterma e da morosidade do órgão fundiário, as quebradeiras de coco e os trabalhadores rurais, como se apresentavam na época, tentavam outras possibilidades de regularizar essa área. Mas um sentimento maior aflorava pelos afetos e pelas necessidades físicas e espirituais de buscarem suas origens. Antes eram conhecidos como “descendentes de índio”, mas dentro de cada um já sabiam o que de fato sempre foram.

Nas novas possibilidades de luta pelo território e a relação com a identidade que passaram a assumir, buscaram os conhecimentos dos seus ancestrais a partir das escutas dos mais velhos, das suas histórias e memórias que marcaram processos importantes que garantiram por tanto tempo eles vivos.

Essas memórias são percebidas nesses grupos pela reafirmação de identidade do que sempre foram, das marcas físicas carregadas nos corpos, apreendendo nos discursos memória coletiva e individual das histórias ouvidas do passado, do presente, dos vizinhos, das relações de troca entre os povos.

Segundo Halbwachs (1990), a memória é uma reconstrução do passado, através da lembrança, se dá com a ajuda de dados emprestados do presente e, além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora se manifestou já bem alterada”. Para Daniel Munduruku (2011) que fala sobre a memória, como sentimento profundo de quem guarda as histórias sendo elas vividas ou criadas.

A memória “guardiã das histórias vividas e criadas” possibilitou aos Akroá Gamella contarem sobre eles por onde passaram. Como afirmado por Gamella (2022, p. 240), “a gente continua contando onde são os lugares por onde passaram nossos ancestrais, continuamos falando nossas histórias, que foram proibidas e que são o sentido das nossas existências”.

É nesse sentido que, a partir de 2013, novas estratégias de sobrevivência (física, espiritual e para garantia do território) foram sendo discutidas em reuniões, assembleias e reencontros coletivos. A datação é significativa e marcante, pois foi o momento em que se fortaleceram as estratégias de luta pelo território e de retomada étnica. Essa marcação não significa dizer que os Gamella passaram a existir após esses episódios, pelo contrário, a existência deles nesse território tem datações seculares. Em assembleia geral organizada por eles decidiram usar o etnônimo "akroá", por isso, “Akroá Gamella”.

A autodeclaração dos Akroá Gamella possibilitou a aproximação com outras organizações, além do MIQCB que já assessorava as quebradeiras no território desde 1990. Juntaram-se à Comissão Pastoral da Terra (CPT) e ao Conselho Indigenista Missionário (CIMI), fortalecendo uma articulação política, uma vez que essas pastorais sociais possuem expertises nesses processos jurídicos e políticos nas questões de demarcação de território indígena.

O MIQCB continua assessorando as quebradeiras indígenas e buscando fortalecer a luta coletiva dos Akroá Gamella, sempre na tentativa de dialogar com as organizações aliadas. Algumas questões internas foram postas e eu como assessora não conseguia compreender naquele momento, seja pelas limitações de conhecimento técnico a respeito dos direitos indígenas, seja pelas relações de lutas compartilhadas entre as organizações.

Nessa aliança com os povos destaco um grande marco para as indígenas que foi a realização do II Encontro da Teia de Povos e Comunidades Tradicionais¹², em fevereiro de 2015. O encontro trouxe como reflexão a discussão sobre o bem viver¹³, dos modos de vida desses povos e da relação com o território e os bens comuns. Depois desse “encontro”, realizado no território Taquaritiua, o MIQCB e a CPT mobilizaram quebradeiras de outros municípios para estarem nessa articulação com outros povos e comunidades tradicionais.

O local do encontro foi cuidadosamente organizado pelos Akroá Gamella que se prepararam para receber as caravanas. Rosimeire Diniz, do CIMI, descreve bem como fizeram:

O povo Akroá Gamella se preparou para receber as caravanas, fez um barracão de madeira, coberto e tapado de palhas numa área recém retomada no território tradicional, cuidadosamente decorado com seus artesanatos. No centro foi formado um círculo com tecidos, colocada a imagem da Iemanjá, talhada em madeira de lei, duas meaçabas, com peneira e tipiti, e uma mesa

¹² A Teia de Povos e Comunidades Tradicionais começou em 2011, no contexto de ocupação das instalações do INCRA, em São Luís, quando quilombolas, indígenas, aliados e aliadas atuavam na luta em prol de direitos de povos e comunidades tradicionais no Maranhão. A partir de então, povos e comunidades tradicionais articulados se encontram no que chamamos de Encontro que é mercado pela presença massiva de povos originários, quilombolas, quebradeiras de coco, pescadores, sertanejos, camponeses, aliados e aliadas, comunicadores populares e convidados. Eles se reúnem durante quatro dias em territórios onde geralmente tem pessoas sob ameaça do latifúndio e grandes empreendimentos que afetam a vida diretamente desses povos. Esse “encontro” é momento de fortalecer os laços solidários entre os povos, buscando estratégias de resistência, resiliência, afeto e solidariedade, afirmando que não estão sós, mas emaranhados nessa teia de vidas.

¹³ A discussão é baseada na discussão de Alberto Acosta (2016). O bem viver para os povos e comunidades tradicionais não se resume em “viver bem”. Bem viver nessa discussão não é um simples conceito. É uma vivência. O bem viver supera a filosofia de vida individualista do liberalismo, que foi transformadora enquanto servia para enfrentar o Estado autoritário do mercantilismo, mas que agora constitui as bases ideológicas do capitalismo. Com o bem viver, não se pretende negar o indivíduo, nem a diversidade dos indivíduos, muito menos a igualdade ou liberdade. Pelo contrário. Trata-se de impulsionar uma vida em harmonia dos indivíduos em comunidade como parte da natureza. (ACOSTA, 2016, p.82-83).

que serviu como altar, com a imagem de Bilibeu¹⁴, uma escultura talhada em madeira de lei [...]. Do lado de fora do barracão, havia muitas plantas, em sua maioria, mangueiras frondosas. Esse espaço foi reservado para a realização de trabalhos em grupos e para a feira: venda de produtos e artesanatos das comunidades. As hospedagens foram nas casas das famílias, uma cozinha ampla, com várias bocas de fogão a carvão, mesas grandes, muitas pessoas do povo e seus aliados empenhados em cuidar da alimentação e de todos os detalhes (SANTOS, 2019, p. 43).

As mulheres indígenas quebradeiras também se empenharam fortemente nos preparos dos alimentos, na organização do espaço para acolhimentos das demais quebradeiras, indígenas, quilombolas e sertanejos. O gesto generoso do preparo dos alimentos cozidos em fogão à lenha e no carvão, das louças compartilhadas e dos alimentos doados mostra que o bem viver se constrói também com a partilha do que se adquiriu por meio das articulações e aquisições ao longo dos anos, construídas dentro do MIQCB, da CPT e do CIMI, além dos pertences pessoais de cada uma.

O alimento como elemento sagrado é simbolizado pela distribuição da juçara, colhida no juçaral que antes era aprisionado pelas cercas dos fazendeiros. Outro fator demarcador nesse encontro é o fortalecimento da identidade das indígenas Akroá Gamella quebradeira, anunciada naqueles debates e vivências.

Figura 1: Momento de partilha da juçara com farinha



Fonte: Costa, 2015.

¹⁴ Bilibeu ocupa a centralidade do principal ritual do povo Akroá Gamella. Durante três dias, entre cantorias, pinturas, levantar do mastro e outras ritualidades, os “cachorros” de Bilibeu percorrem o território “caçando” as doações de pessoas das comunidades. Um ritual que cumpre várias funções sociais, culturais e espirituais. É o tempo da fertilidade, da abundância em alimentos e do reconhecimento do território, enquanto espaço de reprodução da vida.

E ainda a realização do trabalho em grupo específico das mulheres quebradeiras de coco. Ali foi compartilhado o dia a dia delas na quebra do coco e a situação das mulheres que não têm onde coletar o fruto. Em virtude disso, surgiu a proposta de articulação de luta coletiva pelos babaçuais e a “teia das quebradeiras” que discute pautas específicas das e para as mulheres quebradeiras de coco. Fiz as anotações das discussões desse grupo e pude socializar na plenária o que conseguimos discutir bem como os encaminhamentos.

Figura 2: Partilha das discussões



Fonte: Costa, 2015.

Durante o encontro, Rosa relatou que *“viemos de muitos lugares e carregamos em nossa memória muitas vidas, todas as vidas e fizemos desta Casa de Convivência do Povo Gamella um lugar bonito, expressão do Bem Viver¹⁵”*.

Além desse processo organizativo feito internamente pelos indígenas, os representantes das organizações aliadas também contribuíram na organização do encontro e na logística. O cuidado com a ornamentação, com o barracão e com a qualidade da água era responsabilidade dos Akroá Gamella e de seus aliados. No encontro o cuidado e o autocuidado eram ações urgentes praticadas para reconstrução do que os povos e comunidades tradicionais consideram territórios sagrados, tendo em vista as expropriações, grilagem e violências sofridas.

Outro marco para as indígenas quebradeiras de coco foi a ocupação da rodovia MA-014 que liga as cidades de Viana e Matinha, em abril de 2015. Com o apoio dos quilombolas de

¹⁵ Fala extraída do relatório da Teia com tema: Bem viver, um caminho possível, 2015

Charco e representantes do MIQCB e CIMI manifestavam contra a PEC 215¹⁶ e autoafirmavam que os “*Gamella não estão extintos e não estão só*”. Uma forma de demonstrar que a luta é compartilhada com aliados que acreditam que é necessário fortalecer lutas coletivas para enfrentar aqueles que querem apagar a existência de um povo.

Houve a tentativa de extinção dos indígenas, mas seus corpos mostraram que não foram apagados.

Quando eu penso que nosso povo há décadas entrou na lista dos povos extintos e penso em outros povos aqui do Maranhão, como os Tupinambás, que diziam que já tinham passado e deixaram legados, suas heranças. De repente eu vejo pessoas e comunidades dizendo: - Eu sou! Eu me convenço mais ainda de que a empresa colonial, apesar de toda violência, toda brutalidade, toda truculência, ela não alcançou seu objetivo último: a destruição dos nossos corpos e dos nossos territórios (GAMELLA, 2022, p. 239-240).

As simbologias do fogo ao amanhecer, no raiar do sol às 5:30h, aquecia os corpos e os pneus em chamas, marcando a chegada de um dia de luta em defesa do território ancestral e pelos direitos originários. Corpos que resistem à tentativa de apagamento dessas memórias, mas que nesses corpos as memórias continuam vivas. As saias floridas rodando em volta dos tambores, cartazes expostos demarcando o que ali se pretendia.

Figura 3: Manifestação contra a Pec 215

¹⁶ A PEC 215/2000 é uma proposta de emenda constitucional brasileira. Tem a intenção de delegar exclusivamente ao Congresso Nacional o dever de demarcação de territórios indígenas e quilombolas, bem como a ratificação de um terreno já aprovado. Seria proibir a expansão de áreas indígenas já existentes. É uma proposta que ameaça os direitos dos indígenas e quilombolas, dos que vivem em terras de conservação. É uma afronta aos modos de vida e à existência dos povos originários e aos direitos já conquistados; está relacionada à negação e retrocesso do direito ambiental o meio ambiente equilibrado.



Fonte: Borges, 2015

Mobilizar barricadas para fechar a MA-014 foi estratégia da manifestação. Todas e todos já tinham consciência do enfrentamento que fariam junto aos policiais e pessoas que queriam passar. Para muitos um ato desse tipo representa afronta ou “que é ação de vagabundos que não tem o que fazer”, mas para os Akroá Gamella tem outro significado: colocar os corpos em luta, sol a sol e fogo a fogo é resistência, forma de lutar e chamar atenção de poderes executivos, legislativo e judiciário para as causas dos povos indígenas.

Após a autoafirmação foram necessárias outras mobilizações para libertar o território preso pelas cercas colocadas pelos fazendeiros. Desse modo, continuaram o fechamento da MA-014, realizaram uma manifestação, em 20 de junho de 2016, em solidariedade aos Guarani e Kaiowá, e em denúncia ao genocídio contra a população indígena brasileira. Em 28 de abril de 2017, próximo à Aldeia Cajueiro Piraí, outra área de terra foi conquistada e a rodovia MA 014 foi novamente bloqueada.

Em de 30 de abril de 2017, ocorreu o massacre¹⁷ contra os Akroá Gamella, quando eles tentavam fazer mais uma retomada¹⁸. Um dia marcado por violência com 22 Akroá Gamella gravemente feridos, sendo que dois tiveram as mãos decepadas a golpes de facão e mulheres e crianças seus corpos marcados pela violência.

¹⁷ Com ato de crueldade, 22 indígenas foram brutalmente feridos, alguns com decepamento de mãos e joelhos. Além dos feridos fisicamente, todos até hoje sofrem ao lembrar de como tudo ocorreu. Os que tiveram mãos decepadas, não conseguem mais trabalhar.

¹⁸ O termo retomada será discutido no capítulo 2.

Acompanhei as primeiras notícias pelo grupo no WhatsApp, por meio do qual fomos avisados por Kum'tum Akroá Gamella do clima que estava se formando no local da retomada. Moradores locais e de comunidades vizinhas começaram a cercá-los dentro da casa de fazenda onde se encontravam. Por alguns minutos recebemos uma mensagem “*estão todos armados com facão, pedaços de pau, espingardas (...)*”. Minutos sem receber notícias foi angustiante e já imaginávamos a tragédia. Em seguida Kum'tum informa, “*tem muita gente nossa ferida, e acho que tem muita gente nossa morta...*”.

Como afirmado por Kum'tum, “*o que aconteceu foi um massacre, com características de linchamento*¹⁹”. Essas formas cruéis têm sido recorrentes no Brasil. Almeida (1997) retrata sobre o “linchamento” e “atos de justiça”:

[...] através de ritos sumários de justiça, que definem o que veio a se designar como linchamento parece ter sido re-acionada não só para questões alusivas a conflitos políticos, mas também por preceitos religiosos e de discriminação racial, como seriam exemplos os atos de execução de militantes negros nos conflitos raciais dos anos 1950-60 (ALMEIDA,1997, p 88-89).

O massacre ocorrido com os Akroá Gamella tem características de linchamento. As mãos e joelhos decepados com cortes a facão, como se tivessem cortando um animal, não era para matar, mas deixar como marca visível para que as ações de retomada não voltassem a acontecer e servissem como exemplos aos demais.

O massacre foi mobilizado por “antagonistas”, os “contra”, que era grupos de fazendeiros e líderes de igrejas evangélicas (MENDES, 2019), apoiados pelo então deputado federal Aluísio Mendes. O ato que teve como tema “ato pela paz” foi mobilizado, usando o meio de comunicação a Rádio Maracú que fica na sede da cidade de Viana.

Ana Mendes (2019) classifica os envolvidos nesse massacre em três escalas de poder:

Os contra são: 1. Os vizinhos: pessoas que vivem nos povoados que estão sobrepostos ao território e com os quais os Akroá Gamella convivem como vizinhos. Esses contra, geralmente não vivem dentro das aldeias, mas podem circular por elas e por isso, muitas vezes, servem de informantes para outros contra.
2. Igrejas: líderes religiosos, irmãos, isto é, frequentadores e adeptos, mais precisamente da igreja pentecostal Assembleia de Deus
3. As empresas: expropriadores do território Akroá-Gamella, donos de fazenda, donos de comércio, empresas privadas de concessão pública, como é o caso das rádios e TVs locais e empresas privadas que prestam serviços públicos, como é o caso da CEMAR.

¹⁹ Veja mais em <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/05/01/ministerio-publico-pede-a-policia-federal-que-de-seguranca-a-indios-atacados-em-fazenda.htm?cmpid=copiaecola>

4. O Estado: figuram aí órgãos do governo e membros do judiciário, legislativo e executivo local, regional e nacional. Vale mencionar, sem surpresa, que os contra 2, 3 e 4, em muitos casos, são os mesmos atores (MENDES, 2019, p.16).

Esses antagonistas ou os “contra”, como esclarecido por Mendes (2019), dominam os meios de comunicação local. Por outro lado, uma grande mobilização em defesa dos indígenas foi levantada nas redes sociais por movimentos, apoiadores do Maranhão e de outros estados. Nesse contexto, várias notas públicas foram lançadas e doações chegaram de muitas formas. Eu continuei acompanhando por vários dias intensamente os indígenas nas mobilizações internas, me colocando em certos momentos em situação de vulnerabilidade para defender a luta com os Akroá Gamella.

Eu estava no 4º mês de gravidez no dia do ocorrido e temia ir ao território por conta da violência que estava posta, além de chegar lá seria muito arriscado. Foi um momento de terror, não sabia como proceder, enquanto isso os companheiros do CIMI e CPT permaneceram fazendo os contatos com órgãos públicos. Resolvi ir para o escritório do MIQCB, onde me reuni com a coordenadora e assessora regional. Fomos eu e Nataliene Borges ao Hospital Regional de Viana para saber se já tinha algum Gamella sendo medicado. Após horas de angústias, temíamos que as retaliações continuassem.

Na noite do ocorrido, eu aguardava as companheiras do CIMI que estavam vindo de São Luís para acompanhar o caso. No dia seguinte, 01 de maio de 2017, fomos à delegacia de polícia de Viana para conversar com o delegado. Depois de alegarem que não teriam como ir ao território devido terem apenas uma viatura, disponibilizamos nossos transportes para levá-los.

Muitos dos feridos precisavam ir ao hospital, então os levamos ao hospital de Matinha que fica mais próximo da aldeia para receberem os atendimentos necessários, como curativos e limpeza das feridas. Dentre os feridos estavam mulheres e crianças que levaram pauladas e cortes nos pés, por pisarem em tocos e espinhos durante o momento em que fugiam dos agressores.

Ao chegarmos ao hospital que deveria ser um local de acolhimento, percebemos o racismo que começava pelos olhares dos enfermeiros, médicos e alguns pacientes que pareciam temer os indígenas. As narrativas dos “contra” se espalharam de forma rápida nas cidades do entorno, causando ainda mais discórdia da população local contra os indígenas. Naquele espaço público ainda impera o olhar colonizado dos agentes públicos, demonstrando

que eles têm um lado. Nesse caso, eles estão economicamente do lado dos dominados e exercem o papel de dominador quando usam seu lugar de trabalho para inferiorizar o outro.

Bourdieu (2012) ajuda a pensar sobre a posição dos agentes do Estado ao afirmar que

na lógica da hegemonia, os agentes do Estado são pensados como estando a serviço não do universal e do bem público como eles pretendem, mas dos dominantes economicamente e dos dominantes simbolicamente, e ao mesmo tempo a seu próprio serviço, ou seja, os agentes do Estado servem os dominantes economicamente e simbolicamente e, servindo, se servem (BOURDIEU, 2012, p. 38).

Bourdieu (2014) trata de dominantes e dominados, referindo-se a grupos, indivíduos e agentes políticos que ocupam postos de poder no âmbito dos governos e do Estado como dominantes (deputados, senadores, ministros, altos executivos, empresários etc). Para Weber (1996, apud Araújo, 2013, p.), Estado é definido como uma comunidade humana que reivindica com sucesso o monopólio do uso legítimo da violência física e simbólica. Para o autor, o Estado usa dos seus poderes e dos diversos capitais (econômico, cultural, simbólico) para violentar os corpos das mulheres, dos negros e indígenas. Assim, como afirma Araújo (2013), o monopólio estatal da violência física e simbólica é inseparável do campo de lutas pelo monopólio.

Bourdieu (2014) diz que o Estado

[...] um princípio de ortodoxia, [...] um princípio oculto [...]. Um princípio oculto perceptível nas manifestações da ordem pública, entendida simultaneamente no sentido físico e no sentido simbólico.” E acrescenta que o Estado “[...] é o fundamento da integração lógica e da integração moral do mundo social (BOURDIEU, 2014, p. 31).

Após alguns dias do massacre tive a oportunidade de elaborar o projeto “Os Gamellas continuam ameaçados²⁰”, cujo objetivo foi obter “apoio na alimentação de cerca de 281 famílias e para acompanhamento jurídico naquele momento devido a liminar que ameaçava a permanência dos Akroá Gamella em seu território ancestral”. Esse tema do projeto é atual, pois rotineiramente eles sofrem algum tipo de ameaça.

Durante esse caminhar participei de reuniões na Defensoria Pública da União (DPU) com o Ministério Público Federal (MPF). Ações de mobilização política foram sendo realizadas, o que me levou a presenciar os caminhos percorridos pelas mulheres indígenas quebradeiras de coco junto ao seu povo, me colocando como parte desse processo, conectadas a uma luta existencial e territorial.

²⁰ Esse projeto foi apoiado pelo Fundo Brasil de Direitos Humanos.

Em outras vivências em campo estive na inauguração da agroindústria²¹ de beneficiamento de azeite, mesocarpo e derivados do babaçu, na aldeia de Nova Vila de Taquaritiua. Essa que é fruto de várias reivindicações das indígenas quebradeiras. Elas já tinham uma estrutura de beneficiamento, mas não estava sendo o suficiente para atender a demanda de produção.

A instalação dessa agroindústria gerou internamente várias discussões políticas, chegando em alguns momentos a ser sugerido barrar a construção por ser um empreendimento apoiado pelo governo do estado e por beneficiar “somente as quebradeiras”, isso na visão de alguns indígenas. Mas para as mulheres indígenas quebradeiras não era isso, pois o benefício é para todas as pessoas do território, garantia de renda das mulheres e suas famílias e que a ação do Estado não é favor, mas um direito duramente conquistado.

Estar junto nessa luta nos momentos bons e nos momentos de dificuldade tem suas consequências e, por muitas vezes, me colocou em situações de perigo. Em 2019, recebi uma ameaça de morte. De acordo com o que chegou a mim, sou vista pelos contra (fazendeiros, comerciantes, políticos) como apoiadora, alguém que mobiliza e articula com os indígenas as retomadas: “...a Ariana precisa se afastar disso” (...)*uma pessoa contratou um homem (pistoleiro) para ir atrás dela, e quando chegou lá em Taquaritiua ela já não estava mais. É ela que ajuda esse povo (indígenas) a se mobilizar, ela que articula (...)*²²”.

O silêncio foi minha primeira reação. Com medo? Talvez não. Mas é difícil aceitar ou mesmo pensar no que fazer diante dessa notícia. Eu pensei que essa ameaça não caberia somente a mim resolver, já que estava em um cargo como assessora de um movimento de mulheres e todo meu trabalho e atuação foi em defesa delas. Assim, o que fazer diante disso foi uma decisão tomada pelo coletivo da coordenação.

Tomando as medidas jurídicas cabíveis, com apoio do MIQCB, fiz dois registros de ocorrência, sendo um no Ministério Público Estadual (MPE) e outro na Delegacia Agrária em, São Luís. Algumas “medidas de segurança” foram tomadas, como mudar de endereço, ficar afastada do trabalho sem manter contato e procurar orientação no Programa de Proteção dos Defensores de Direitos Humanos.

²¹O termo agroindústria é usado pelo Estado. O Ministério da Agricultura, Pesca e Abastecimento designa como um “ambiente físico equipado e preparado onde um conjunto de atividades relacionadas à formação de matérias primas agropecuárias provenientes da agricultura, pecuária, aquicultura ou silvicultura são realizadas de forma sistemática”. Não é um termo usado pelas indígenas quebradeiras, ele é proposto pelo Estado e, às vezes, são forçadas a usarem em alguns espaços públicos para poderem conseguir uma política pública. O que prevalece na fala delas é um espaço de produção, denominado por elas de “unidade produtiva”

²² Informante não identificado para preservar sua identidade

Na época, poucas pessoas ficaram sabendo e devido a isso pensei muito antes de escrever sobre, se seria bom para mim, pois de algum modo mexe muito comigo. Mas acredito que muitos pesquisadores, muitas assessorias e agentes pastorais também são ameaçados por estarem do lado dos povos e comunidades tradicionais, portanto eu não sou a primeira e, infelizmente, não serei a última. Abaixo (Figura 4) insiro um dos boletins de ocorrência registrado na Delegacia Agrária do Estado, em São Luís.

Figura 4: Boletim de ocorrência

GOVERNO DO ESTADO DO MARANHÃO
SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA
POLÍCIA CIVIL DO ESTADO DO MARANHÃO
DELEGACIA DE COMBATE AOS CRIMES AGRÁRIOS, RACIAIS E DE INTOLERÂNCIA
ENDEREÇO: RUA DIALMA DUTRA, Nº 121, CENTRO, SÃO LUÍS, (98) 2108-9000
EMAIL: DECA@POLICIACIVIL.MA.GOV.BR

Ocorrência Nº: 93453/2019 - Registrado em: 10/09/2019 às 19h 37min

FATO(S) COMUNICADO
57: Ameaça (Art. 147 do CPB) Data/hora do Fato: 09/09/2019 às 20h 00min

LOCAL DO FATO
Município: São Luís UF: MA CEP: 65072-120

ENVOLVIMENTO(S): (57) COMUNICANTE, (57) VÍTIMA
ARIANA GOMES DA SILVA MUNIZ(30), nascido(a) em 02/11/1988, sexo feminino, filho(a) de Alaiçe Gomes Da Silva e Raimundo Nonato Alves Da Silva.

RELATO DA OCORRÊNCIA
A comunicante é assessora do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babacu (MIQCB) e participa de um trabalho de assessoria às quebradeiras de coco babacu indígenas e quilombolas, sediadas em Matinha e na Comunidade Taquaritia do Povo Gamella. Ocorre que tanto as quebradeiras de coco quanto os indígenas foram vítimas de diversas ameaças de 2016 para o ano atual, inclusive por conta de tais ameaças, diversas lideranças estão no Programa De Proteção Aos Defensores De Direitos Humanos, coordenado pela Sociedade Maranhense de Direitos Humanos, e agora chegou ao conhecimento da comunicante, por comentários, que em razão de seus trabalhos junto a essas comunidades, alguém teria contratado um pistoleiro para matá-la, não sabendo dizer quem seria o contratante nem quem seria o pistoleiro. Além disso, também chegou ao seu conhecimento que um indivíduo, que seria o pistoleiro, já esteve na comunidade Taquaritia, na primeira semana de agosto/2019, à procura da comunicante, e já saberia onde a comunicante trabalha, onde mora e quem são seus familiares. Pelos comentários, a declarante seria vista como uma liderança que articula a resistência dos indígenas Gamellas e quebradeiras de coco babacu, em Viana e Matinha. Segundo o comentário, esse pistoleiro seria uma pessoa "de fora". Registra para fins de direito.

ROSALENE DA SILVA CARVALHO
AGENCIADA DE POLÍCIA CIVIL

CARLOS HENRIQUE OLIVEIRA COSTA
INVESTIGADOR DE POLÍCIA CIVIL
MATRÍCULA: 1101229

ARIANA GOMES DA SILVA MUNIZ
COMUNICANTE

Fonte: Muniz, 2019.

Além disso, muitas coisas aconteceram e tive que tomar decisões difíceis. Mas não me afastei das lutas nem dos Akroá Gamella, pelo contrário, isso me mostrou que estava do lado certo. Estou do mesmo lado dos defensores e defensoras de direitos humanos que vivem nessa situação de ameaça, senti na pele, coração e na alma quem de fato se importa com a luta, com o próximo. Mas não posso dizer que o nível de ameaça seja o mesmo que as indígenas quebradeiras e todo o povo Akroá Gamella vivem, elas e eles estão expostos diariamente às diversas violências (física, psicológica, moral, patrimonial), em situações mais vulneráveis e sem nenhuma proteção do Estado.

Os movimentos sociais ainda tem fragilidade ou pouco sabem lidar com situações desse tipo, embora muitas lideranças estejam ameaçadas, mas parece que por ser tão recorrentes, as ameaças vão sendo naturalizadas. Santos (2022) reflete que a violência persistente recai sobre as mulheres nesses territórios que foram colonizados, vivenciam a colonialidade como um

legado que continua a ser acionada e reafirmada nos processos de dominação (SANTOS, 2022, p. 36).

Para o Coletivo Feminismos Latino-Americanos e Decoloniais,

é necessária uma reflexão que permita rever a história e analisar como a subjugação dos corpos das mulheres também é marcada pelo fator colonial, pois consideram que a opressão dos corpos das mulheres latino-americanas no momento atual está profundamente permeada pela invasão européia da América Latina. Além disso, mergulham na ideia de que o corpo é um território-lugar, que vivencia emoções e sensações, que carrega histórias. Assim, entendido dessa forma, o corpo também é um lugar de resistência, pois permite estabelecer estratégias de conscientização que conduzem a ações de libertação coletiva (SANTOS, 2022, p. 36).

Ligado às questões coloniais que buscam afetar nossos corpos, afetar nossa luta coletiva e nossas estratégias de resistências, há inoperância do Estado em punir e dar seguimento às investigações das ameaças e dos assassinatos dos camponeses, quilombolas e sem-terra. Segundo o relatório de conflito da CPT (2021), somente no Maranhão, foram nove assassinatos no campo relacionados à luta pelo território.

No primeiro semestre de 2022, a CPT registrou 759 ocorrências de conflitos no campo no Brasil, envolvendo um total de 113.654 famílias. A Amazônia Legal responde por mais da metade do total de conflitos registrados no período nesse período, cerca de 55,85%²³. Até 05 de outubro, 33 pessoas foram assassinadas no campo, sendo 25 das ocorrências somente no primeiro semestre e 21 só na Amazônia. As crianças passaram a ser alvo nos anos de governo de Jair Bolsonaro (2019-2022), período em que sete crianças e adolescentes foram mortas no campo; dessas quatro eram indígenas (CPT, 2022).

São dados alarmantes e que cresceram absurdamente durante a gestão do ex-presidente Bolsonaro. São defensores e defensoras que estão em luta pelo território, em defesa das florestas, contra as diversas violações, exploração das terras pelo garimpo ilegal, extração de madeiras e aumento das grilagens.

Ao sair da função de assessora técnica do MIQCB, em fevereiro de 2020, decidi me envolver em outros espaços para continuar na luta, assumindo meu compromisso de militância com as mulheres quebradeiras de coco babaçu. A seleção ao mestrado foi uma forma de continuar essa trajetória, entendendo que poderia desenvolver uma pesquisa como militante, que pudesse de algum modo fortalecer essa luta coletiva com as Akroá Gamella.

²³ Mais informações em: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/destaque/6202-dados-parciais-aumentam-as-ocorrencias-de-conflitos-por-terra-resgatados-do-trabalho-escravo-e-assassinatos-em-2022>

Fazer mestrado seria um refúgio também pessoal, emocional e motivo de orgulho para minha família. Estar no mestrado não é visto como privilégio, mas como um direito e esse Programa tem proporcionado para mim e para muitas outras lideranças essa oportunidade. O estar com as quebradeiras indígenas é estar no caminho em defesa do território, das vidas e do bem viver.

3. PROJETO DE PESQUISA, CAMPO E RECEPÇÃO DAS INDÍGENAS AKROÁ GAMELLA

O processo de luta dos indígenas tem possibilitado a visibilidade na mídia nacional devido o processo de reafirmação da identidade étnica, de protestos e retomadas²⁴ territoriais pelo povo Indígena Akroá Gamella. A auto afirmação é fruto da resistência contra a usurpação dos direitos que compreende um espaço temporal, desde a chegada dos colonizadores ao Brasil à tentativa de colonização que foi implantada.

A todo momento o Estado Brasileiro tem aplicado estratégias de invisibilidade aos povos indígenas e não foi diferente com os Gamella, usando categorias como “descendentes de índios”, “caboclos”, “remanescentes indígenas” (ARRUTI, 1997), o que tem ocasionado intensos processos de violência contra esse povo que por muito tempo teve que permanecer em silêncio como forma de resistência e sobrevivência aos que queriam seus corpos enterrados.

A partir da convenção 169 da OIT, os Akroá Gamella retomam a declaração publicamente a autoafirmação identitária, em 2013. Essa afirmação identitária se configura como critério fundamental para acessar direitos territoriais e étnicos, o que tem reforçado o grau de autonomia dos movimentos sociais (ALMEIDA, 2004).

Assim, processos de resistência de forma estratégica foram sendo construídos, iniciando as ocupações e retomadas de parte do território, fazendo fechamento da MA 014, onde ocorreu a primeira manifestação após a emergência étnica dos indígenas, em 2015, e os fortalecendo em manifestação contra a PEC 215. Esses momentos fortalecem as espiritualidades por meio de rituais, danças e do enfrentamento aos policiais militares. Estavam presentes nessas mobilizações indígenas quebradeiras de coco junto com seu povo, quilombolas e organizações parceiras (MIQCB, MOQUIBOM, CPT, CIMI), colocando seus corpos em luta.

Com um olhar mais apurado às mulheres indígenas quebradeiras de coco antes e após a autoafirmação, ao modo como elas têm contribuído nessas formas de resistência e na afirmação de um processo complexo de indígenas e quebradeiras de coco babaçu, proponho trazer suas narrativas às vezes invisibilizadas nos trabalhos acadêmicos, principalmente no que se refere à participação delas nos processos de lutas por território. Acredito que não seja uma prática proposital, mas que historicamente o que é visibilizado na luta por terra é o protagonismo dos homens.

²⁴ Neste capítulo tratarei sobre “retomadas”.

Nesse sentido, através desta pesquisa busco analisar e descrever processos de lutas das indígenas quebradeira de coco, as práticas de produção e retomadas dos territórios para preservação ambiental. Esse objetivo foi socializado com as indígenas quebradeiras, articulada pelo MIQCB, ainda quando escrevia o projeto para concorrer a vaga no mestrado, em dezembro de 2020, e depois em janeiro de 2021. Antes mesmo de fazer a seleção, eu participei de uma reunião com elas para apresentar a proposta, assim, o que se pretende pesquisar faz parte de uma decisão coletiva que representa acima de tudo uma proposta dessas mulheres definida coletivamente.

Da mesma forma, quando saiu o resultado da aprovação, novamente as comuniquei que tinha sido aprovada e que precisaria estar com elas para seguir com a pesquisa, participando das reuniões, do trabalho na unidade produtiva ou em outros espaços político-organizativos que julgassem ser importante minha presença. Eu senti desde o processo de seleção que eu seria acolhida por elas e que essa construção da escrita deveria ser sempre compartilhada, socializada.

Também fica claro que, enquanto pesquisadora, poderia encontrar obstáculos, principalmente porque eles e elas vivem em constante ameaça e violência por parte de grupos locais, como tem sido noticiado pela mídia nacional e por autoras, como Andrade (1999), Mendes (2019) e Caldas (2019).

Busco analisar como as indígenas quebradeiras são vistas, percebidas por outros indígenas e veem a si mesmas, como elas têm participado das lutas na defesa dos territórios e nas suas atividades cotidianas e descrever narrativas racistas e de desumanização por parte do Estado contra os Akroá Gamella.

Entender esses processos de violência, auto-organização e resistência seria uma tarefa difícil e, em virtude disso, somente o conhecimento empírico não seria suficiente, haja vista minhas limitações de conhecimento científico. As reflexões trazidas pelos professores(as) nos textos, me fizeram amadurecer e entender as novas questões postas com a autodeclaração dos Akroá Gamella.

Concordando com Michel Agier (2001) de que os antropólogos necessitam de ferramentas teóricas atualizadas para dar conta da contemporânea relação delicada entre identidade e cultura. O contato com textos de Alfredo Wagner me ajudou como pesquisadora a entender esse processo das identidades objetivadas em movimentos sociais, como é o caso das quebradeiras de coco babaçu, organizadas pelo MIQCB, pois, embora eu tenha atuado na assessoria por tanto tempo, não conseguia fazer essa leitura a partir de um olhar acadêmico.

Alfredo (2011) nos diz que as identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais resultaram na constituição de novas etnias detentoras de formas organizativas e territorialidades específicas. Além de outros autores que têm sido fundamentais para refletir sobre o que está posto.

3.1. O método

A apreensão das dinâmicas do acionamento político do grupo de quebradeiras indígenas será amparada em etnografias realizadas em encontros locais, pequenas reuniões, no trabalho de produção de azeite, na coleta do babaçu, em mutirões de quebra de coco babaçu, em festividades, bem como em manifestações que podem surgir para compreender questões postas.

Baseado na antropologia engajada de Kirsch (2018), os debates sobre as culturas da escrita abordaram a questão da reflexividade dentro do texto, incluindo a influência dos compromissos políticos e a posição do autor na etnografia. A antropologia engajada “está preocupada com a reflexividade além do texto [...]” (KIRSCH, 2018, p. 2). Essa antropologia deve seguir a uma prática etnográfica que se molda às necessidades dos que estão sendo pesquisados, nesse caso os indígenas Akroá Gamella.

Turner (*apud* COFFACI et al., 2008, p. 142) diz que no caso dessa antropologia, “nessas lutas acontece uma espécie de osmose entre etnografia, compreensão teórica e apoio aos seus esforços. É engajamento e ativismo. Acho realmente a tentativa de dividir esses dois aspectos artificiais e insustentáveis”.

Todavia, o processo de construção de entendimento tem em vista apresentar não uma essência, uma verdade pronta que aponte causas ou que justifiquem leituras políticas comuns ou mesmo possíveis disputas entre grupos, mas um entrelaçamento das representações sociais dos atores sociais e os apontamentos que os mesmos fazem sobre seu processo de etnogênese (ARRUTI, 1995).

Como leem o que está posto em marcha, como veem a si mesmas e como são vistas suas mobilizações como mulheres, indígenas e quebradeiras de coco a partir da recorrência em seus discursos e do jogo político envolto em suas falas. Conforme Foucault (2010, p. 53), “não passar do discurso para o seu núcleo interior e escondido... Mas, a partir, do próprio discurso, de sua aparição e sua regularidade, passar às condições externas de sua possibilidade”.

Essa pesquisa é um trabalho engajado, militante que busca sempre tentar pensar junto

com as mulheres na perspectiva de organização da luta e demandas locais para conquista dos direitos territoriais e defesa do meio ambiente, alinhando as narrativas antes da pesquisa quando estava na assessoria do MIQCB até os dias atuais, fortalecendo essas relações de confiança já estabelecida.

Praticar etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter diários e assim por diante. Peirano (2008) pontua que a etnografia é a própria teoria vivida na medida em que não somente alia teoria e prática, como é o par inseparável para ver, ouvir e interpretar, é uma perspectiva analítica, a própria teoria em ação.

[...] Se etnografia é ação, então, não estamos apenas trocando ideias; estamos “fazendo coisas” com as palavras. Um depoimento ou uma entrevista não são somente relatos referenciais e propositivos, não apenas duplicam uma realidade mental que descreve o mundo por equivalentes verbais. Muitos significados são produzidos numa conversa além dos que são verbalizados (PEIRANO, 2008, p. 12-13).

Etnografar produz sentidos, sentimentos e por muitas vezes não consegue fugir das relações emocionais que emergem do envolvimento com mulheres, homens e crianças ameaçados de morte. Essa emoção me fez envolver solidariamente nessa luta e os depoimentos e conversas foram fundamentais para ação etnográfica.

Realizar uma prática etnográfica com as indígenas quebradeiras Akroá Gamella me causa tensão, primeiro pelas questões de conflitos, violências físicas, estigmas, desumanização que sofrem. O envolver-se nessa prática precisa necessariamente estar em campo, me expor na defesa dos Akroá Gamella não somente na escrita, mas na prática cotidiana e nos espaços sociais que estou inserida.

O fato de ter vivência profunda é um desafio e também impossibilita perceber o óbvio, o que está fora do senso comum, dos conhecimentos pré-construídos, dos métodos corretos a serem utilizados, tendo em vista a complexidade da situação pesquisada. Porém, devemos nos munir de conhecimentos teóricos e dos saberes locais a partir dessas vivências que não se inicia com essa pesquisa, e sim desde o primeiro contato em 2010, sendo ela aberta a perceber a importância de associar o método de pesquisa com a prática, não separar objeto e método.

Nesse sentido, Bourdieu (2002) ensina que

A pesquisa é uma coisa demasiado séria e demasiado difícil para se poder tomar a liberdade de confundir a rigidez, que é o contrário da inteligência e da invenção, com o rigor, e se ficar privado deste ou daquele recurso entre os vários que podem ser oferecidos pelo conjunto das tradições intelectuais da disciplina [...] Apetecia-me dizer: “É proibido proibir” ou “Livrai-vos dos cães de guarda metodológicos” (BOURDIEU, 2006, p. 26).

Isso não significa dizer que a metodologia que irei usar deve ser de qualquer jeito, é necessário estar atenta à questão da liberdade e do rigor. Carecendo sempre buscar novas experiências, novos conhecimentos, ir em busca de novas possibilidades de construção de conhecimentos, mesmo que isso me exponha a cometer erros.

Bourdieu (2006, p. 27) diz que “um trabalho exige fôlego, é realizado pouco a pouco, por retoques sucessivos e por uma série de correções e de opções minúsculas e decisivas efetuadas ao longo do processo”. Mesmo com esse acalanto trazido pelo autor, me sinto muitas vezes angustiada, sem saber qual caminho percorrer, quais perguntas fazer, qual linguagem de escrita seguir, quais problematizações fazer.

Esses obstáculos epistemológicos são mostrados por Bachelard (1996) que diz que “é no âmago do próprio ato de conhecer que aparecem por uma espécie de imperativo funcional, lentidão e conflitos” (BACHELARD, 1996, p. 17).

3.2. Os trabalhos de campo

Os trabalhos de campo para essa pesquisa foram fundamentais para conseguir entender questões importantes. Embora já possuísse conhecimento de problematizações antes do mestrado, esses campos são datados a partir de 2021, com a ingressão no curso. Utilizo de informações de quando acompanhei como assessora técnica do MIQCB, no período de 2010 a 2020, de acúmulo de vivências, aprendizados numa construção profunda das relações com as quebradeiras de coco indígena.

A luta das mulheres quebradeiras eram mais visibilizadas enquanto a identidade étnica de indígena silenciada. Desde 2013 uma nova história é reescrita e reforça que elas sempre estiveram nesse território, resistindo e existindo. As mulheres indígenas quebradeiras de coco se fortalecem enquanto sujeitas, buscando organizar a produção a partir dos subprodutos do babaçu. A afirmação da identidade as propiciou uma nova perspectiva de luta para a garantia de vida, do território, ao mesmo tempo que novos desafios foram postos. Por sua vez, estas plurietnicidades se manifestam socialmente e politicamente, trazendo à tona as especificidades da luta do povo Akroá Gamella.

As mulheres indígenas quebradeiras de coco aparecem atreladas à consolidação de uma identidade coletiva fundada tanto na autodefinição consensual, quanto em práticas político-organizativas, em sistemas produtivos intrínsecos (unidade de trabalho familiar, critérios ecológicos) e em símbolos próprios que podem inclusive evocar uma ancestralidade legítima

(ALMEIDA, 1998)

Minhas vivências de campo tiveram novo sentido com o início dessa pesquisa e me possibilitaram refletir sobre acontecimentos presenciados antes e durante o mestrado. Os campos possibilitaram as entrevistas, as vivências, as coletas de dados para esta escrita, a seleção de informações, as citações que devem ser evidenciadas ou não, dependendo se posso expô-la ou não.

Antes da apresentação do projeto de pesquisa ao Programa de Pós Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA), tive o cuidado de apresentá-lo em duas reuniões de mulheres para solicitar permissão, caso fosse aprovada, e para saber se a linha de pesquisa selecionada estaria contemplando os anseios e necessidades do coletivo.

Em junho de 2021, após a aprovação, comecei as idas a campo, mesmo ainda com dificuldade por estar na Pandemia da Covid 19, tendo a princípio como interlocutoras Mirian e Bárbara (coordenadora do MIQCB) que residem na Aldeia Taquaritiua; Maria Raimunda (Dica), Cawcre e Rosa da Aldeia Nova Vila Taquaritiua.

As idas ocorreram com mais frequência em 2022. As vivências no cotidiano direcionaram quais seriam os interlocutores, apesar de saber que o foco seria ouvir e acompanhar as mulheres quebradeiras e indígenas articuladas pelo MIQCB, nas reuniões, no trabalho na unidade produtiva, nos mutirões da quebra do coco e em outras situações em que eu pudesse estar presente. O que se presenciou nesses trabalhos de foram descritos no decorrer dos capítulos.

Em fevereiro 2022, após acompanhar algumas atividades específicas com as indígenas quebradeiras, senti a necessidade de apresentar o projeto de pesquisa para o Conselho de Lideranças dos Akroá Gamella²⁵, pois é uma instância de tomadas de decisões sobre qualquer atividade a ser feita dentro do Território Indígena, embora as mulheres já tivessem me permitido.

Foi preciso ampliar as conversas e olhares nesta pesquisa, por isso a responsabilidade e também a necessidade de assim fazer, por se tratar de uma pesquisa que envolve os Akroá Gamella. Com a decisão positiva para fazer a pesquisa, marquei uma apresentação em uma reunião. Nesse momento me colocaram uma posição para a pesquisa e para pesquisadora. Como segue nas falas:

O ruim da pesquisa é se a gente não ficar atento ao que ela vai servir. Nomenclaturas, momentos importantes, quanto mais temos essa aproximação (da pesquisadora) é melhor para o povo. Nós utilizamos dos

²⁵ Será explicado com mais detalhes a seguir.

recursos que vamos ter. Temos que ser justos de acompanhar o que está sendo escrito (Cawcre Akroá Gamella. Aldeia Nova Vila Taquaritiua. Informação obtida durante reunião em 03.02.2022).

Sai da reunião consciente da responsabilidade assumida e com o compromisso de escrever sempre perto dos Akroá Gamella, tendo o cuidado de apresentar o que está sendo produzido, devendo perceber meu lugar de escrita, fala, compromisso com a pesquisa e com os pesquisados.

Quanto mais perto delas mais relatos sobre a luta vão aparecendo. Como o que ocorreu em 2014 quando houve uma grande derrubada de palmeiras dentro do território com uso de tratores. As mulheres indígenas quebradeiras estavam à frente desse enfrentamento para impedir o avanço do trator e nos diálogos com os órgãos públicos, como o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) e na delegacia de polícia de Viana.

Embora elas sejam ativas e combatentes e sobressaiam em algumas resistências, ficam em alguns momentos invisibilizadas frente às identidades que são postas. Isso não significa dizer que as mulheres quebradeiras indígenas não tenham atuação política frente às ações em luta pelo território.

Presenciei em reuniões da coordenação do MIQCB, antes da autoafirmação, entre 2010 e 2013, pessoas externas questionar o fato deles não se autodeclarar quilombola, visto que outras comunidades vizinhas já tinham o certificado da Fundação Cultural Palmares. Na visão dos questionadores (não para os indígenas), maior possibilidade de avanço no processo de regularização do território, acesso a moradia e outras políticas públicas.

A “extinção” dos Gamella posta pelo Estado era encarada pelas indígenas quebradeiras com força e sabedoria, pois o modo de vida ancestral apontava para sentimento de pertencimento a uma identidade que por alguns anos foi silenciada para os de fora (fazendeiros, político e outros) e para manutenção das vidas, porém a espiritualidade e o sentimento de pertencimento se mantiveram vivos dentro deles mesmos.

Essas tentativas de invisibilidade e imposição pelo Estado, através de informações oficiais, e por pesquisadores eram respondidas coletivamente por aquelas que organizadas impediam que os bens comuns²⁶ existentes no território ancestral fossem destruídos, para garantir o local da roça, a produção do artesanato de guarimã, a pesca, a extração do babaçu.

²⁶ Bens comuns são os rios, igarapés, locais de roça, babaçuais, juçarais, guarimanzais, locais de reza, locais sagrados, etc.

Em conversa com Bárbara Akroá Gamella, quebradeira de coco, coordenadora do MIQCB, ela falou o que segue:

O cuidar das palmeiras que vai passando de geração pra geração, hoje meus filhos já ficam olhando pras palmeiras... a gente não pode derrubar palmeira porque tem que tirar o mesocarpo e é uma luta contínua que a gente vai...desde o cuidado da tiração do palmito, que antes foi mais forte e também do **corte do cacho do coco**. Tinha muita gente que cortava que hoje já não corta, até porque sabe que se cortar não vai tirar o mesocarpo, vai só quebrar, vai só usar uma vez (Bárbara Akroá Gamella. Aldeia Taquaritia. Caderno de campo, 08.08.2021).

A fala de Bárbara chama atenção para questões de valorização e cuidado com o uso tradicional do coco babaçu, começando pelos de casa, os filhos e filhas. À luz de Linhares (2017) busquei entender como esses saberes estão relacionados às gerações, pois, como afirmado pela autora, “o ser quebradeira de coco babaçu é assumir uma identidade social e política que representa mulheres de luta, portadoras de saberes e fazeres transmitidos de geração para geração, característicos da relação mantida com as palmeiras de babaçu na lida diária” (LINHARES, 2017, p. 255).

Essa preservação das florestas de babaçu²⁷ garante matéria prima para beneficiamentos do babaçu, além de fortalecer o modo de fazer e de uso dos babaçuais, criando normas para assegurar a coleta do coco por todos e garantir as palmeiras em pé. A identidade de indígena e quebradeira de coco se dá por meio de sentimentos subjetivados e fundamentados em pertencimento defesa do território e seus babaçuais e dos modos de vida.

Essas regras para o cuidado com o babaçual já existiam desde os ancestrais que eram chamados de “representante do mato”²⁸, se referindo à vigilância exercida no sentido de impedir que se cortassem os cachos de coco babaçu [...]. Essa função era transmitida de pai para filho” (ANDRADE, 1999, p. 96).

O cuidado para não cortar o cacho do coco está relacionado também com a forma como elas fazem a coleta do coco, que é de uso coletivo dos babaçuais. Quando chega o período em que o coco está “maduro”, pronto para ser retirado do cacho, ele cai naturalmente com o vento

²⁷ “Floresta de babaçu é usado mais fortemente pelas quebradeiras após o Mapa da Região Ecológica dos Babaçuais (2018). As quebradeiras de coco afirmam que “existe floresta de babaçu porque existem as quebradeiras que estão cuidado” (Francisca Nascimento, quebradeira de coco fala na reunião MIQCB,2018) Dizer que os babaçuais são florestas é contrapor dados oficiais que não os reconhecem dessa forma.

²⁸ Era considerada uma autoridade, em geral um ancião, cuja autoridade moral era respeitada pelo conjunto de grupos familiares de cada local. Além da idade, tinham ligação com os índios Urubu e com os antepassados chamados morador velho. Recorde-se, ainda, que havia uma relação entre os líderes locais dos povoados e os chamados **língua** que, por sua vez, mediavam as relações entre os Urubu Ka’apor e o grupo. O processo de sucessão desses **representantes** era tema de conversa e de acordo entre eles, o que indica que eram autoridades reciprocamente reconhecidas (ANDRADE, 2005, p. 96-97).

ou com o auxílio de uma vara para “cutucar”. Assim, todas as pessoas que coletam conseguem encontrar coco no “pé da palmeira”. Se cortar o cacho, somente uma pessoa levará todo o coco. É como ato de solidariedade com as outras, pois todas precisam.

Para Andrade (1999), o usufruto comum dos recursos naturais, assim como sua articulação com a propriedade individual familiar, se apresenta como uma forma de resistência dos grupos, ou mesmo, como estratégia de autodefesa frente à sociedade dominante.

Caldas (2019) vivenciou uma situação de defesa coletiva para não corte do cacho:

Aconteceu a reunião que tratou sobre o corte dos cachos, na frente da unidade produtiva, houve a exposição de um caso em particular de corte, a quebradeira confessou, se justificou, mas afirmou que também não achava correta a ação e assim juntas deliberaram a decisão contra o corte dos cachos (CALDAS, 2019, p. 46).

As indígenas quebradeiras de coco são guardiãs dos babaçuais e fazem trabalho de luta para garantia desses territórios, pois, como falam recorrentemente em reuniões locais, “*não há coco livre em territórios presos*”. As formas de apropriação e usos dos recursos evidencia aspectos relativos à territorialidade específica que “funciona como fator de identificação, defesa e força: laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias porventura existentes” (ALMEIDA, 2004, p. 1).

Foram poucas as idas ao território no período mais crítico da pandemia da Covid-19, porém adotei medidas de segurança possível e orientadas pela Organização Mundial de Saúde (OMS). Ainda durante as disciplinas do mestrado os campos foram acontecendo e pude manter escuta ativa do que estava acontecendo.

Ao chegar à casa de Bárbara Akroá Gamella acompanhei a luta dela com a mãe que estava doente há vários dias e que depende de cuidados diários. Elas são mulheres com sobrecarga de trabalho e responsabilidades, tanto no cuidado com a família, filhos, netos, irmãos e mãe. Também ocupam cargos dentro do grupo produtivo dos subprodutos do babaçu e do MIQCB, como é o caso de Bárbara Akroá Gamella que atualmente faz parte da coordenação.

No quintal da casa de Bárbara chegou Mirian que também faz parte do grupo de produção dos subprodutos (azeite e mesocarpo de babaçu). Conversamos sobre como tem sido essa vivência fora da aldeia, as idas à cidade, aos espaços públicos no município de Viana e Matinha. Elas relatam como estão expostas ao racismo e violência.

Às vezes é muito difícil até para fazer cadastros nas coisas [ficha em local público, registro civil], porque não querem colocar “aldeia” no endereço, Aldeia Taquaritiua, só querem colocar “comunidade ou povoado” (Bárbara. Aldeia Taquaritiua. Caderno de campo, 27.08.2021).

Nessa conversa Mirian Akroá Gamella relata um dos casos que ocorreu com ela no hospital público do município vizinho:

Fui ao hospital de Matinha com meu neto e na recepção, quando fui fazer a ficha, me perguntaram meu endereço e quando eu falei que era Aldeia Taquaritiua, uma enfermeira perguntou se eu falava a língua indígena. E eu respondi, claro! Eu falo a língua. E ela [enfermeira] ficou insistindo em perguntar se eu falava a língua. É muito racismo que as pessoas têm com nós indígenas (Mirian. Aldeia Taquaritiua. Caderno de campo, 27.08.2021).

Percebe-se as categorias “aldeia”, “comunidade” e “língua” sendo usadas por pessoas de órgãos públicos como justificativa para negação de direito e uma tentativa de negação da existência do outro e imposição de questões desnecessárias, colocando as mulheres em situação de constrangimentos. Os cadastros sempre foram usados como forma de controle dos povos, eliminação, extinção de todos.

Hobsbawn (1990) mostra que no esforço de unificação política da nação, uma língua foi padronizada para usos literários e administrativos. E esses processos administrativos objetivavam estabelecer a colonização no Brasil, colocando as línguas indígenas e africanas numa posição primitiva e indignas. Nesse período de silenciamento os Gamella perderam parte de suas culturas, a língua falada e o território.

Segundo Beozzo (1983 *apud* Andrade, 1999, p.112) e Moreira Neto (1988 *apud* Andrade, 1999, p.1999), o Diretório dos Índios teria apresentado um recuo com a lei de 1755, de caráter mais liberal, impondo aos indígenas a miscigenação, a adoção da língua portuguesa, de roupas e de moradias dos chamados civilizados.

O que as indígenas quebradeiras Bárbara e Mirian relatam são falas racistas, proferidas em locais públicos como tentativa de deslegitimação de identidades e da luta dessas mulheres, como também de negação das suas existências por não falarem “a língua”.

Quando estive com a quebradeira Rosa e Cawcre Akroá Gamella, seu marido, dialoguei sobre o entendimento a respeito das identidades que permeiam no território. Na ocasião, Cawcre relatou que

Sou filho de quebradeira, criamos nossa família com coco, meu pai ia para o mato, passava uma semana toda e não trazia uma caça, e nós esperando para comer. Mamãe se orgulha disso de ser quebradeira. No outro contexto, sempre teve as pessoas que fez os trabalhos com coco, e outros só artesanato e outros ligados à questão do coco. Houve uma certa confusão de que a partir

que sou indígena agora se quer negar a identidade anterior. Mas acho que assim, as pessoas que tem consciência ele se garante como sentimento dele, mas quem não tem informação fica claro a identidade... A ideia se auto afirmar é esse formato interno de pensar numa coisa diferente, auto governança própria e se não for isso não tem sentido, na tradição, na cultura (Cawcre Akroá Gamella. Aldeia Nova Vila Taquaritiua. Caderno de campo, 27.08.2021).

Cawcre Akroá Gamella é filho de Cohquin mulher indígena e quebradeira de coco, e de Cry Jacraa Akroa Gamella que são duas referências dentro do TI Taquaritiua e guardam memórias vivas do povo.

Figura 5: Cohquin, Cawcre e Cry Jacraa



Fonte: Muniz, 2022.

Cawcre Akroá Gamella faz uma necessária relação entre a identidade de quebradeira de coco e a importância do coco para economia e alimentação familiar. A questão econômica garantida pelo babaçu perpetua sobre as gerações e sobre a identidade das mulheres quebradeiras indígenas. Cawcre ainda nos assinala que mesmo havendo “*uma certa confusão de que a partir que sou indígena agora se quer negar a identidade anterior*”, fica claro que as identidades podem ser múltiplas e se reconhecem na existência um do outro e nas resistências dentro do território. Essas identidades são compartilhadas nessas lutas cotidianas, em defesa da vida, dos bens comuns e do território.

Ariana- Cawcre, e quais os livros que vocês usaram para buscar sobre a história de vocês? É o Nimuendaju?

Cawcre Akroá Gamella- Ele considerava os indígenas de sangue puro e com interferências do Estado que colocou em conflito as identidades, tempo que

todos tinha que dizer que eram trabalhadores rurais, assalariado, e vai mudando de acordo com o tempo. A identidade volta a ser mais abrangente, as pessoas antes não se viam no processo, hoje tudo era mais difícil, com pensamento dessa conjuntura do campesinato era muito difícil, muito isolado. Uns se erguia aqui, outro na Estrada de Rafael, Prequeu, e não tinha muito estabilidade e quando isso tem oportunidade de ter uma unidade e volta a discussão isso, não é apagar, são transição de sobrevivência. São mutação de cada tempo, e acho que essa transição não vai mudar, é um tempo de fixação. (Cawcre Aldeia Nova Vila Taquaritiua. Caderno de campo, 27.08.2021).

Cawcre chama atenção para os processos de mudanças a que as identidades estão sujeitas, por questão de sobrevivência, como o que ocorreu com seu povo por conta da violência da colonização, mas ao mesmo tempo afirma que essa unidade que está sendo posta por eles pode ser um tempo de fixação dessas unidades de identidades. E que a essência dos “puros”, considerado por Nimuendaju, contribuiu para os dados oficiais do estado que declarou extinto todo o povo.

Um dos campos realizados foi na unidade de produção que fica na Aldeia Nova Vila da Taquaritiua. Nela encontrei Maria Raimunda (Dica), indígena e quebradeira de coco e integrante do Conselho de Lideranças do Povo²⁹, trabalhando com beneficiamento do fubá de babaçu (mesocarpo). Maria Raimunda (Dica) falava da importância do Conselho e outros esses espaços para pautar as questões do território e discutir questões específicas das indígenas quebradeiras.

O Conselho tem como princípio a convivência comunitária, o respeito à natureza, à ancestralidade, à Mãe Terra e às relações com os demais movimentos sociais e sociedade envolvente, sempre prezando pelo diálogo intercultural e o respeito à diferença. Combatem todas as formas de racismo (étnico, racial, de classe, gênero, sexualidade, etc.) e de violência.

Seus principais objetivos é a proteção e gestão do Território Taquaritiua com participação da comunidade nos processos decisórios, proposição e incidência em políticas públicas, acompanhamento dos processos jurídicos relativos à regularização da Terra Indígena, fortalecimento da identidade, história, autonomia e dignidade do povo. As estratégias adotadas pelo Conselho consistem na consolidação da unidade do povo, na reconstrução da territorialidade e efetiva participação de todos na construção do bem viver.

²⁹ O Conselho foi criado em assembleia geral, em 23 de julho de 2016. É a instância colegiada e representativa do povo Akroá Gamella perante o Estado brasileiro, suas instituições, órgãos e autarquias, em todos os âmbitos federativos, com os demais povos indígenas e não indígenas, agindo em consonância com as deliberações da assembleia e dos consensos estabelecidos internamente.

O Conselho Akroá Gamella tem adotado como exercício permanente a realização de reuniões para formação de consensos. As discussões são iniciadas em reuniões na casa-redonda, seguem nas aldeias e depois retornam para a assembleia. De todos esses espaços participam mulheres e homens de todas as idades. Outra estratégia é a reivindicação ao Estado de políticas públicas, com ênfase nos direitos territoriais, educacionais e saúde.

Figura 6: Crianças dentro da casa redonda **Figura 7: Akroás em volta da casa redonda**



Fonte: Muniz, 2021



Fonte: Muniz, 2021

Figura 8: Reunião dentro da casa redonda



Fonte: Muniz, 2021.

Durante uma das conversas, Cawcre Akroá Gamella solicitou a realização da prestação de contas de um projeto que elaboramos e executamos com a RAMA, a Associação Agroecológica Tijupá e o Conselho de Lideranças do Povo Akroá Gamella após as prisões arbitrárias em 2021³⁰.

³⁰ Escreverei sobre isso no capítulo 4.

Esse projeto foi apoiado pela Coordenadoria Ecumênica de Serviços (CESE) e possibilitou a mobilização de organizações de povos e comunidades tradicionais a estarem em ato de solidariedade aos Gamella, durante os dias finais de novembro e início de dezembro. Além disso, permitiu realizar discussões sobre segurança digital, protocolo de consulta, momentos de escutas com órgãos públicos e organizações parceiras.

A prestação de contas também foi apresentada ao conselho de lideranças para garantir a transparência junto aos demais. A ação de transparência com os recursos captados e implementados na luta dos Akroá é um processo pedagógico para eles, inclusive possibilitando possíveis novos apoios às ações em defesa do território.

Outro momento foi vivenciar e apoiar os Akroá Gamella na mobilização e discussões sobre autoproteção, protocolos de consultas, legislações ambientais, dentre outros. Uma das discussões que consegui apoiar, como pesquisadora e como secretária executiva da RAMA, foi uma reunião sobre o Cadastro Ambiental Rural (CAR).

A Lei 12.651/12, que substituiu o Código Florestal Brasileiro de 1965, criou um instrumento de controle e monitoramento ambiental chamado Cadastro Ambiental Rural (CAR). Duas questões preocupantes surgiram: a primeira é que o CAR foi estendido aos povos tradicionais, indígenas e tribais; a segunda é a possibilidade de o cadastro ser utilizado como elemento de regularização fundiária ou de prova de direito territorial privado contra direitos coletivos de proteção ambiental ou de povos tradicionais, apesar de expressamente a Lei ter afastado essa possibilidade.

Como verificado por Marés e Rossito (2016), o fato é que ainda quando a Lei dispõe que não pode ser utilizado o Cadastro para fins de regularização fundiária ele acaba sendo usado. Desse modo, acaba compondo “provas” que serão analisadas em juízo ou administrativamente, como tem sido feito há quinhentos anos no Brasil, no que se chama grilo de terra contra as disposições das sesmarias e das terras devolutas.

Para perceber como esse tipo de política tem interferido diretamente nas questões territoriais, consegui transcrever algumas falas que considere relevantes para essa análise e problematização.

O histórico do território traz a referência de 1759 onde a Coroa Portuguesa delimitou uma área em formato de retângulo determinando que este seria o local que o povo Gamella viveria. Atualmente temos em média de 1000 hectares, área que temos o “controle”. Pegamos as vias principais e fomos fazendo o ramal pra dizer onde tinha gente. O que ocorre, como é que a gente pensa pra não cair na pegadinha, o pessoal pergunta, qual é o tamanho do território de vocês? Se pega a fala de Demetris o território é onde a gente pisa, com os pés. Se for ver esse aqui, o território é menor. Só que essas áreas tem gente e tem outras que não temos controle

físico, desse território. Fazer o CAR coletivo, e cada vez que um faz uma cerca física ou cerca digital. Se faz o CAR coletivo, qual área que iremos declarar, qual é a área? Porque isso tem relação por exemplo com a questão territorial. Isso tem a ver com a questão da Equatorial, qual é a área que será impactada? Como é que a gente sai disso, numa situação onde o Banco do Nordeste quer oferecer crédito pra melhorar o bananal, mas diz que tem que ter o CAR? Chega na casa de Dalila pra criar galinha tem que ter um CAR? Nós estamos numa saída sem beco. Como é que trabalhamos pra encontrar um beco com a saída? (Cawcre Akroá Gamella. Aldeia Nova Vila Taquaritiua. Informação obtida durante reunião da Rama realizada em 25.11.2021).

Nessa discussão sobre o que se considera o território de domínio dos indígenas, de fato quais são essas áreas? E em relação às comunidades que se autodeclararam quilombolas recentemente e já têm o CAR coletivo, Cawcre Akroá Gamella ressalta: *“as questões são colocadas e onde estão essas pessoas que têm as comunidades autodeclaradas como quilombolas e tem CAR coletivo. E isso temos que trazer para dentro das considerações. Mesmo nessa parte que tá considerada no controle?”*.

É uma discussão que tem relação direta com a questão territorial e com a posse privada, mostrando que esse cadastro é um grande problema para as comunidades tradicionais e para os territórios indígenas. Essa análise feita por Marés e Rossito (2016) se assemelha ao que os Akroá Gamella estão vivenciando.

Inicialmente se imaginava que bastaria que fosse admitido o Cadastro do perímetro dos territórios de populações tradicionais, sem a localização da reserva legal e áreas de preservação permanente, o que inibiria a lógica proprietária e produtivista. Esta medida permitiria o uso tradicional sem inviabilizar espaços internos, de tal forma que as reservas e as áreas de preservação pudessem ter a mobilidade que os povos tradicionais em geral lhe dão. Isto, porém, se mostrou extremamente difícil não só pela incompreensão dos órgãos ambientais encarregados do Cadastro, mas também pelas limitações técnicas do sistema cadastral. Ainda assim, mesmo que vençam estas resistências ideológicas e técnicas, continua o problema das superposições, o risco das provas contrárias, a particularização de espaços comuns, a perseguição oficial dos órgãos ambientais marcados pela ideologia da propriedade privada com absoluto desconhecimento dos usos tradicionais (MARÉS; ROSSITO, 2016, p. 10).

Além dessa situação já colocada, os Akroá Gamella enfrentam as tentativas de realização do CAR individual dentro do território pois criam “as cercas digitais”, seja elas feitas pelos fazendeiros ou mesmo por alguns indígenas. As sobreposições de CAR também é uma realidade no território e pode fragilizar um processo em que se discute a luta e o uso coletivo dos recursos naturais. E o mais grave: o CAR não deve ser usado para grileiros legitimar as terras.

3.3. Os mutirões e retomadas

Há relação entre o que chamam de “mutirão” e “retomada” nesse contexto de luta das indígenas quebradeiras pelo território, pelos babaçuais, pelos guarimanzais. A prática da quebra do coco babaçu tradicionalmente acontece muitas vezes por meio dos mutirões³¹. Em um dos dias que combinei de acompanhá-las na quebra do coco no mutirão na casa de Mirian, indígena e quebradeira que também é produtora de azeite e mesocarpo de babaçu. Nesse dia, eu também fui quebrar com elas. Quando cheguei, por volta das 8:30h da manhã, o “monte de coco” já estava posto e ao redor já estavam Rosa e Dica.

A prática da quebra do coco em mutirão representa para as mulheres formas organizativas, solidárias e de resistência. Essa prática, muito comum em outras comunidades tradicionais de quebradeiras de coco no Maranhão, é realizada desde os anos 60, 80 e 90 para enfrentamento aos fazendeiros que as proibiam de adentrar nos babaçuais ou impunham a quebra de coco de forma arrendada. Andrade (2005) contextualiza situação semelhante na região do Médio Mearim, quando se refere às situações de resistência praticadas pelas mulheres por meio da estratégia de mutirão.

[...] No caso dos mutirões, já no contexto da resistência às interdições que vinham sofrendo para penetrar nos babaçuais, grandes grupos de pessoas – mulheres, homens e crianças – passaram a adentrar nas áreas das fazendas e a quebrar todo o coco que encontrassem coletado pelo arrendatário [...] As primeiras manifestações de resistência, além daquelas que já vinham sendo colocadas em prática cotidianamente pelas mulheres, como adentrar nas pastagens por baixo do arame, enfrentando a fúria dos vaqueiros, foram essas, dos chamados mutirões (ANDRADE, 2005, p. 178-180).

Não é diferente com as indígenas quebradeiras no TI Taquaritiua que, antes do processo de retomada de uma parte do território, passavam por debaixo dos arames e cercas elétricas para acessarem os babaçuais com medo de serem pegas. As ações das retomadas³² foram sendo feitas em mutirões, pois quanto mais pessoas mais força para retomarem o território.

³¹ “A categoria mutirão é empregada em muitas regiões do Maranhão, pelos camponeses, para se referir as tarefas realizadas por meio da ajuda mútua – seja a cobertura de casas, a limpeza de caminhos, de fontes e outros. Indica trabalho coletivo a partir de regras acatadas consensualmente pelo grupo” (ANDRADE, 2005, p. 179).

³²O significado de retomada está expresso nas diversas maneiras de pensar das quebradeiras e indígenas, estão no passado, presente e no futuro. É um pleno ato de defesa dos territórios, dos bens comuns, para garanti-lo às presente e futuras gerações.

Essas formas também se dão durante os enfrentamentos para não derrubada dos babaçuais, guarimanzais, juçarais, etc.

As retomadas nesse caso do território foram se dando numa perspectiva urgente e necessária para garantia da continuidade dos modos de vida, tendo em vista que as famílias vão aumentando e o território foi sendo grilado. As retomadas significam não somente ter terra para trabalhar com a roça, mas é sobretudo libertação das cercas e da destruição dos bens comuns.

Para Rosa e Mirian as retomadas significam

Retomada é retomar mesmo o território, ficar direto, enfrentar direto sempre foi isso, que às vezes eu dizia assim que temos que retomar e ocupar. Eu dizia assim, que o território livre precisa ser livre de cercas, e pra ficar sem essas cercas nós precisamos retomar derrubando as cercas para eles serem livres (Mirian. Aldeia Taquaritiua. Caderno de campo dia em 12.05.2022).

Eu penso que temos que preparar o povo. Eu sempre achei assim, que temos que ter de fato acesso ao lugar que já foi do povo, não pegar mais coco roubado, com medo de chegar boi, homem estranho. Vejo contar com tanto caso de violência que já aconteceu com as quebradeiras que eu tenho medo de ir pra terra cercada. Quando falava de retomada de território eu sempre vi com um lugar livre, ainda mais aqui com povo que tem casa, e que as pessoas precisam ter acesso ao garapé, as pindovas, tirar os paus sem ter medo de fazer barulho, então quando se falava de retomada eu via sobre essa questão da retomada e eu como quebradeira eu sempre via com esse lugar livre para pegar o coco sem ir com medo de se encontrar com o fazendeiro e medo deles derrubarem as palmeiras, se nós tivesse demorado mais em ir impedir eles tinham derrubado mais... espaços que aos bens comuns que precisamos ter acesso para todos. As maiores áreas ainda estão nas mãos dos fazendeiros, ainda continuam colocando fogo... O que Mirian coloca que retomar é ir para dentro é no sentido de que as retomadas precisam ser usadas para plantio, para uso de alguma forma para não dar lugar do fazendeiro voltar (Rosa. Aldeia Nova Vila Taquaritiua. Caderno de campo em 12.05.2022).

As retomadas no TI Taquaritiua ficaram mais aparentes a partir da autodeclaração, mas é necessário observar a fala do Senhor Bojinho Akroá Gamella que diz que as retomadas são feitas há muito tempo, antes de 2013 e 2014.

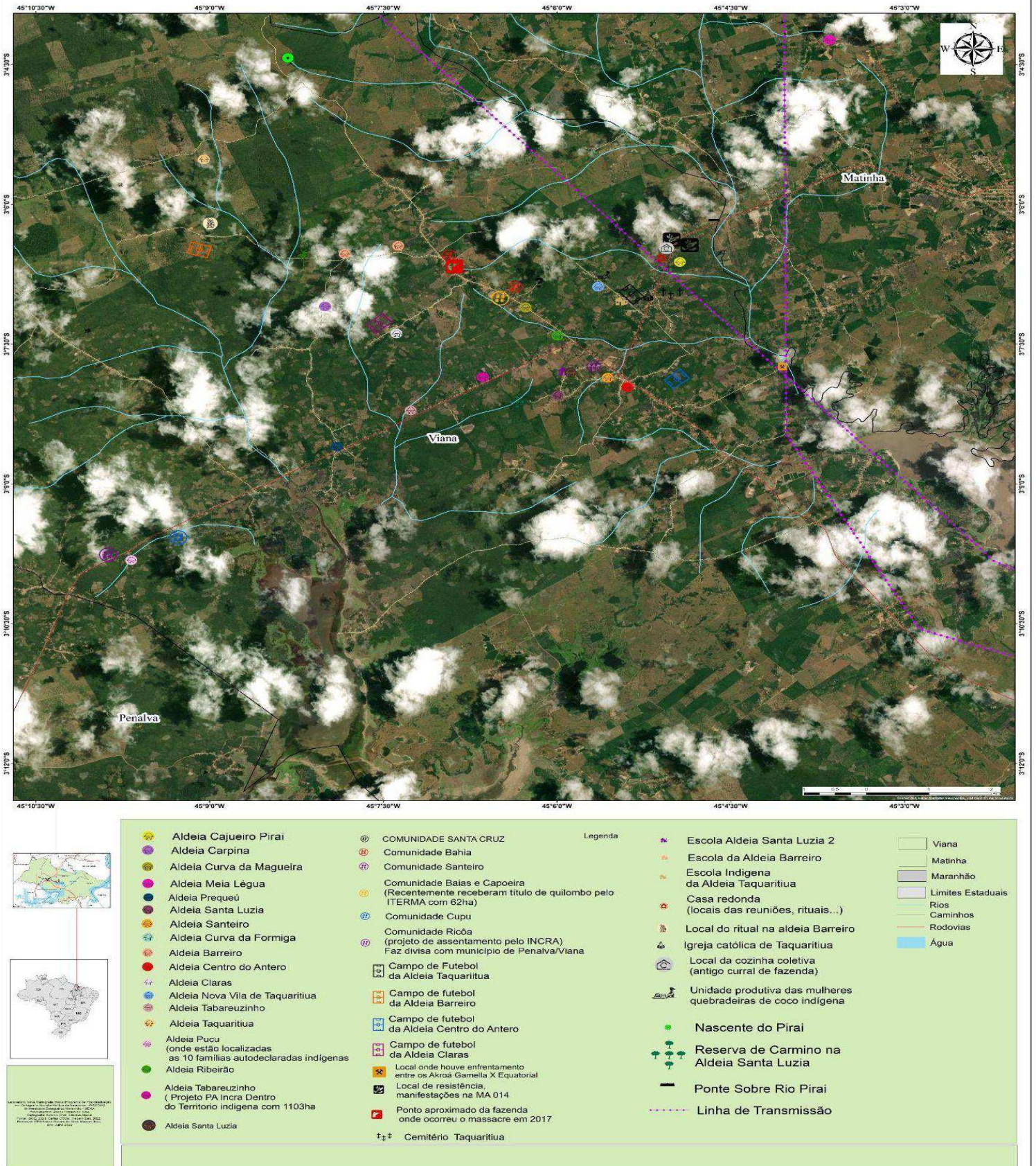
[...] Nós não pode fazer retomada? se a gente dizer que não vamos fazer retomada... nós estamos em retomada desde 70, estamos nessa briga desde esse tempo. Me entendi na retomada. Até aqui eu vinha e daqui para lá é sua. E quando vou pra lá, dizem, não aqui já comprei. Nós vamos ter que fazer retomada, as organizações do outro lado do mundo, nós vamos ter que retomar porque se não, não vamos garantir para outros as terras, os rios, as plantas... (Bojinho Akroá Gamella. Relatório da COIAB em 05.10.2022).

Mirian diz que *“nós fomos tudinho, Lili, Teodora, Vone, Satuca, Demetrix, nós tudim fomos, e muita gente deles estavam escondidos no mato, mas nós enfrentamos”*. O *“nós*

fomos tudinho” nos mostra que o enfrentamento se deu coletivamente entre as mulheres e homens indígenas, formando um grande mutirão para impedir a derrubada de palmeira e guarimã dentro de uma área que ainda não tinha sido retomada e, por isso, ainda não estava sobre domínio e uso pleno dos indígenas.

As retomadas que se dão nesse contexto de luta para preservação desses recursos naturais e têm sido fundamentais na tentativa de garantir a preservação de parte das florestas de dentro desse grande território. Vejamos no mapa a seguir (Figura 9), esse mosaico de destruição.

Figura 9: Mapa visão por satélite do território dos Akroá Gamella



Fonte: Muniz. Elaboração: Cruz; Maciel, 2022.

A elaboração desse mapa se deu pela necessidade de olharmos a situação ambiental, apontada por Cawcre Akroá Gamella. Partimos do ponto denominado “nascente do rio Pirai”, um dos rios mais importantes para eles no sentido existencial das espiritualidades, e também para geração de alimento que ele produz.

A nascente do rio Pirai está fortemente ameaçada pelas destruições das matas de babaçuais que a protege, existe uma pequena área de mata. A destruição tem se intensificado nesses últimos anos, mesmo havendo enfrentamentos para impedir o avanço. A derrubada das florestas, a aração das terras para plantio de capim, o reforço das cercas com arame farpado e em alguns casos com arames eletrificados são práticas recorrentes dos fazendeiros. Observa-se também que há uma densidade maior de floresta perto de algumas aldeias, onde os indígenas têm feito esses enfrentamentos e recuperação de áreas degradadas.

Então, como diz Rosa, pensar nesse *“território livre, sem violência, sem ter medo de pegar o coco, sem destruição dos bens comuns”* é um caminho que exige dos Akroá Gamella estratégias de enfrentamento que acontecem por meio da ajuda mútua e coletiva para os diversos enfrentamentos, seja territorial, pela educação indígena, pela saúde, etc. Seja também as ações em mutirão para quebra do coco para abastecer a unidade de beneficiamento do azeite das quebradeiras de coco indígenas.

Nesse sentido, a quebra do coco em mutirão nos envolve numa relação de vivência e de processo de “conhecimento tradicional” entre nós e com os nossos filhos que presenciam, fazem, conversam sobre o dia a dia. Ao evocar esta condição de sujeito, o movimento indígena coloca o “conhecimento tradicional” como uma figura do presente (SHIRAISHI, 2007). O sentido tradicional vem romper com o tempo linear e por extensão com as abordagens evolucionistas e positivistas, e nos mostra que esse conhecimento tradicional da quebra do coco em mutirão não pode ser reduzido com dualismo do passado ou do presente.

É nas relações construídas na quebra do coco que as conversas durante o mutirão vão acontecendo. Rosa em algum momento comentou que, desde 2020, não saia de casa com frequência para a cidade ou para comunidades próximas da aldeia. Rosa é uma das quebradeiras que sofreu ameaças de morte por fazendeiro por conta das retomadas e da luta pelo território. Ela afirma que

Eu achava que o povo tinha esquecido de mim, que iam parar de jogar indiretas de ameaças. Mas, foi só eu ir numa atividade do Sindicato (STTR) no Santeiro, que uma pessoa veio e disse:- ah, tu que estava junto com os que se dizem índio né, tu que articula com esses índios? Rosa continua: “meu Deus, as ameaças continuam gente, eu não posso me descuidar, a gente que pensa que o povo não lembra mais de mim. E essas coisas não são discutidas pelo coletivo maior dos indígenas, essas ameaças não são levadas

em conta, mas eu me sinto ameaçada (Rosa. Aldeia Nova Vila. Caderno de campo, 27.08. 2021).

Rosa nos alerta para a situação crítica em que vive, de ameaça à sua vida. Essas conversas que saíram na roda da quebra do coco devem ser levadas em conta para que se pense caminhos de autocuidado, de cuidado coletivo e proteção.

As indígenas quebradeiras Mirian e Dica que estavam juntas compartilharam da mesma escuta. E Mirian diz: *“mas eu te considero índia, tu é do povo”*. O considerar Rosa uma indígena na fala de Mirian não está relacionada à questão sanguínea, por ela ter seus ancestrais indígenas, mas é por ela fazer parte da luta, da defesa dos indígenas Akroá Gamella e por estar junta às mulheres quebradeiras indígenas.

A produção e comercialização das indígenas quebradeiras precisam ser olhadas como espaço organizativo de resistência dentro do território indígena de Taquaritiua. É um espaço coletivo que possibilita a garantia econômica de muitas famílias e, além do beneficiamento dos produtos do babaçu, produz relações de defesa das florestas de babaçu do território. E também não pode haver produção sem pensar e agir no cuidado com essas mulheres que estão ameaçadas de morte.

No mutirão o almoço também é compartilhado. Cada uma leva um pouco do que tem de alimento em casa, aparece a diversidade, juçara, peixe frito no azeite de coco, carne no leite de coco babaçu e farinha produzida no território.

A regra dos horários de término da quebra do coco é definida por elas. Quando chegam em casa, outros afazeres ainda estão às aguardando, cuidar dos animais (galinha, porcos), molhar plantas e fazer jantar. E não tem uma exigência de que todas quebrem a quantidade de kg por igual, cada uma quebra conforme sua capacidade.

Parte do beneficiamento do mesocarpo (fubá de babaçu) também é feito coletivamente, como presenciei em um dos campos. Na tarde do dia 26 de novembro de 2021, fui ajudá-las no processo de embalagem, pois estavam com uma grande demanda e precisavam atendê-la.

A produção depende das habilidades de cada uma, não somente para atender essas exigências de higiene na produção, mas também para fazer todo processo de empacotamento, rotulagem e selagens dos pacotes. Nesse dia pude contribuir na fase da selagem, tendo em vista a urgência da entrega da produção.

A produção do mesocarpo tem várias etapas que dependem de grandes esforços físicos das mulheres. Essas vendas dos subprodutos do babaçu vêm fortalecendo a autonomia financeira dessas famílias.

Figura 10: Dica tirando flocos do mesocarpo



Fonte: Muniz, 2021. **Figura 11: Dica e Miriam peneirando mesocarpo**

Fonte: Muniz, 2021.

Figura 12: Flocos de mesocarpo



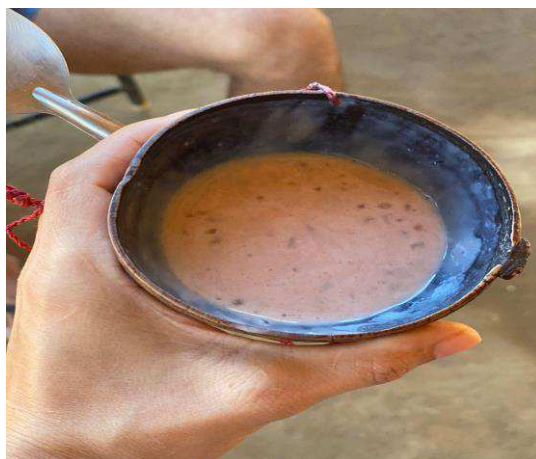
Fonte: Muniz, 2021.

Figura 13: Mesocarpo embalado



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 14: Mingau de mesocarpo de babaçu



Fonte: Muniz, 2021.

3.4. Sentimentos e lutas compartilhadas

Os campos me possibilitaram afirmar uma visão de luta, território e identidade que é compartilhada entre as indígenas quebradeiras de coco e os povos e comunidades tradicionais no Maranhão.

Um canto que sempre é lembrado é o “Hino da Reforma Agrária”, escrito pelo advogado e político Benedito Monteiro, na década de 60, para dizer que somos nós mesmos que cuidaremos um do outro e da outra. Esse hino reflete o sentimento de luta entre os povos e que “quem gosta de nós somos nós” e de quem vai fazer a luta pela reforma agrária acontecer.

HINO DA REFORMA AGRÁRIA

Agora nós vamos pra luta
a terra que é nossa ocupar! a terra é pra
quem trabalha a história não falha
nós vamos ganhar
Já chega de tanto sofrer
já chega de tanto esperar
a luta vai ser tão difícil
na lei ou na marra nós vamos ganhar
Se a gente morrer nessa luta
o sangue será uma semente
justiça vamos conquistar! a história não falha
nós vamos ganhar
Quem gosta de nós somos nós
e aqueles que nos vêm ajudar
por isso confia em quem luta
a história não falha
nós vamos ganhar

Embora esse hino seja datado num período em que a identidade que prevalecia era a de trabalhadora rural, ele é muito cantado pelas quebradeiras, pelos quilombolas e indígenas no momento das reuniões e nas mobilizações políticas. “Quem gosta de nós somos nós” representa o sentimento dos indígenas e quilombolas, demonstrado no ato em apoio aos quilombolas de Tanque da Rodagem, município de Matões.

Barbara Akroá Gamella quebradeira de coco e coordenadora do MIQCB diz que: “*nos deparamos ao chegar no quilombo com os amontoados de barro, madeiras, telhas e palhas de babaçu. Ali estava posto a tentativa de apagamento da vida e das histórias de luta de um quilombo*”.

Estando junto com Bárbara, ao chegar no Acampamento Reviver Fátima Barros, vi a força das mulheres, homens e crianças quilombolas, alguns com olhares tristes, mas com vontade de lutar como sempre fizeram. Os relatos que ouvi são de muitas violências causadas pelo agronegócio com conivência do governo do Estado que vem permitindo brutal violência, dando licença ambiental por meio da Secretaria de Meio Ambiente (SEMA) que causou grande destruição em uma área de reserva.

São pressões psicológicas de ameaças de morte por parte dos empresários que colocam pistoleiros para rondar no quilombo, são muitas devastações das florestas para plantio das monoculturas da soja e do eucalipto. Os quilombolas têm colocado seus corpos para não mais avançar essas derrubadas feitas pelos correntões³³.

E nessa luta carregada de violências observamos o sofrimento das mulheres que enfrentam diariamente essas opressões, muitas estão com depressão e sofrendo de pressão alta ou baixa, sendo algumas delas com idade avançada.

Famílias inteiras não conseguiram resistir. Felizmente muitas continuam no quilombo e de lá não sairão. A presença de quilombolas, quebradeiras de coco, indígenas e das organizações aliadas (MIQCB, CIMI, CPT, MOQUIBOM) são fundamentais para o esperar nos corações daquelas que nos perguntam “*e quando vocês saírem daqui, será que eles vão nos atacar?*”.

As quebradeiras de coco, aqui destaco as indígenas quebradeiras Akroá Gamella, são solidárias às mulheres que estão em luta em outros territórios, como no caso de Tanque da Rodagem e São João, no município de Matões.

Bárbara se apresenta como indígena e quebradeira de coco e é coordenadora do MIQCB. Ela afirma que “*a luta de vocês (quilombolas) também é uma luta nossa*”, a luta dos quilombolas também importa a elas, não só por estar representando um movimento de mulheres, mas também por ser uma mulher que tem passado por diversas ameaças na luta pelo território ancestral.

Durante os três dias, Bárbara fortaleceu os laços entre seu povo (Akroá Gamella) que também estava na caravana mobilizada pela Teia dos Povos e Comunidades Tradicionais, se somando como representante de um movimento junto às outras organizações, fortalecendo a

³³ O **correntão** é uma técnica de desmatamento controversa que possibilita a rápida retirada da vegetação nativa por meio da utilização de correntes presas a tratores. Essa técnica é muito usada nas regiões em que avança o agronegócio no Estado. Por onde ela passa mata tudo, as plantas, os animais, o ambiente fica deserto, causando assoreamento nos rios, lagos, etc.

luta com outros indígenas, como os Tremembé da Raposa e do Engenho, os Krenyê e com as demais quebradeiras de coco do território quilombola de Tanque da Rodagem e São João.

Figura 15: Rosa Tremembé, CrawCraw e Bárbara



Fonte: Muniz, 2021.

Bárbara Akroá Gamella demonstra solidariedade no preparo do mingau de mesocarpo que alimentou mais de 100 pessoas e ensinou algumas quilombolas, para continuarem o preparo quando ela não estivesse. Essas relações se dão também nos momentos de luto, de tristeza. Em 13 de dezembro de 2021, recebi a triste notícia do falecimento do jovem Dango Akroá Gamella. Ele saiu para pescar na tarde desse mesmo dia no açude de uma das fazendas retomadas. Pelos relatos no dia do velório, o açude já tinha sido local onde extraíam barro para abastecer a cerâmica na cidade de Matinha.

O processo de extração de barro causa grandes erosões e quando chove a água se acumula numa grande profundidade. Segundo os relatos dos demais indígenas que estavam do outro lado do açude, Dango foi tentar atravessar para outra margem com a tarrafa amarrada na cintura, sendo que não conseguiu nadar o suficiente, vindo a afundar sem que houvesse tempo de socorrê-lo. Ele era um dos jovens que estava aprendendo a língua que está sendo ensinada pelo povo Krikati.

Todo o processo de expropriação, de perda de parte das culturas, da língua, das memórias referentes ao ritual de luto não se tem registros das memórias dos mais velhos. Mas o que se observa é que nos velórios existem separações entre as pessoas em três dimensões: há as pessoas que participam do velório no terreiro da frente da casa, ali estão os que jogam baralho e tomam bebidas; os que estão na sala, velando o corpo do morto, geralmente os da família, parentes e amigos mais próximos que são os que rezam; os que ficam na cozinha ou

no quintal da casa, preparando os alimentos que serão servidos para todos. Esse é o ritual atual seguido pelos Akroá Gamella e simboliza a partilha de solidariedade e luto pela perda física.

3.5. A apuração do azeite e “as ciências”

A pesquisa propicia momentos de troca de conhecimentos e relações, além de aprender o como fazer, como participar da apuração do azeite³⁴. Ao chegar à unidade de produção, Rosa e Mirian já estavam trabalhando, então perguntei se poderia entrar. Vocês não têm as “ciências” quando estão apurando o azeite não? As indaguei ao obter a permissão para participar.

O azeite é um dos subprodutos extraído da amêndoa de babaçu e produzido na unidade do grupo de produção das indígenas quebradeiras de coco, localizado na aldeia Nova Vila de Taquaritiua.

Figura 16: Unidade produtiva na Aldeia Nova Vila de Taquaritiua



Fonte: Muniz, 2021.

Além de ser alimento, o azeite também é utilizado para diversos usos medicinais. De forma consciente, as produtoras fazem uso dele para melhorar a qualidade da alimentação de suas famílias, substituindo outros óleos. Além disso, atualmente fazem comercialização em programas de compras públicas, como o Programa de Compras da Agricultura Familiar (Procaf), Programa Nacional da Alimentação Escolar (PNAE), na feira da agricultura familiar e para compradores que vão até a unidade produtiva.

³⁴ Processo de separação da água e das impurezas do azeite de babaçu.

Depois de tantos anos acompanhando as quebradeiras, consegui efetivamente participar do processamento e ver como elas têm avançado na qualidade do azeite por meio das “ciências” utilizadas para padronizar o produto final. Essa “ciência”, baseada no que Marin (2010) escreveu sobre “a ciência da andiroba”, é bem o que se desenvolve nas quebradeiras de coco no processo de produção do azeite. A ciência fala sobre os usos, técnicas, regras, projeto e demanda. A ciência, nessa fala, é sinônimo de conhecimento profundo sobre o fazer do óleo, conduzindo todas as etapas e mantendo os segredos ou reservas sobre o processo (MARIN, 2010, p.102).

A amêndoa do babaçu usada para produção do azeite é comprada das próprias quebradeiras do grupo, aldeias e comunidades vizinhas, de jovens, mulheres e homens. A aquisição das amêndoas beneficia de forma econômica essas famílias, pois o valor que pagam no quilo é maior do que o praticado pelos comerciantes locais³⁵. Além disso, por meio da organização do MIQCB, as quebradeiras que vendem a amêndoa conseguem acessar o Programa de Garantia do Preço Mínimo para os Produtos da Sociobiodiversidade (PGPM-Bio)³⁶.

As amêndoas adquiridas para produção do azeite devem ser limpas e sem pedaços de cascas, o que dar mais trabalho para a quebradeira que terá que deixar a amêndoa sem casca alguma. Além da questão econômica, a relação de parceria com as quebradeiras de outras aldeias e comunidades vizinhas é presente nos espaços de discussões sobre a preservação dos babaçuais para manter as palmeiras em pé.

A produção de azeite, feita na unidade produtiva de Nova Vila de Taquaritiua, possibilita elos entre às que estão nas aldeias e em comunidades tradicionais ao redor do território. Como afirmado por Mirian, “*nós nunca compramos coco de atravessador³⁷ para beneficiar aqui, nós compramos das nossas companheiras*”.

Ainda temos o caso da quebra do coco de “meia”, no qual a quebradeira faz todo esforço físico para quebrar o coco e no final do dia tem que dividir ao “meio” a produção com os donos de barracões. Além disso, alguns se colocam como os “donos dos babaçuais” onde

³⁵ Os comerciantes locais, são conhecidos também como barraqueiros, quitandeiros, às vezes da mesma localidade.

³⁶ A PGPM-Bio foi construída como ampliação da PGPM tradicional por meio de um ajuste na Lei n.º 11.775, de 17 setembro de 2008, que introduziu uma alteração na Lei n.º 8.427, de 27 de maio de 1992, a qual dispõe sobre a concessão de subvenção econômica nas operações de crédito rural, possibilitando a Subvenção Direta ao Produtor Extrativista (SDPE) (MORAIS, 2020, p. 76).

³⁷ Os atravessadores que comercializam as amêndoas de babaçu para o grupo das indústrias, os quais atuam no processamento do babaçu, especialmente em óleo bruto, atendendo a demanda do mercado externo (LINHARES, 2017, p. 182).

elas coletam o coco e exigem que a produção de amêndoa seja vendida no comércio deles. É uma relação de exploração vivida por mulheres de algumas comunidades de Viana que não é o caso das indígenas quebradeiras de coco.

Ao contrário dos atravessadores, as indígenas quebradeira de coco que estão articuladas no grupo de produção consideram as mulheres como “companheiras”. Ser companheira, no sentido da palavra colocada por Mirian, são aquelas que estão do mesmo lado na luta, em defesa da vida, dos babaçuais, do território, dos bens comuns.

As memórias de resistência para manter o grupo produtivo funcionando, produzindo, comercializando são conversas que alimentam o dia a dia no trabalho coletivo. A lembrança das primeiras panelas adquiridas e que até hoje resistem ao fogo que aquece o azeite.

Em 2004, foi criado o grupo de produção dos subprodutos do babaçu, liderado pelas quebradeiras de coco. Há 18 anos que elas buscam fortalecer laços de organização e de melhoria de vidas por meio do coco babaçu. São pelo menos 32 pessoas que estão envolvidas na produção, entre elas jovens e homens.

São feitos vários processos e utilizados várias “ciências” no beneficiamento do azeite. “As Considero “as ciências” como conhecimento tradicional delas, das quebradeiras que estão produzindo e aperfeiçoando suas técnicas de torrar as amêndoas, de triturar, cozinhar a massa, apurar o azeite, embalar e comercializar.

Após a aquisição das amêndoas é feita a seleção para retirar as “impuras” ou “estragadas” que já estão com fungos. Em seguida, é feita a lavagem e secagem (Figura 17) e, posteriormente, são levadas ao forno a lenha onde são torradas/assadas até o “ponto” (Figura 18) que elas definem como “boa, pronta” para extrair o azeite. Esse “ponto” elas já sabem só de ver a cor da amêndoa (geralmente cor preta ou dourada). É um conhecimento de muitas práticas e atenção a cada procedimento. O próximo passo é levar para a forrageira, máquina que elas usam para triturar as amêndoas até ficar a massa no “ponto”, que antes era triturado no pilão de madeira.

Assim, enquanto uma acende os fogareiros outra prepara o vinho do coco, leite do coco babaçu (Figura 19), usado na apuração. A massa (amêndoa torrada já triturada) vai sendo colocada nas panelas com acréscimo de água limpa que é aquecida nos fogareiros (Figura 20). Quando está bem aquecido, o azeite sobe para parte de cima da panela e a massa fica na parte de baixo, assim vai sendo feita a “apuração” (Figura 21).

Para que ele fique “limpo” que é o ponto que elas chamam de “cor clara”, usam outra ciência com o vinho do coco. Novamente levam o azeite ao fogo e adicionam todo o vinho do

coco até o ponto de ser retirado (Figura 21). Novamente é coado e colocado nos decantadores (Figura 22). Só depois de todo esse processo é que elas fazem a embalagem (Figura 23).

Figura 17: Amêndoa após lavadas e secas



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 18: Forno de torração das amêndoas



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 19: Tiração do vinho do coco



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 20: Apuração do azeite



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 21: Cozimento do azeite



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 22: Decantador com azeite armazenado



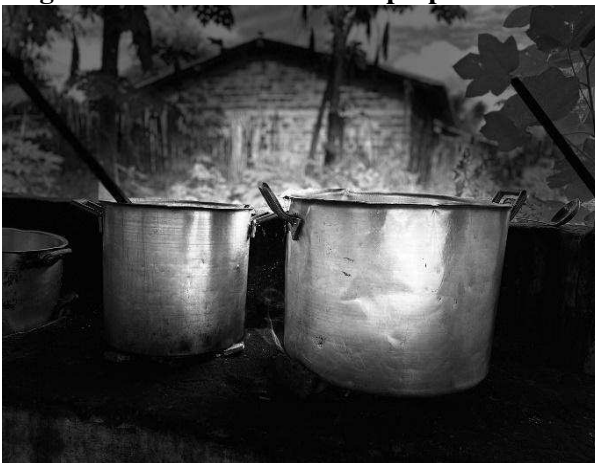
Fonte: Muniz, 2021.

Figura 23: Azeite armazenado



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 24: Panelas usadas no preparo



Fonte: Muniz, 2021.

Após a retirada de azeite é momento das conversas e elas lembram da primeira manifestação na MA 014, em 2015, contra PEC 215. Como recorda Rosa, “*nós dançamos em cima da fumaça dos pneus*”. Foi a primeira manifestação assim.

As memórias coletivas dos momentos que as mulheres quebradeiras indígenas passaram servem para manter viva essa luta que é coletiva, de identidades que são compartilhadas dentro de um território indígena.

Eu estava no CNS e na direção do STTR, a primeira manifestação que foi atrás da casa de Pitaço, tinha um homem com uma arma enorme, só nós mulheres entramos e eu com minha máquina das antigas tirei as fotos que colocaram no processo. Na época fizemos a denúncia e não sabíamos direito nem para quem enviar. Mas enviamos para Iterma, para IBAMA e o IBAMA veio, eu fui lá com eles, vi a ruma de arma que tinha com pessoal da fazenda,

e no final do relatório, o IBAMA colocou que foi junto com a representante do STTR e ainda coloca como constatação de que as palmeiras derrubadas estavam proporcional ao tamanho da área. Já em 2014, primeiro era na época da luta dos 550 hectares, tínhamos entrado com pedido de desapropriação e Castelo foi lá e roçou dentro do nosso rumo, derrubou as bandeiras que colocamos. Fomos no Iterma, e colocaram o documento daqui fora, sumiram com o documento (Rosa. Aldeia Nova Vila Taquaritiua. Caderno de campo, 05. 01.2022).

E nós largamos o pau, fomos até o camburão da polícia para Viana para fazer denúncia. Era nós quebradeiras de coco que estava na luta. Nós fomos no camburão com a polícia e depois outros indígenas foram depois pra lá (Mirian. Aldeia Taquaritiua. Caderno de campo, 05. 01.2022).

Essas ciências para produção do azeite de coco babaçu são construídas por meio da prática e das vivências, das memórias e dos afetos e refletem as formas organizativas de proteção das palmeiras de babaçu. Se não têm palmeiras em pé produzindo, não terá amêndoa para garantir a prática da ciência do azeite, além dos outros subprodutos que são feitos na unidade de produção.

4. OS AKROÁ GAMELLA E O TERRITÓRIO DEMARCADO COM OS PRÓPRIOS PÉS

“Nosso território é demarcado com nossos próprios pés”
(Demetriz Akroá Gamella, quebradeira de coco)

Akroá-Gamella é um etnônimo, uma autoatribuição referenciada em dois povos que tomam por seus ancestrais históricos os Akroá e os Gamella. Na literatura sobre o período colonial são citados ora como inimigos, ora como aliados contra as bandeiras nos sertões das capitanias do Piauí e Maranhão (APOLINÁRIO *et al.*, 2005).

A história oral difunde que a formação social no presente tem origem nestes dois povos que resistiram à colonização por serem habilidosos em estratégias de guerra. Desse modo, a junção dos nomes Akroá e Gamella expressa uma conexão entre o movimento de resistência do passado com o presente para a manutenção do território coletivo, não importando o fato da origem desses etnônimos serem designações exteriores ao grupo por agentes coloniais.

Neste capítulo evidenciarei as possibilidades de pensar os Akroá Gamella e o “território demarcado com os próprios pés”. Como será que se demarca o território com os pés? Onde está esse território, o que assegura tradicionalmente esse direito ao território? Demetriz, indígena e quebradeira de coco afirma que, no contexto político em que vivem, *“quem demarca o próprio território é o próprio povo”*, pelas andanças, pelas práticas de trabalho e uso dos recursos naturais, pela relação que se tem com os locais sagrados, das roças, das moradias, e etc.

Outra questão que é necessário pensar é quais são os principais elementos demarcadores de identidades e território e que fortalece essa autoafirmação indígena? Como argumentado por Bhabha (2003) a cultura pode ser utilizada como estratégia de sobrevivência que se implementa como uma forma de resistência que é construída e (re)construída cotidianamente e socialmente através das memórias e acontecimentos do passado que no presente se reinventam com a emergência das transformações sociais.

4.1. Os Akroá Gamella

Há relatos dos Gamella desde o Estado do Piauí ao Maranhão, fugindo da perseguição causada pela expansão sobretudo do gado que invadiu os territórios e expulsou os povos. Sabe-se que houve resistência e confronto, resultado de muito massacre, dado a

desproporcionalidade de força e como se estabeleceu a fuga de um lugar para outro.

Atualmente, há indígenas autodeclarados em 22 aldeias³⁸, escrevo o nome de 18 delas: Taquaritiua, Nova Vila de Taquaritiua, Santa Luzia I, Santa Luzia II, Centro do Antero, Cajueiro Piraí, Curva da Formiga, Ribeirão, Barreiro, Cupu, Tabareuzinho, Claras, Prequeú, Tabocal, Carpina, Santeiro, no município de Viana. E ainda o município de Matinha, na Aldeia Meia Léguas³⁹.

Antes do processo de retomada das áreas de fazendas na região, o povo vivia numa área de 532 hectares, em uma pequena parcela do total do território doado pela Coroa Portuguesa, no ano de 1759, e que certificava que os Akroá Gamella são os legítimos proprietários das terras da região que abrangem os municípios de Viana, Matinha e Penalva.

Há décadas de existência, resistência e enfrentamentos a diversas violações de direito territorial e existencial numa lógica criada e fortalecida pelo Estado que assegurava que não havia indígenas na região. Logo, se não havia aldeias, conseqüentemente, a terra não teria dono. Essa atuação do Estado serviu como argumento para os processos de grilagem em torno do território de Taquaritiua onde estão os Akroá-Gamella.

Os Akroá Gamella têm protagonizado experiências significativas relacionadas às retomadas de territórios e pela força das manifestações culturais. Isso tem causado questionamentos para muitos na cidade de Viana e, principalmente, por parte de governantes e população local se eles são realmente povos originários. Nimuendaju (1937) diz que há muito supostamente estes indígenas teriam sido “civilizados”, perdendo práticas autóctones e sendo considerados extintos. Porém o que se mostra é o contrário.

Há tempos os Akroá Gamella fazem menção ao seu território, à “terra dos índios” e como são tratados por parte da população local de maneira diferenciada, fazendo menção a sua pertença étnica enquanto indígenas. Andrade (1999) descreve sobre violência e resistência dos indígenas Gamella e suas facetas frente ao uso territorial, às disputas internas, aos processos de mediação com agentes externos e às situações de fraude cartorial e grilagem de terras em Viana, como também aos documentos relativos à sua fixação por parte da Coroa Portuguesa no século XVIII.

A autora aponta como esses indígenas teriam se “acamponesado”, desenvolvendo práticas de fixação e de uso comunal da terra. Eles se referiam a si mesmos como “descendentes dos índios”, fazendo pouca menção a um grupo indígena em especial, mas

³⁸ As aldeias estão sendo formadas a partir da autodeclaração de núcleos familiares. Estas pessoas em comunidade autodeclarada quilombola, área de assentamento federal ou com certidão de quilombo.

³⁹ Aldeias localizadas no mapa na página 75.

reconhecendo uma origem étnica específica. Quando fizeram essa afirmação, estavam como se sua identidade estivesse “hibernando” por conta da violência que seus corpos estavam submetidos e em algum momento teriam que acordar. Mas como afirmam Kum'tum Akroá Gamella, “*não estamos extintos, estamos aqui, ali, sempre estivemos*”.

Diversos estudos, desde os anos de 1990, têm demonstrado situações de etnogênese de grupos indígenas considerados supostamente extintos em diferentes estados brasileiros, com destaque para situações do Nordeste. O trabalho organizado por Pacheco (2004), em especial, chama atenção para a complexidade dos contextos e das ações dos indígenas contemporaneamente, envolvendo o acionamento de práticas consideradas autóctones e a própria relação com o mundo dos brancos e suas mediações.

Cabe destacar as situações de silenciamento por parte desses grupos indígenas e seus processos de mobilização política. Para Cardoso de Oliveira (1976, p. 131), “[...] graças às possibilidades abertas à sua manipulação – e o exercício da identificação (étnica), devem ser interpretados como o esforço muitas vezes dramático do indivíduo e do grupo para lograr sua sobrevivência social”.

A usurpação dos direitos, principalmente territoriais, tem negado e colocado os indígenas como “invasores” e “supostos indígenas”, como expressado pelo Major da cidade de Viana, de acordo com matéria publicada no Jornal Le Monde Diplomatique Brasil, em 07 de agosto de 2017 (SANTANA, 2017).

Por meio dessas narrativas se nota que a identidade étnica e a existência de um povo têm sido questionadas e não levam em conta todo processo de expropriação, de violência e os direitos dos indígenas em afirmarem suas identidades, bem como o direito ao território ancestral. A fala de Kum'tum Akroá-Gamella expressa esse sentimento de violência provocado pelas falas racistas.

Ao longo do tempo, o que aconteceu? Por que eles disseram que os Gamella tinham desaparecido? E aí a gente olha as caras assim e diz: os outros indígenas, porque dizem que desapareceram? Porque eles queriam sabe o quê? Ficar e tomar a nossa terra. Porque vocês sabem que tem uma coisa antiga no Brasil e que está na Constituição, que é o direito nosso sobre a terra. A gente é e nunca acabou. Porque quando os portugueses chegaram aqui para fazer isso de descobrir o Brasil, nós já estávamos aqui, ou não? Nós já estávamos aqui. Então o nosso direito é anterior a isso que a gente chama de Brasil. Antes do Brasil existir nós já estávamos aqui. Quando a gente diz que minha bisavó era índia, minha avó, minha mãe e meu pai, significa que eu sou. É isso que vale, é o meu jeito de viver que vale como critério. Não é a FUNAI, não é o governo do Estado que vem aqui e vai dizer que vocês são Gamella ou não. Quem tem que dizer que é Gamella, quem é? Nós que temos que dizer, a partir da nossa história e do jeito que a gente vive (Boletim Estratégias de desenvolvimento, mineração e

desigualdades: cartografia social dos conflitos que atingem povos e comunidades tradicionais na Amazônia e no Cerrado. *Índigenas Gamella no Cerrado Piauiense*, 2020, p 7).

Essa fala de Kum'tum Akroá Gamella demonstra que eles sempre estiveram no território Taquaritiua, nunca foram extintos, como afirmado por Nimuendaju (1937), e não são “cabocos” ou “descendente de índios”, como afirmado por Andrade (1998).

Em 1751, os “Gamella” vivenciaram o processo de territorialização efetivado pelas missões religiosas. Ficaram sob os cuidados dos jesuítas, responsáveis pela sua conversão. Para tanto, foram estabelecidas onze aldeias (NIMEUNDAJÚ, 1937 *apud* BESERRA; ALMEIDA, 2018), mas a tentativa de colonização fracassou e, em 1796, foi considerado desaparecido o único assentamento restante, localizado à margem esquerda do rio Mearim, a 15 km acima da foz do rio Grajaú, denominado de Lapella (NIMUENDAJÚ, 1937).

São 523 anos de resistência e resistem às violências e roubos das terras e se conectam com a força dos que existiram antes, pois eles sempre estarão vivos, sempre terá um que contará as memórias e histórias dos ancestrais.

Durante esse tempo em que os indígenas estavam silenciados pela força da violência sobre seus corpos, eles continuaram no seu território sobrevivendo ao processo de grilagem, se organizando em movimentos sociais e trabalhando em roças arrendadas. Ainda que essa forma de trabalho seja uma forma de exploração, também pode caracterizar uma forma de permanecer dentro do território.

Os processos de retomada de identidade e de seus territórios demonstram muito bem a força que eles têm, diante das tentativas de invisibilidade de um povo, contra falácias dos de “fora”, mas quem sabe quem são eles são eles próprios.

4.2. O território demarcado com os pés

A longo de mais de 523 anos, os povos indígenas têm sofrido brutalmente com as legislações que deveriam assegurar o direito ao território. São centenas de anos de exploração da mão de obra indígena, de escravização, de roubo de suas terras e da negação de direito originários. Mas é a partir da Constituição Federal de 1998 e da Convenção 169 da OIT que os direitos ao território e aos seus modos de vida são pautados de forma mais contundente.

Contudo, pretendo aqui tratar o conceito de território tradicionalmente ocupado pela convenção 169 da OIT e o que garante a Constituição Federal de 1988. Segundo Viegas

(2017), a Constituição Federal de 1988

manteve o instituto constitucional brasileiro do Indigenato, reconhecendo aos povos indígenas o direito territorial sobre as terras tradicionalmente ocupadas. Contudo, o texto constitucional foi além, visto que desvinculou o direito das comunidades indígenas da perspectiva arqueológica e da linearidade temporal, não exigiu a posse imemorial e nem a sua datação, mas a sua tradicionalidade (VIEGAS, 2017, p.71).

Segundo Almeida (2006, p. 10), a “constituição permitiu um afastamento da preocupação com a ‘origem’ e com o ‘isolamento cultural’, evitando a usual confusão entre ‘tradição’ e ‘costume’ que atrelava o sentido de ‘tradicional’ ao direito consuetudinário, como se fosse mera ‘repetição’, evitando que houvesse o congelamento das práticas jurídicas que lhe seriam correspondentes”.

A Convenção 169 da OIT possibilitou que esse direito trouxesse novas possibilidades de atendimento e respeito às formas de vida, à cultura e às tradições dos povos indígenas e tribais, assegurando aos Akroá Gamella o direito à reivindicação do seu território tradicionalmente ocupado.

A Convenção 169 da OIT, Artigo 14, se refere ao direito territorial de “terras tradicionalmente ocupadas” ao afirmar que

1. Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Além disso, nos casos apropriados, deverão ser adotadas medidas para salvaguardar o direito dos povos interessados de utilizar terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência. Nesse particular, deverá ser dada especial atenção à situação dos povos nômades e dos agricultores itinerantes.
2. Os governos deverão adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse.
3. Deverão ser instituídos procedimentos adequados no âmbito do sistema jurídico nacional para solucionar as reivindicações de terras formuladas pelos povos interessados (OIT, 2002, p. 4).

É o que nos chama atenção Tomei e Sewpston (1999 *apud* VIEGAS, 2017) para a terminologia adotada (“ocupam tradicionalmente”) que, segundo o autor,

Deve ser analisada com relação ao parágrafo 3 do mesmo artigo, o qual dispõe que deverão ser criados procedimentos adequados para atender à data das referidas reivindicações. Assim, as medidas adequadas deverão ser tomadas para salvaguardar os direitos dos povos indígenas e tribais de utilizar as terras que não são necessariamente ocupadas por eles, mas às quais tradicionalmente têm tido acesso (TOMEI; SEWPSTON, 1999 *apud* VIEGAS, 2017, p.73).

Viegas (2017) ainda acrescenta que “o uso” de terras que esses povos não ocupam,

mas que eles têm acessado para suas “atividades tradicionais e de subsistência”, foi reconhecido como um direito adicional e não como uma alternativa do direito de propriedade. O propósito dessa disposição era cobrir a situação de muitos povos indígenas e tribais que têm exercido direitos de pastoreio, caça ou colheita em terras das quais não tem título de propriedade” (VIEGAS, 2017, p.74).

O Artigo 215 da Constituição de 1988, no disposto no art.23, orienta a leitura do direito territorial não a partir da anterioridade da posse, mas da necessidade de proteção de bens culturais

O artesanato, as indústrias rurais e comunitárias e as atividades tradicionais e relacionadas com a economia de subsistência dos povos interessados, tais como a caça, a pesca com armadilhas e a colheita, deverão ser reconhecidas como fatores importantes da manutenção de sua cultura e da sua autossuficiência e desenvolvimento econômico. Com a participação desses povos, e sempre que for adequado, os governos deverão zelar para que sejam fortalecidas e fomentadas essas atividades (TOMEI; SEWPSTON, 1999 *apud* VIEGAS, 2017, p. 74).

É baseado na Convenção 169 da OIT, no art. 215, e da constituição de 1988, que os Akroá Gamella do território de Taquaritiua tem buscado assegurar seus direitos territoriais e culturais por meio das retomadas, pisando com os pés e com seus corpos nos locais considerados sagrados, como os rios e lagos para pesca, os babaçuais para coleta do coco e extração das palhas, os guarimanzais para produção dos artesanatos, os bacurizeiros e juçarais, as roças, as práticas culturais do ritual do Bilibeu dentre outros. Pois que o Estado brasileiro não tem conseguido demarcar pelos “meios legais”, como assegura o artigo 215 da Constituição Federal.

As práticas tradicionais de uso e ocupação desse território são elementos demarcadores. De acordo com Almeida (2010, p. 15), “os indígenas que praticam gestão comunitária de recursos naturais, mostram-se portadores de uma profunda autoconsciência cultural, exigindo cumprimento imediato dos direitos territoriais, com a demarcação das terras indígenas”.

Os Akroá Gamella já fizeram oficialmente esse pedido à FUNAI, mas o processo segue de forma morosa e paralisado após a criação do Grupo de Trabalho de Demarcação e Delimitação. Ana Mendes (2019) afirma que

foi publicado no Diário Oficial de 10 de novembro de 2017 a portaria número 1171, que constituiu o Grupo Técnico (GT) responsável por realizar os estudos necessários para a identificação e delimitação do território, sob coordenação da antropóloga Caroline Farias Leal Mendonça, pesquisadora e docente da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab) (MENDES, 2019, p. 59).

Os Akroá Gamella demonstram que conhecem seu território a partir dos espaços usados (rios, babaçuais, guarimanzais, locais de roça, locais sagrados, etc), o que pode facilitar nos processos administrativos exigidos pela FUNAI. Segundo Vianna Jr. (2010),

na identificação, no reconhecimento e na demarcação de uma terra indígena, um quilombo ou mesmo uma reserva extrativista, o processo administrativo exige que considere o conhecimento tradicional espacial das comunidades que trata do uso dos recursos naturais, das porções de terras utilizadas para diferentes fins e, fundamentalmente, do uso comum de terras e recurso (VIANNA JR., 2010, p. 112-113).

Para garantia dos modos de vida, das culturas e de um meio ambiente equilibrado é necessário que o governo federal assuma o compromisso de demarcação do território reivindicado. Direitos territoriais são centrais para o uso da terra que, por sua vez, é crucial para o modo de vida de povos e comunidades tradicionais, assim como futuro para o meio ambiente (VIANNA JR., 2010).

Nessa perspectiva de pensar o Território Indígena de Taquaritiua “*demarcado com os próprios pés*”, busquei trazer elementos culturais de uso desse território e das andanças pelos caminhos, sendo dessa forma que os Akroá Gamella têm alcançado a demarcação desse território, como o ritual do Bilibeu, além de outras manifestações culturais e produtivas. A intenção não é trazer minuciosos acontecimentos da festa do Bilibeu, mas discutir como que esse ritual é demarcador do território com os pés.

A festa era realizada na terça-feira de carnaval. A data justifica que segundo os informantes tratava-se de uma festa de entrude, ou seja uma situação em que pessoas se molham, pintam-se de carvão e tentam sujar as demais (...) E segue, três dias antes da festa, implantam o mastro, fixando nele frutas e garrafas de bebidas. Desde o domingo (isso antes da mudança da data), as mulheres reúnem-se para assar bolos de tapioca, e preparar a cozinha onde será feita a comida (...). Por volta das quatro da manhã de terça-feira, eles se dirigem à casa de forno, onde se pintam com carvão, ou segundo eles, se tisnam. A seguir, apresentam-se no terreiro, rodeiam a casa do festeiro e o barracão do baile, sempre imitando latidos e tentando se aproximar das pessoas, que fogem, temendo ser pintadas com carvão também. Em seguida reúnem-se no terreiro, onde está implantado o mastro e o denominado dono dos cachorros, procede à chamada pelos respectivos nomes (ANDRADE, 1999, p. 44-45).

A partir de 2022, houve mudança na data do festejo de Bilibeu e o ritual passou a marcar um dia de resistência dos Akroá Gamella frente ao massacre que ocorreu em 30 de abril de 2017. O ritual do Bilibeu, realizado tradicionalmente durante as festas de Carnaval,

foi transferido para o mês de abril como tempo de memória da luta do povo Akroá Gamella pelo seu direito de viver e existir em paz no território. A escolha do mês de abril é simbólica, pois relembra um dos episódios mais violentos vividos na história recente do povo Akroá Gamella, em 30 de abril de 2017(CIMI, 2022).

O ritual do Bilibeu começou na madrugada e cada participante já tem recebido o nome (cachorro mestre, onça, maracajá, donos dos cachorros/cadelas). E se inicia as andanças pelas casas e aldeias quando o dono da festa solta uma ave (galinha, pato, galo) que o **cachorro mestre** deve matar, arrancar seu pescoço e colocá-lo na boca, carregando até o final do dia. Então, começam as andanças nas casas dos irmãos nas aldeias. O dono dos cachorros tem um roteiro que deve ser percorrido.

Figura 25: Cachorros brigando pela caça



Fonte: Muniz, 2022.

Figura 26: Rosa após dar a caça aos cachorros



Fonte: Muniz, 2022.

Figura 27: Retorno da andança



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 28: Disputa pela cabeça do galo



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 29: Diálogo em torno do mastro



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 30: Comida para os cachorros



Fonte: Muniz, 2021.

A alimentação que é preparada tem muitas simbologias nesses momentos de festas e rituais, como o paparuto que é uma comida típica dos indígenas do Maranhão. Em várias festas o paparuto é uma receita importante. A forma de como preparar foi ensinada pelas indígenas Krikati às Akroá Gamella.

A partir da autoafirmação identitária, os Akroá Gamella têm se aproximado de outros povos e nessa relação de aproximação os Krikati e os Krenyê têm contribuído com o projeto

intercultural linguístico. Para entender mais essa relação, Cawcre Akroá Gamella relata como tem sido essa relação e o ensino-aprendizagem da língua indígena.

pensado como uma forma de reafirmar, não com uma preocupação de se mostrar diante dos outros parentes que são indígena, como é visto as pessoas, primeiro perguntam para uma pessoa que se trata como indígena que se arrumam, colocam seus apetrechos, se é indígena e se fala a língua. A língua é um dos fatores que determinam bastante, mas não foi por isso que nos levou a pensar a aprender a língua, mas até mesmo para fortalecer a cultura interna. Em 2017, surgiu a chance de recebermos um projeto que apoia esse intercâmbio, e de fato só em 2019 que começamos a colocar em prática. Nosso pensamento primeiro era que construísse uma linha da língua jê que todo mundo se entendesse e também que fosse mais fácil de ir somando as coisas que a gente já sabia, só que depois fomos observando que não dava, porque cada qual tem sua fonética, costumes, embora esteja bem próxima como os Gaviões, Krikati, Krenyê. Mas que se a gente fizesse isso, estaríamos cometendo um equívoco em não reconhecer essas diferenças, cada língua, cada costume. Então começamos a tecer e buscar quem se adaptava melhor a nossa realidade e depois a gente viu que o projeto era pensado para fazer o intercâmbio com os Krenyê, depois observados que os Kreniê sozinhos não dava conta porque já tem uma língua comprometida, foi aí que a gente buscou a contribuição com os Krikati que está dando certo. Na verdade, a gente tá fazendo uma língua aprendendo dos Krikati, mas não uma língua exclusiva dos Krikati, é uma língua que a gente tá somando com a do Gamella e dos Krenyê, então esse processo de dar pela circunstância de aproximação com um grupo Krikati (que não são com todos, temos relação com o pessoal próximo de Marli Krikati) que é professora popular que tem se colocado à disposição, ela é uma professora que contribui com esse processo da questão social[...]Nós buscamos essa alternativa e estamos criando nosso livro, exemplares, nas nossas oficinas, entendendo que isso não é suficiente, a gente tem que somar as peças que a gente já tem, e estamos somando com o que aprendemos para levar para escola indígena de Taquarituba, já iniciamos esse processo de educação. Nós não pensamos em falar língua Krikati nem Krenyê, cada qual nos seus cada qual, por isso chamamos esse projeto intercultural que trabalhe dentro do tronco da língua macro jê. Dentro da linha desses povos tem suas variações, mas todos se entendem, e nós entendemos ainda pouco por estar longe das atividades com outros povos, pela questão da morfologia (Cawcre. Aldeia Nova Vila Taquaritiua. Transcrição áudio WhatsApp em 21.01.2023).

Essa relação com outros povos tem possibilitado, além da língua, como descrito por Cawcre, a aprendizagem de outras culturas. Durante o ritual do Bilibeu, foi ensinado pelas mulheres Krikati o preparo do paparuto que se dá nas seguintes etapas, como observado em campo.

Primeiro é preciso ralar a macaxeira (aipim) ou a mandioca-brava, se fizer com a mandioca-brava precisa retirar o veneno da massa. Depois se coloca folhas de bananeira no

chão, no formato de uma cruz, e espalha essa massa pelo seu centro. Pedacos de carne são colocados em cima da massa e depois cobertos com mais mandioca. Em seguida, as folhas são dobradas sobre a massa, formando um embrulho de forma quadrada que é amarrado e levado para cozinhar do lado de fora da casa.

Na fogueira colocam pedras e quando elas estão bem quentes o embrulho é colocado sobre elas e coberto com mais pedras quentes. Em cima das pedras colocam uma camada de folha de bananeira e outra de folha de palmeira. Uma camada de terra cobre tudo isso, formando uma espécie de forno onde o paparuto irá cozinhar. Quando está pronto, é descoberto e levado ao pátio da aldeia e repartido entre todos.

Figura 31: Paparuto coberto com areia



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 32: Retirada do paparuto



Fonte: Muniz, 2021.

Figura 33: Paparuto sendo servido



Fonte: Muniz, 2021.

No ritual do dia 30 de abril 2022, os indígenas e apoiadores caminharam por sete aldeias, seguindo um roteiro previamente estabelecido. O ritual começou na Aldeia Cajueiro Piraí e passou pelas Aldeias Taquaritiua, Nova Vila de Taquaritiua, pelo povoado de Bahias, pela Aldeia Barreiro, Aldeia Claras, povoado Prequeu, Aldeia Tabareuzinho, Aldeia Santa Luzia II, povoado Santeiro, Aldeia Centro do Antero, retornando para Aldeia Cajueiro Piraí. Esse percurso foi feito de aldeia em aldeia nas casas de quem oferecia algum animal (galinha, porco, pato), passando pelo rio Conceição, igarapés, locais sagrados ou onde já fizeram enfrentamento a fazendeiros.

O ritual conduz à ligação entre os indígenas, pisando no chão sagrado que ao longo dos anos foi sendo grilado. Como conta a pajé Maria Roxa Akroá Gamella, “*o Bilibeu vive nas matas, nos igarapés, no céu e entre nós*”⁴⁰. Mostra a necessidade do cuidado das matas, dos rios e igarapés, pois sem esses lugares preservados pode afetar diretamente a manutenção da cultura e das festividades vivas, moradas dos animais e dos encantados.

Essas andanças pelas aldeias em visitas aos parentes é prática dos ancestrais. A pajé Maria Roxa relatou ainda que “*meu pai me contava que antes vinham uns índios nos visitar, e meu pai dava fumo pra eles, era em numa época do ano que vinham*”. Essa narrativa também é reafirmada por Katiré Akroá Gamella,

Eu já me entendi nessa luta, papai contando as histórias, lutando dentro do território. Meu avô/pai Pedro Akroá Gamella que já morreu. Ele sempre dizendo que nós era indígena, nós era índio. Ele morreu com 78 anos, em 2018. Morreu aqui dentro da luta. Contava muito caso, eu conheci meu bisavô. Esse aí ele contava muito caso. Ele dizia que vinham outros índios aqui para o território. Ele dizia que quando cortava um pedaço de fumo tinha que ser do mesmo tamanho, eles fumavam na cabaça, passavam era o dia... Nesse tempo dos mais velhos eles não sabiam se identificar {dizer etnia}. Mas eles vinham muito, tinha moradia deles aqui [...] (Katiré Akroá Gamella. Caderno de campo, 2022).

A prática de demarcação está diretamente relacionada às vivências com as trocas, com ações de solidariedade, com uso comum das áreas, com os sabedores e fazedores, demonstrando que é uma vivência ancestral dos antepassados.

É uma prática protagonizada também pelas indígenas quebradeiras que percorreram todo o trajeto proposto, durante 12 horas de caminhada. Bárbara Akroá Gamella quebradeira de coco afirma que “*foi muito bom, fomos juntos no pique dos outros*”.

⁴⁰Mais informações em: <https://www.uol.com.br/ecoa/colunas/noticias-da-floresta/2022/07/08/no-ritual-de-bilibeu-indigena-akroa-gamella-celebram-sua-luta-pela-terra.htm?cmpid=copiaecola>

Figura 34: Dica e Bárbara na chegada ao ritual



Fonte: Muniz, 2022.

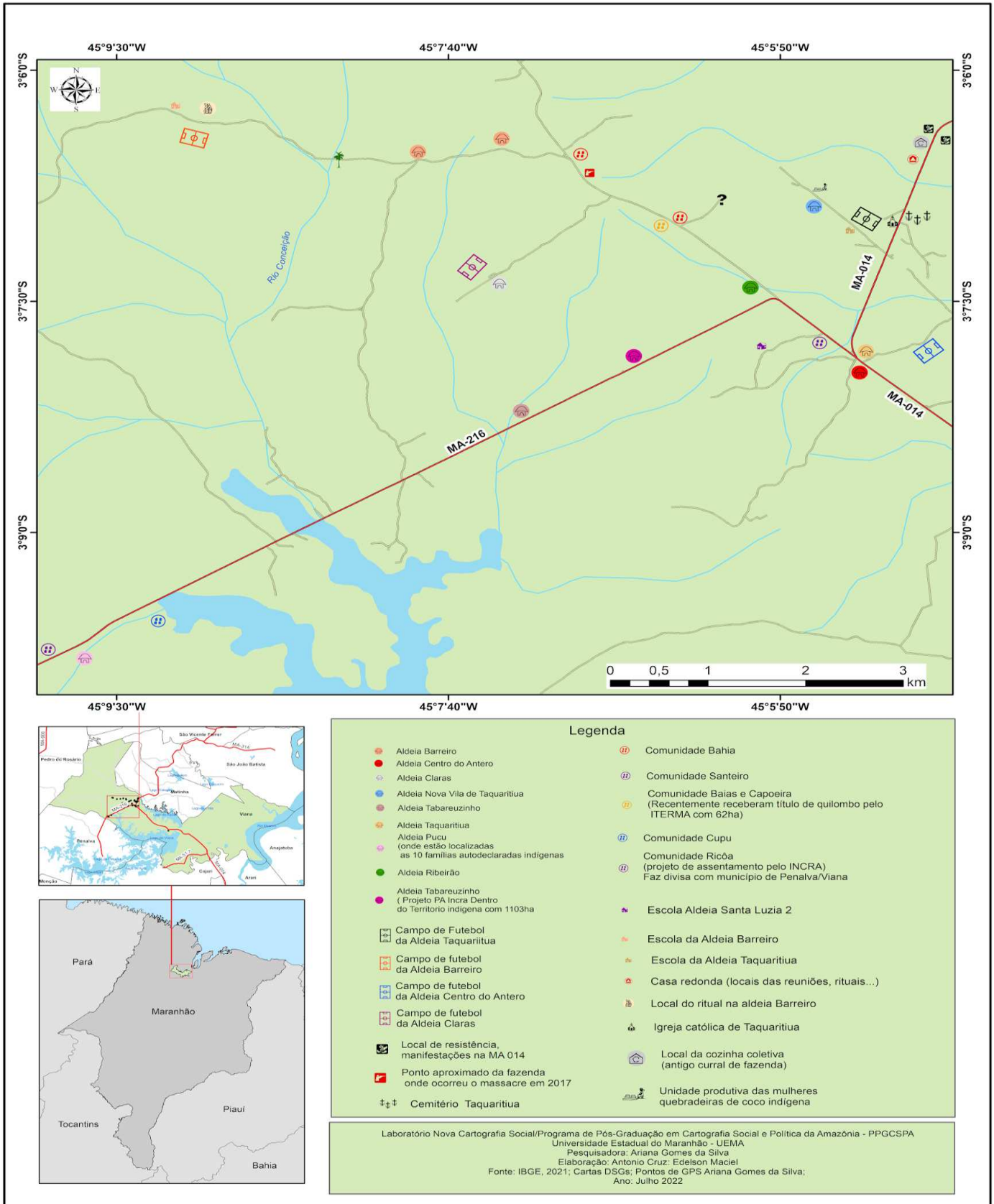
Além dos Akroá Gamella, também participaram os Krenyê, Krikati, Tremembé da Raposa e do Engenho, Krepym, Kariú-Kariri, Gavião e Memortumré, pesquisadores e representantes das organizações sociais.

Ainda sobre a questão territorial é complexo afirmar uma delimitação do território de Taquaritiua, já que temos uma situação fundiária difícil com assentamentos do INCRA, títulos de quilombo como o caso dos Bahias, posseiros e grileiros que permanecem dentro do território. Esses assentamentos e outros povoados estão dentro do território, sobreposto ao doado pela coroa portuguesa no século XVI, esse que sofreu territorialização (OLIVEIRA, 1998).

Os Akroá Gamella pensam em outras concepções e possibilidades territoriais, como verificado por Ana Mendes (2019). Conforme tal autora, há a Terra Indígena que será homologada após a conclusão do estudo multidisciplinar da FUNAI; a Terra Indígena já previamente batizada pelos Akroá Gamella como Terra Indígena Taquaritiua, podendo coincidir ou não com o desenho da Terra dos Índios, impossível saber de antemão; as aldeias, isto é, trechos de terra descontínuos que foram protegidos das vendas que começaram a ocorrer a partir dos anos 1960; e a noção de território elaborada pelo povo a partir da história e memória dos ancestrais (MENDES, 2019, p. 60).

É importante olharmos para essa questão das aldeias, onde elas estão inseridas dentro do grande território. Pensando assim, temos a possibilidade de olhar pelo mapa que segue.

Figura 35: Mapa localização das aldeias (primeira versão)



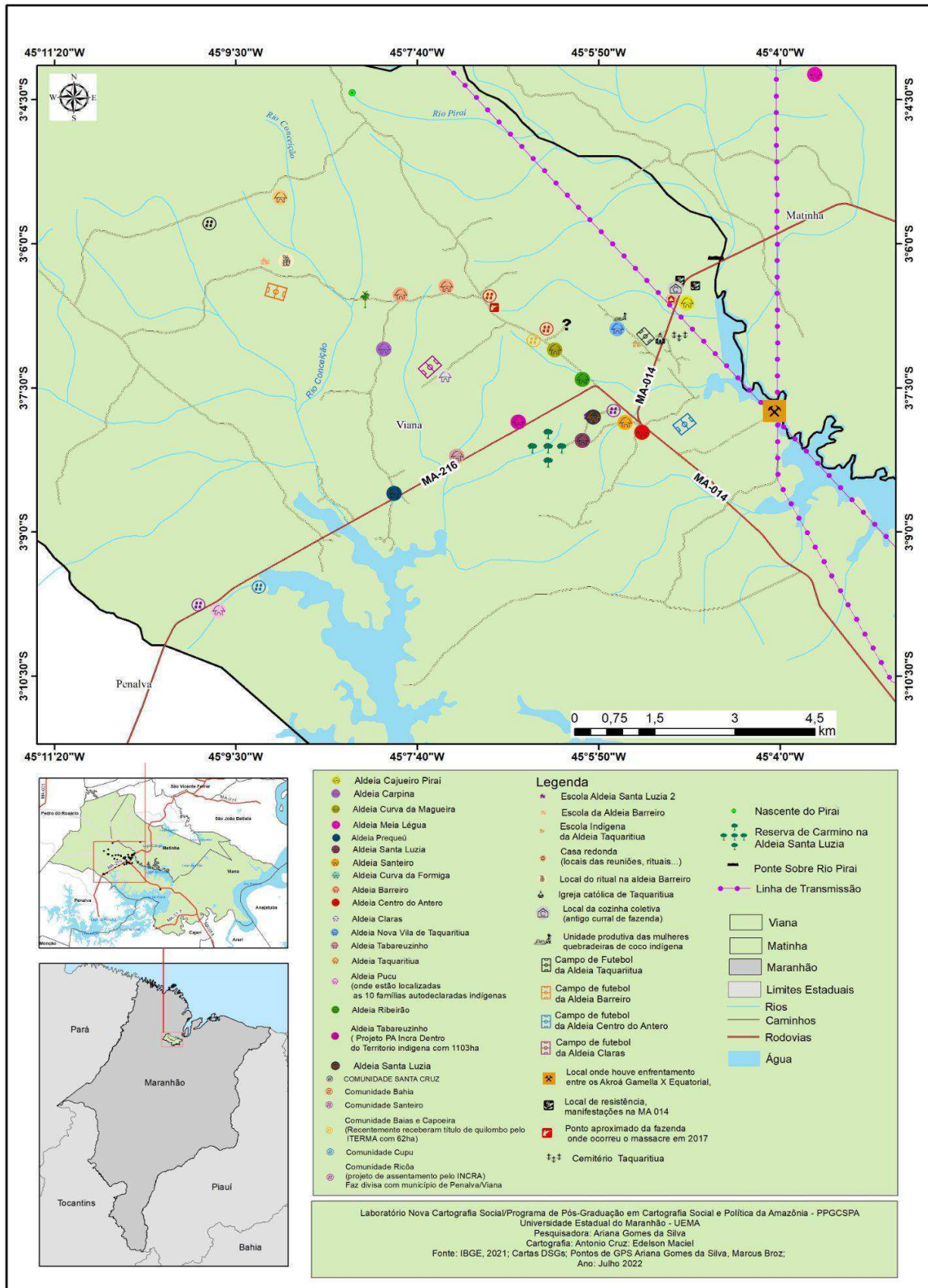
Fonte: Muniz. Elaboração: Cruz; Maciel, 2022.

Os primeiros pontos foram marcados durante o ritual do Bilibeu, entre os dias 26 e 28 de abril de 2022. Não sendo suficiente teria que voltar para continuar o trabalho. Retornei nos dias 12 de maio, 04 de junho e 11 de novembro. Nos últimos campos, tive apoio de Cawcre Akroá Gamella, atualmente gestor da escola indígena de Aldeia Taquairitua, com quem percorri todas as aldeias. Ele sabia todos os caminhos e aldeias onde podíamos parar ou não. No dia 11 de novembro, ao tentar marcar o ponto na nascente do Rio Piraí, encontramos homens que estavam trabalhando para o fazendeiro que comprou uma área de terra e não sabemos ao certo quem é ele.

Nessa mesma área houve uma grande devastação de palmeiras de babaçu, além de outras plantas nativas nas margens de riachos até as margens do caminho onde passamos, como de três grandes mangueiras. Ao perceberem nossa presença, sentimos a tensão que ocasionou ao encontrá-los na área, não conseguimos marcar o ponto neste local de derrubada e ainda tivemos que voltar por outro caminho para não corrermos o risco de abordagem na volta.

Assim, tenho outra versão do mapa e que não será a última, pois se trata de um mapa situacional. Nele se identificam as 18 aldeias, escolas, locais de resistências, caminhos, igrejas, campos de futebol, cemitério, rios, pontes, mas ainda não é suficiente para demonstrar a riqueza de elementos que do território. Porém, não diminui a importância que ele pode ter para os Akroá Gamella ao situar as aldeias, a localização, os caminhos, os rios que atravessam o território, vislumbrando um grande Território Indígena que poderá ser demarcado.

Figura 36: Mapa localização das aldeias (segunda versão)



Fonte: Muniz. Elaboração: Cruz; Maciel, 2022.

Nesse sentido, percebendo a necessidade de ter um mapa com mais elementos, busquei o entendimento sobre os mapas situacionais que, para Farias Júnior (2010), “são mapas acompanhados de depoimentos dos agentes sociais que, dependendo da situação social, podem narrar história, um conflito [...]. São os agentes sociais que decidem as situações relevantes a serem colocadas na base cartográfica [...]” (FARIAS JÚNIOR, 2010, p. 91-93).

Assim, essa versão do mapa, embora já com demarcação de algumas aldeias e elementos sociais, deve ser revisto e reconstruído com os Akroá Gamella. Pensando na construção de croquis que “representam o produto do conhecimento tradicional, constituem a base da pesquisa científica para elaboração dos mapas situacionais” (FARIAS JÚNIOR, 2010, p. 93).

Notando a necessidade e interesse pela construção da cartografia social do TI, os Akroá Gamella podem fazer uma parceria com a Cartografia Social e Política da. Nesse mapa construído podemos visualizar, por meio dos elementos sociais e pela localização de cada aldeia, a dimensão do território pisado com os pés, e que será elaborado pelo próprio povo.

Além da localização de cada aldeia, foi possível registrar outros elementos sociais, locais das igrejas, escola indígena, campos de futebol, cemitérios, rios, locais de enfrentamento e resistência, casa de produção das quebradeiras de coco, juçarais. Esses elementos são demarcadores também desse território tradicionalmente ocupado pelos Akroá Gamella.

Parto da ideia de que onde estão localizadas as aldeias não são somente as moradias, mas que elas formam um grande território pois não estão isoladas, não são descontínuas, podem estar ligadas pelo uso comum desses elementos sociais, pelo uso tradicional do território que são fundamentais para reprodução dos modos de vida. Quem está na aldeia Taquaritiua depende de coletar o guarimã, o babaçu que está na aldeia Tabareuzinho; quem está na aldeia Barreiro caminha até a Aldeia Claras para coletar o coco babaçu, assim como outras situações para pesca, para roça, locais sagrados.

Ao longo dos anos os indígenas fazem esse pisar com os pés seja para ações culturais, pesca, caça, coleta do babaçu, do guarimã, sem amarras de limites estabelecidos por formas geométricas ou mesmo aquele limite estabelecido pela Coroa Portuguesa, em 1759.

O histórico do território traz a referência de 1759 onde a Coroa Portuguesa delimitou uma área em formato de retângulo determinando que este seria o local que o povo Gamella viveria (Kum'tum. Aldeia Cajueiro Piraí. Caderno de campo, 25.11.2021).

O território dos Akroá Gamella que é demarcado com os pés não tem formato

geométrico nem tampouco quadrado, não é retângulo, como esse doado pela Coroa Portuguesa que tem um formato que limita o território e por onde eles deveriam andar, usar, cuidar. O pisar com os pés não é limitado, nem guiado por linhas retas. O pisar com os pés, ou quem pisa com os pés tem andanças que são livres, em caminhos que devem ser livres e que sonham e pisam pelos caminhos jurídicos, mas também autônomo e organizativo para então terem e serem corpos livres.

Almeida (1992) fala sobre as sesmarias como “fetiche da titulação e do poder”

Diferentemente, em outras sociedades, a ordem jurídica foi construída numa rota de colisão com tais instrumentos. Capitania hereditária, **sesmarias**, concessões e alienações de terras públicas podem ser analisadas, portanto, como tentativas descentralizantes que deixam a grupos privados o controle e a "defesa" de imensas extensões de terras. Essas políticas denotam um certo **fetiche da titulação** e do poder de uma ação agrária distributivista do Estado e podem ser interpretadas num sentido oposto ao que preconiza a noção corrente de mercado. Ao contrário da função reguladora que lhes é idealmente atribuída elas nutrem um processo de sucessivas violências, em diferentes contextos históricos. Enquanto produtos de uma ideologia de colonização, sempre reatualizada e sempre hostil à economia de base familiar, estas políticas constituem um fator permanente de tensão social e de conflito (ALMEIDA, 1992, p. 93-94).

Portanto, essa discussão sobre o território que os Gamella demarcam com os próprios pés deve ser observado, estudado pelo Grupo de Trabalho da FUNAI para demarcação e delimitação do território, pois ele é caracterizado pelos elementos sociais, ambientais, econômicos e espirituais que precisam para garantir a manutenção e modo de vida, ou seja, deve ser pensado pelo uso tradicional do território.

4.3 Guarimã: presença, força, caminhos e raízes

Sinto falta de uma atenção em relação ao extrativismo do guarimã. **Essa presença da linhagem, caminhos e raízes que ele tem.** Tem um elemento do guarimã que historicamente tem uma força. As narrativas do lugar onde os guarimãs estão, outra do guarimã daqui para lá, ficou uma marca que é dos pés dito por Demetris. As andanças para coletar o guarimã que pode está na força da identidade e do discurso da posse civil. A posse indígena é de outra natureza. O cemitério de referência. São elementos que tem uma força de elemento tradicional. Quando escuto fala de gente dizendo que sempre viveu do guarimã, então ele demonstra força. (Kum´Tum. Caderno de campo, 2022)

Baseado nessa fala de Kum´tum Akroá Gamella busco refletir sobre elementos para entender o significado do Guarimã e a relação com o direito ao território, a identidade e as possibilidades de demarcação do território com os pés, assim como da identidade indígena.

Lima e Muniz (2022, p. 138) descrevem que “guarimã é um arbusto que tem cerca de 5 metros de altura e um conjunto de arbustos é denominado de guarimazal. Do caule dessa planta tira-se a fibra que é utilizada para a confecção de cestaria. O artesanato de guarimã é realizado majoritariamente pelas mulheres indígenas, que tecem balaios, peneiras, cocás, tapiti cestos e abajur.

Figura 37: Caule do guarimã retirado da aldeia Cupu



Fonte: Muniz, 2022.

Essa prática é ancestral como nos fala Katiré Akroá Gamella, que é artesã de guarimã.

O guarimã tem relação com nossa identidade, com o nosso território. Nós não aprendemos com outro povo, eu me entendi minha mãe trabalhando com isso aqui, meu avô, meu pai, ai a gente foi aprendendo com eles. E hoje nós fazemos coisas que eles não fazem, como o copo, eu não vi eles fazendo. (Katiré. Caderno de campo, 2022).

Figura 38: Katiré tecendo guarimã

Figura 39: Oscar tecendo guarimã



Fonte: Muniz, 2022



Fonte: Muniz, 2022.

Figura 40: Cici com artesanatos de guarimã



Fonte: Muniz, 2022.

Figura 41: Colar de sementes



Fonte: Muniz, 2022.

É urgente a demarcação do território de Taquaritiua para que a prática agroextrativista do guarimã, assim como do babaçu, juçarais e outras plantas extrativas possam continuar. Ao longo do processo de grilagem do território, os fazendeiros foram se apropriando e fazendo grandes devastações da diversidade de plantas nativas existentes, como guarimanzal, babaçuais, taquari, juçarais, bacurizais, buritizais.

Essas plantas nativas, a exemplo do guarimã, podem ter raízes entre os caminhos pisados pelos Akroá Gamella nessa trajetória de extração da planta para produção ancestral dos cestos pelas famílias. Essa caminhada pelo território para extração é prática tradicional e geracional que passa de pai para filhos.

Não são todas as famílias do território que sabem fazer o uso do guarimã, como afirma Katiré Akroá Gamella, “*a família que mais trabalha com guarimã é da família de Sulina*”. Porém, com as devastações tem se tornado difícil conseguir em quantidade suficiente para todas as famílias e, atualmente, se submetem a comprar ou são tentadas a produzir de meia a produção para aqueles que se apropriaram do território.

Aonde tem o guarimã eles dão para gente repartir, de meia, aí como a gente não quer repartir a gente compra, mesmo sendo da nossa área. Fica privado, eles roçam e mesmo as pontinhas que tem, eles querem vender. Nós vamos ter que plantar (Katiré. Entrevista realizada em 2022).

Essa produção agroextrativista é vendável, segundo Katiré, mas não trabalham somente com isso, também se dedicam à produção da roça, da pesca e ainda tem as que quebram coco babaçu. Além disso, de acordo com ela, “*dá muito trabalho, são muitos dias para fazer uma peça. E vamos aprendendo a fazer, a gente fecha os olhos e vemos os detalhes, os desenhos*”.

As peças de guarimã também são usadas como sinais diacríticos e podem fortalecer a luta e identidade coletiva de indígenas. É nesse contexto que acontece a produção de sinais diacríticos (CARNEIRO DA CUNHA, 1986) que servirão para evidenciar os limites da identificação étnica. Katiré expressa muito bem essa estratégia ao afirmar que

A mala eu acertei fazer, eu fiz para minha nora levar para a maternidade. Eu fiz para quando ela chegar no hospital eles verem que nós somos indígenas, porque nós somos recuados quando nós chega com uma pintura dessas, então a gente já está andando com as coisas que é da nossa cultura. E aí quando a gente chega com uma bolsa, eu sai com uma, eles perguntaram aonde eu tinha comprado, e eu disse que nós não compra, eu que faço. Essa mala que foi levada para hospital, eles perguntaram se era indígena. E eles dizer, lá vem os índios (Katiré. Aldeia Taquaritiua. Caderno de campo, 26.04.2022).

Embora tenha se passado oito anos da retomada da autodeclaração, a identidade dos Akroá Gamella continua sendo questionada, colocada em dúvida por pessoas da cidade, nas lojas, nos locais públicos, fazendo com que constantemente tenham que enfrentar a violência e falas racistas. Como descreve Katiré,

Aqui antes de nós assumir, nós era escondido, assim, quando nós ia vender nossos material de guarimã eles diziam assim: onde vocês são?

-Lá de Taquaritiua

- Ah, é da terra dos índios, vocês são índios.

- Isso antes de nós declarar nossa origem. Mas depois que nós se declaramos, eles perguntavam, de onde vocês são?

-Lá de Taquaritiua

- Ah, é de lá que tomam terra dos outros.

-Eles largaram de dizer que é da terra de índio. (...)

-Ah, mas vocês não são brabos?

-Eu disse, nós não somos brabos, o problema é que nós não vamos ficar calado sem dizer o que a gente é. É nesse momento que a gente não se cala, temos que dizer o que a gente é e digo aonde eu chegar. Tinha gente que não queria nem comprar nossos produtos (Katiré. Aldeia Taquaritiua. Caderno de campo, 26.04.2022).

Esse discurso afirmado por Katiré da afirmação da identidade e do uso dos artesanatos produzidos e usados por elas demonstram forma para enfrentar o negacionismo e o racismo. Nesse sentido, é necessário voltar a pensar o que Kum'tum nos chama atenção sobre *“as andanças para coletar o guarimã que pode estar na força da identidade e do discurso da posse civil”*.

Essas andanças dentro do território e entre as aldeias para extrair o guarimã têm sido cada vez mais frequente devido as devastações das áreas de predominância. Isso faz com que elas andem mais para buscar na aldeia Tabareuzinho, na aldeia Cupu e em outros lugares, como se observa na fala de Karité Akroá Gamella *“Onde eles estão hoje, [no dia do ritual Bilibeu] nas Claras tem muito guarimã e já tem uma pessoa lá que disse que vai deixar o guarimã para mim ir buscar”*.

Portanto, se nota que relações vão sendo construídas e fortalecidas em torno da proteção dos guarimanzais, dos babaçuais e juçarais. Para Lima e Muniz (2022), as mobilizações políticas de proteção e acesso aos babaçuais e aos gurimanzais mobilizam os dois grupos dentro do território. Individualmente ou em parceria, eles enfrentam os antagonistas e agem em vista da conservação dessas plantas extrativas.

E esse uso e andanças pelo território fortalece e liga as raízes territoriais, formando um território contínuo, pisado com os pés, com uso dos recursos naturais para reprodução física, espiritual, econômica e social das famílias que buscam efetivamente o direito ao território.

As identidades são posicionadas situacionalmente e o critério político organizativo desponta, combinado com uma “política de identidades” estrategicamente construída pelos agentes sociais objetivados em movimento com a finalidade de enfrentar os opositores (LIMA; MUNIZ, 2022).

Contudo, é evidente que essas identidades fortalecem a luta pelo território e pelo uso tradicional dos recursos naturais para enfrentamento às diversas formas violências que esses corpos vidas estão expostos na luta pela garantia da existência de recursos naturais para atual e futuras gerações.

5. O ESTADO E A TENTATIVA DE LEGITIMAR O RACISMO E DESUMANIZAÇÃO CONTRA OS AKROÁ GAMELLA

Os Akroá Gamella fazem resistência desde a colonização, mostrando suas relações de forças e que a partir do momento em que há uma relação de poder há uma possibilidade de resistência. Para Foucault (1988), a resistência é uma atividade da força que se subtrai das estratégias efetuadas pelas relações de forças do campo do poder.

Os Akroá Gamella resistem às diversas forças e poder que perduram durante todos esses anos, ao enfrentamento ao racismo estrutural, à tentativa de desumanização dos corpos. Depois de 2013, quando os Akroá Gamella insurgem com autoafirmação coletiva da identidade étnica de indígenas, veem fortalecidos os discursos de antagonistas declarados publicamente por meio da afirmação de práticas anti-indígenas.

Discursos em proteção das propriedades privadas para o fortalecimento dos latifúndios da região. A tentativa de deslegitimação do processo de afirmação da identidade étnica são carregados de violência simbólicas e de racismo do tipo: “supostos indígenas”, “eles se dizem índios”, “tomadores de terras alheias”, “preguiçosos”, “vagabundos”, “índio tem que morrer”, dentre outros.

Essas narrativas proferidas e sustentada por parte de agentes do Estado são uma tentativa de legitimar, por meio do racismo, a morte de um povo, pois “em larga medida o racismo é o motor do princípio necropolítico” (MBEMBE, 2017, p. 65). Fazem isso na tentativa de impor divisão, mudar a subjetividade das populações e limitar fronteiras étnicas, usando como mecanismo discriminatório e de separação em minorias políticas, como afirmado por Mbembe (2017).

[...] racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “este velho direito soberano de matar”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e torna possíveis as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é “a condição para aceitabilidade do fazer morrer” (MBEMBE, 2016, p. 130-131).

Mulheres, homens e crianças têm derramado sangue para garantir o direito ao TI Taqaritiua.

Não foi só o decepamento das mãos que foi colocado em dúvida depois do massacre. Na época, o Ministério da Justiça e Segurança Pública chamou os Akroá Gamella de “supostos indígenas”. Um major da polícia se referiu a eles como “esses que dizem ser índio” (SABRINA FELIPE, 2019, s/p).

Essa prática de decepamento de mãos não é uma ação do passado, nem somente do

presente, parece ser permanente. Quem tem o controle de seus corpos? Os indígenas não têm direito aos seus corpos? Para Mbembe (2016),

Qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras instâncias da experimentação biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de colonização e suas consequências manifesta a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção. Aqui, essa figura é paradoxal por duas razões. Em primeiro lugar, no contexto da colonização, figura-se a natureza humana do escravo como uma sombra personificada. De fato, a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um “lar”, perda de direitos sobre seu corpo e perda de status político. Essa perda tripla equivale a dominação absoluta, alienação ao nascer e morte social (expulsão da humanidade de modo geral) (MBEMBE, 2016, p. 130-131).

O direito ao território e identidade étnica não podem ser vistos de forma separada, mas em sua complexidade e nos termos percebidos e reivindicados pelos indígenas. Nesse contexto, as mulheres Akroá Gamella quebradeiras de coco estão inseridas nos processos de autodeclaração, nas mobilizações políticas, no enfrentamento ao latifúndio, inclusive sendo ameaçadas de morte, nas interdições da MA 014. Como relata Mirian ao ser questionada se lá existe alguma mulher ameaçada,

Rapaz, a minha filha não vevi muito beleza né, porque ali ela tá lá dentro do território ela sempre foi, as vezes eles passam lá chamando vagabunda, chamando de tudo quanto é nome que não presta, Dilma também, eles sempre passam chamando aqueles nomes cruel que a gente nem sabe quem é que chama, porque passa ali na estrada né (Mirian. Aldeia Taquaritua, anotações de campo, 2021).

Os indígenas têm sido recorrentemente estigmatizados por estar em luta pelos direitos sociais, como se “a situação do indivíduo que está inabilitado para aceitação social” (GOFFMAN, 2004, p. 4) não seja vista como pessoas, mas como não humano. Elas têm se levantado em lutas pelo reconhecimento de seu povo e território, feito mobilizações e demonstrado força política, bem como se organizado em grupo de produção dos subprodutos do babaçu (azeite, biscoito, mesocarpo, bolo, pão) e em movimentos sociais.

As violências ocorridas por meio dos estigmas se dão pelo fato delas serem indígenas e quebradeiras de coco? Pela luta territorial? Ou seria pelo fato delas serem mulheres? Por que são consideradas inferiores a este que as julgam?

São corpos caracterizados como indignos, longe dos obstáculos para o alcance civilizatório. Para Anjos, Sousa e Cyrino (2022),

[...] corpos dignos, compreendia-se ser são, limpo, de boa índole, ter

bons costumes, boa educação, de boa higiene, apresentável, bons hábitos, (cultuar uma boa) a fé, ser de boa família. Esses limiares dicotômicos: são/doente; indigno/digno; incivilizado/civilizado; humano/não humano agitaram as campanhas sanitaristas no Brasil pós-abolição no início do século XX que declaravam encontrar um país, pobre, misturado e doente que precisava ser saneado (ANJOS, SOUSA e CYRINO, 2022, p. 166).

Durante esse período de silenciamento do povo, as indígenas quebradeiras se fortaleceram enquanto sujeitas, buscando organizar a produção a partir dos subprodutos do babaçu. A afirmação da identidade, de certo modo, propiciou aos indígenas a garantia de vida. Por sua vez, estas multiétnicas quebradeiras de coco indígenas, se manifestam socialmente e politicamente trazendo à tona as especificidades da luta do povo Akroá Gamella.

A emergência do dado étnico aparece atrelada à consolidação de uma identidade coletiva, fundada tanto na autodefinição consensual quanto em práticas político-organizativas, em sistemas produtivos intrínsecos (unidade de trabalho familiar, critérios ecológicos) e em símbolos próprios que podem inclusive evocar uma ancestralidade legítima (ALMEIDA, 1998).

5.1. Ocupação na prefeitura de Viana.

Em 27 de agosto 2021, participei junto com o MIQCB e o Sindicato de Trabalhadoras e Trabalhadores Rurais de Viana (STTR) de uma reunião com trabalhadores rurais, indígenas e indígenas quebradeiras de coco para deliberar que medidas efetivas tomar junto ao município diante do não cumprimento do PNAE.⁴¹

A aquisição dos produtos da Agricultura Familiar pode ser realizada por meio da Chamada Pública, dispensando-se, nesse caso, o procedimento licitatório. Foram apresentadas e aprovadas 154 propostas de projetos para venda de alimentos ao programa acessado por pessoa individual, cooperativa de quebradeiras de coco e associações de moradores, sendo uma delas uma associação de indígenas.

⁴¹ Regido pela Lei nº 11.947, de 16 de junho de 2009, que determina que no mínimo 30% do valor repassado a estados, municípios e Distrito Federal pelo Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE) deve ser utilizado na compra de gêneros alimentícios diretamente da agricultura familiar e do empreendedor familiar rural ou de suas organizações, priorizando-se os assentamentos da reforma agrária, as comunidades tradicionais, indígenas e as comunidades quilombolas.

Devido o poder público não cumprir os prazos indicados no contrato para recebimento dos alimentos, os agricultores e quebradeiras tiveram grandes prejuízos de frutas, verduras, carnes, etc. Durante a ocupação na prefeitura um fato chamou atenção quando um indígena, usando seus cordões e com o corpo coberto por pinturas, resolveu tirar a camisa. Imediatamente um guarda municipal que estava ali, “para manter a ordem” e “guardar/proteger os funcionários”, proferiu falas racistas contra o Gamella e que ele deveria vestir a camisa. A voz mais forte (alta) era de Rosa quebradeira de coco, dizendo: *“ele pode tirar sim, ele é indígena e pode fazer manifestação sem camisa, sem roupa, se ele quiser”*.

A fala racista proferida pelo guarda mostra o despreparo desses agentes no que se refere aos Povos e Comunidades Tradicionais, aos modos de vida e à luta dos povos originários. Em protesto a essa ação, outras quebradeiras e indígenas também tiraram suas blusas, causando mais estranheza e olhos arregalados não somente dos guardas, mas dos demais funcionários presentes no estabelecimento.

Duas questões fundamentais a serem notadas: primeira, foi como Rosa que teve a reação de defesa do indígena, não que ele não pudesse fazer isso sozinho, mas pareceu algo muito espontâneo, vindo de alguém que sempre faz a defesa e luta coletiva; segundo, como os Akroá Gamella são notados diante de uma mobilização como essa pelo poder público e diante da sociedade Vianense. Olhar as indígenas sem blusa parece ser algo fora do normal, da lei.

5.2. Emergências étnicas, racismo do Estado e a tentativa de silenciamento da história e memória do povo Akroá Gamella

A minha preocupação não começa no dia 18 de novembro de 2021. Aqui acontece várias ameaças. A minha preocupação é com o Estado brasileiro que não impede que as coisas aconteçam. O que aconteceu em 30 de abril de 2017, eles poderiam ter impedido. Em todos os casos, o Estado está lá com suas viaturas (a polícia). Para nós os lugares que querem destruir são sagrados, lá também pisa outras pessoas. Dia 18 de novembro de 2021 poderia ser outro massacre, não prisão, massacre! Eles vieram para bater, matar (Mandioca Akroá-Gamella. Informação obtida durante reunião em 25.11.2021).

O racismo do Estado, como apontam os povos indígenas Akroá Gamella, mais uma vez mostra sua violência e desrespeito com os povos originários e comunidades tradicionais. Uma série de violências que desde sempre aconteceram marcadas por agressões, desumanização e silenciamentos são próprias do racismo estrutural do estado brasileiro. No dia 18 de novembro de 2021, no território indígena de Taquaritiua os Akroá Gamella sofreram mais uma tentativa

de massacre. Como afirmado pelo Mandioca Akroá Gamella, “*se tivéssemos reagido tinha sido **mais um massacre** como o que ocorreu em 2017*”.

Os Akroá Gamella reivindicam o direito de viver em seus territórios ancestrais. O governo do Estado, junto a outros invasores, desconsidera suas histórias, seus modos de viver e de se relacionar com a natureza, como falado por Mandioca na escuta⁴² que a procuradora da República Anne Neitzke, da Frente de Proteção Integrada do Maranhão, fez junto ao povo no território.

Nessa luta secular muitas formas que desconsideram essas identidades étnicas têm sido apresentadas. Segundo Arruti (1997, p. 10), “*marcado e valorizado como origem, na sua relação com a ‘sociedade brasileira’ o índio é objeto de contaminação e, neste caso, a alteridade serve à construção de um juízo de valor estético*”.

Essa é uma das formas que o estado tem ensinado a desumanizar, dar como extinto os povos indígenas, fazendo uma construção de sujeitos inimigos. Em 2017,

uma multidão incitada por políticos, durante a chamada Manifestação pela Paz, se dirigiu ao local e com armas de fogo, pedras, facões e pedaços de pau feriu gravemente 22 Akroá Gamella, incluindo crianças e adolescentes. O caso ficou conhecido como o Massacre Gamella e teve ampla repercussão dada a ferocidade do ataque. Dois indígenas tiveram que passar por cirurgia para costurar as mãos aos punhos depois de amputadas a golpes de facão⁴³ (CPT, 2017).

Percebe-se que há uma construção de linguagens e imagens dos indígenas como “selvagens”, inimigos, com discursos acionados e legitimados por representantes do Estado, reforçando a negação de identidades étnicas.

Todas as violências no território consideram esses lugares como não lugares em que o horror e o assassinato podem acontecer, as violências apresentadas são manifestadas e silenciadas. Esse tópico traz reflexões e discussões sobre emergências étnicas, o racismo e desumanização pelo Estado. Nele podemos entender por meio das memórias do povo Akroá Gamella que esses processos de emergência étnica não podem ser pensados com uma essência, uma pureza.

A etnicidade representa a organização social de diferentes culturas, entendendo a cultura como a base pela qual emergem os grupos étnicos. “A cultura está sempre em fluxo e em mudanças, mas também sempre sujeito a formas de controle” (BARTH, 2000, p. 22).

⁴² Essa escuta foi realizada no dia 08 de dezembro de 2021 na Aldeia Cajueiro Pirafá, debaixo da casa redonda. Estavam presente na reunião uma procuradora do Ministério Público Federal e representantes de organizações aliadas a luta dos Akroá Gamella.

⁴³Para mais informações ver: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes/noticias/geral/5650-justica-manda-policia-federal-suprimir-trechos-de-relatorio-que-criminaliza-e-trata-como-fruto-de-estelionato-os-akroa-gamella>

Então, a partir de problemáticas de emergências étnicas, da memória e do racismo do Estado que é bem denunciado nas memórias expostas vamos refletir mais um dos momentos diários de violações que os Akroá Gamella têm enfrentado.

Como afirmado por Laércio Akroá Gamella, *“se não lutarmos por este território, para onde vai nossos filhos, para a periferia da cidade”*⁴⁴? A história de existência dos Akroá Gamella, desde os trabalhos científicos e trazido pela memória do próprio povo, são relatos carregados de força, de resistência aos que quiseram apagar suas vidas e memórias diante de um estado que buscou sempre a prática de massacre. Uma construção de narrativas que comprova o desaparecimento, na metade do século XIX, governo e missionários concordam em declarar que nas aldeias.

No entanto, desde a década de 1970, estes povos que foram dados como “extintos” passaram a ecoar suas vozes e cultura num processo de repensar a autoafirmação não apenas como “descendentes de índios”, e sim como indígenas da etnia Akroá Gamella. Há uma existência de uma correlação específica com o território, faz-se uso do espaço como ferramenta de luta e resistência, denominado por Oliveira (1988) como “territorialização”.

Um movimento pelo o qual um objeto político- administrativo (...) vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (...) as afinidades culturais ou linguísticas, bem como os vínculos afetivos e históricos porventura existentes entre os membros dessa unidade político- administrativa, 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, 1998, p. 56).

Nesse contexto de quem teve suas identidades negadas por meio das práticas de extermínio, é que o Estado segue na tentativa de criminalização dos que resistem por meio da não aceitação dos que tentam impor regras e normas estabelecidas de formas arbitrárias. Barth (2005) problematiza a relação existente entre etnicidade e cultura sem precisar reduzir cada um ao outro.

A cultura está em um contínuo fluxo estruturado e expresso nas interações sociais entre os agentes, o que gera processos de transformação e variação cultural dentro de todos os grupos sociais. Assim, a etnicidade não pode ser reduzida a conteúdos culturais homogeneamente distribuídos nos grupos e transmitidos entre gerações. A existência do grupo étnico está ligada a fronteiras criadas e mantidas por relações de poder e processos de controle, silenciamento e apagamento das experiências pessoais que fujam ao modelo cultural reificado com definidor (BARTH, 2005, p. 15).

⁴⁴ Aldeia Centro do Antero, 25.11.2021.

São relações construídas por sujeitos dotados de agências que não estão definidas, não são fixas, identidades étnicas que são produzidas nas relações, grupo étnico entendido como organização e os Akroá Gamella têm se organizado há séculos. E essas fronteiras étnicas são observadas no transitar cotidiano e nos momentos de tensões. Como ratifica Mendes (2019),

A partir da autodeclaração pública, as fronteiras étnicas (BARTH, 1998) entre os Akroá Gamella, os brancos, as quebradeiras de coco e camponeses que habitam a região (e/ou o território) ficaram mais evidentes e deriva daí a revisão do processo histórico que os trouxe até aqui e, conseqüentemente, a revisão do projeto de futuro (MENDES, 2019, p. 63).

Em sua discussão sobre memória subterrânea, Michael Pollak (1986, p.3) afirma que essas memórias que vem sendo apresentadas por esses sujeitos são apresentadas aos espaços sociais, às narrativas hegemônicas. E que, “uma vez rompido o tabu, uma vez que as memórias subterrâneas conseguem invadir o espaço público, reivindicações múltiplas e dificilmente previsíveis acoplam essa disputa da memória, no caso, as reivindicações das diferentes nacionalidades”. Essas memórias têm sido reivindicadas.

José Oscar Akroá Gamella, durante reunião⁴⁵ no território, contou que “*a empresa (Equatorial) ainda coloca, joga o povo da cidade contra a gente, dizendo que nós é que impedimos que passe a energia de qualidade, nós impedimos o desenvolvimento*”. A empresa de energia Equatorial tem invadido muitos territórios com a passagem de linhões de energia, usando o discurso de que o empreendimento trará desenvolvimento para o município, mas não consideram instrumentos legais como a convenção 169 da OIT. Tal convenção assegura que os povos indígenas e comunidades tradicionais têm o direito de serem ouvidos, consultados sobre a implantação de qualquer empreendimento. Quando isso não ocorre os povos têm que acionar outras instâncias, como fizeram os Akroá Gamella que, desde 2016, procuram o Ministério Público Federal para resolver por vias legais o impedimento da instalação do linhão.

Essa questão que é da empresa de energia passou a ser prioridade da FUNAI, porém o órgão tem atuado como mediador entre a empresa e o povo, autorizando inclusive a SEMA a emitir licença ambiental para passagem da linha de transmissão, como diz Kum'tum Akroá Gamella:

A FUNAI vem aqui para discutir sobre empreendimento, mas não quer discutir sobre a demarcação do território. A não demarcação do território é um problema do Estado, e não do povo! Esse ano recebemos um ofício do

⁴⁵ Reunião ocorrida na aldeia Cajueiro Piraí em 25.11.2021.

diretor de desenvolvimento sustentável da Funai, que autoriza a SEMA a continuar com o licenciamento (Kum'tum. Aldeia Cajueiro Piraí. Informação obtida durante reunião em 25.11.2021).

Os Akroá Gamella são sabedores dos seus direitos, sabem que quando se trata de questão em terras indígenas qualquer licença deve partir do IBAMA, não da SEMA, e que a convenção 169 deve ser seguida.

A resistência do povo em impedir que o empreendimento seja realizado, causa grandes rumores e fortalece os antagonistas da região que tentam o tempo todo exterminar e desqualificar os indígenas. Nesse caso, “o processo de desqualificação opera a partir de dispositivos de segurança que têm a incitação do medo e do perigo na sua centralidade” (Brustolin, Apud Mendes 2019, p. 86).). No caso dos Akroá-Gamella, o “Estado aciona e legitima, além da incitação ao medo e ao perigo, a mentira e o racismo” (MENDES, 2019, p. 86).

A não demarcação do território indígena, causado pela omissão do Estado brasileiro, tem amparo das forças armadas do governo do Estado do Maranhão. No dia 18 de novembro de 2021, foram presas 17 pessoas entre homens, mulheres e adolescentes de forma arbitrária e violenta. Foram “*amarrados como porcos*⁴⁶”, como se fossem “selvagens” e criminosos, após terem impedido a instalação da linha de transmissão, enfrentado os pistoleiros e colocado os corpos à frente das armas.

Antes de chegarem ao presídio, os indígenas sofreram durante todo o percurso, como relata o jovem Laércio Akroá Gamella,

Com superlotação na viatura, de braços amarrados para trás, que se fosse para ir até São Luís não íamos aguentar, era muita apertada as braçadeiras que amarraram em nós, quanto mais nos mexia, mais apertava, passavam nos quebra-molas com tudo, que humilhação! E quando chegamos no presídio?! Quando chegamos no presídio de hora em hora ia um lá (policiais, diretor presídio) dizendo: “ah, esses são os índios vagabundos, merecem todos morrer”. O próprio diretor chegou dizendo “ah, esses são os índios vagabundos? Agora eu quero ver vocês tocarem fogo na cela”. Não nos bateram, mas as palavras vão ficar para sempre na memória. Nós sabemos que estamos aqui lutando pelo nosso território, garantir o nosso sustento, sustento dos nossos filhos, se não lutarmos por este território para onde vai nossos filhos, para periferia da cidade? comer o que? Só nós sabe o que passamos dia a dia para produzir nosso alimento. Nós não vamos sair daqui! E ainda diziam pra nós “a sorte de vocês é que vocês tem gente grande do lado de vocês”. A jornada não acaba aqui e vamos até o final (Laércio. Aldeia Centro do Antero. Informação obtida durante reunião em 25.11.2021).

⁴⁶ Laércio Akroá Gamella, na reunião em 25 de novembro de 2021.

Laércio afirma que as palavras que eles ouviram enquanto estavam nas celas machucaram mais do que se eles tivessem sofrido agressões físicas, porque as palavras vão para a mente e são difíceis de esquecer. Voltamos a refletir sobre essas memórias acionadas nesses contextos de tremenda violência, nesse caso, o silêncio tem razões bastante complexas.

Para poder relatar seus sofrimentos “uma pessoa precisa antes de mais nada encontrar uma escuta” (POLLAK, 1986, p. 6). E os Akroá têm encontrado espaços, organizações, grupos, parceiros que têm feito esses enfrentamentos junto a eles. Os relatos de agressões não são de agora, mas suas narrativas têm emergido nos últimos anos por conta do acionamento da identidade étnica e da retomada do território ancestral, e a memória está presente nesses corpos/territórios.

Essa narrativa apresentada por Laércio nos permite entender o racismo do estado que os Akroá Gamella têm evidenciado, o racismo institucional que opera. A necropolítica que é explícita e escancarada que decide quem pode morrer e morrer em vida. O genocídio e o terror da morte real são algumas das faces da morte. A primeira é a morte física, a segunda é a morte simbólica e a terceira é a convivência no mundo da morte, no qual as pessoas assumem papéis de mortos-vivos (MBEMBE, 2016).

Embora o Estado tente praticar o genocídio, os Akroá Gamella sabem sempre retomar a luta com força e ternura, não com as armas, mas com o corpo. Como afirma Craw Craw Akroá-Gamella “*eles têm armas e nós temos o nosso corpo. E nós Gamella somos sementes, e vamos defender a terra com tudo que temos...*”.

Segundo Lima (2009), grupos étnicos indígenas são atores sociais que compõem essas coletividades que vivenciam um processo de intensa rememoração na busca do reconhecimento social. Essas identidades são afetadas pela perda da memória. Onde a memória é acionada como parte dessa realidade e através do exercício de rememoração.

A partir das escutas nesses espaços de luta em defesa dos territórios muitas memórias são acionadas, lugares sagrados e que mantêm a proteção e encantaria do território. No caso dos Gamella foram silenciadas como forma de proteção e com as invasões nos seus territórios emergiram como povos Akroá Gamella.

Na medida em que os dominantes não podem jamais controlar perfeitamente até onde levaram as reivindicações que se forma ao mesmo tempo em que caem os tabus conservados pela memória oficial anterior. Esse exemplo mostra também a sobrevivência durante dezenas de anos, de lembranças traumatizantes, lembranças que espera o momento propício para serem expressas. Apesar da importante doutrinação, ideológica, essas lembranças durante tanto tempo confinados ao silenciamento e transmitidas de uma geração a outra oralmente, e não através de publicações, permanecem vivas. O longo silenciamento sobre o passado, longe de

conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas (POLLAK, 1989, p.3).

E isso tem acontecido com os Akroá Gamella. Suas memórias permanecem vivas e os diversos discursos oficiais têm sido questionados, pois reforçam a ideia de “supostos indígenas” e as narrativas de que para ser indígena necessita de uma pureza étnica. A memória dos Akroá tem questionado isso e apontado que não.

As memórias ficam guardadas e o povo carrega uma história marcada pela violência sofrida desde seus ancestrais, como afirmado por Kum'tum: *“ah... minha avó foi pega a cachorro. E os meus irmãos, e os outros? É algo que se impõe aos nossos corpos e alma pelos colonizadores”*.

As memórias dos Akroá também estão relacionadas a perda do território, por meio do fatiamento que foi feito ao longo do processo de grilagem e fraudes cartoriais. E com isso causa a destruição dos rios e matas, se perde esses espaços das memórias que dão resistência ao povo. Se os destroem, eles vão ficando vazios.

E para onde vão os encantados e os corpos indígenas? Talvez saiam perambulando sem destino. Como afirma Mendes (2019) as perdas ambientais afetam muito os Akroá Gamella, pois elas acarretam uma série de acontecimentos no mundo concreto e espiritual. As degradações ambientais podem significar a morte de ancestrais encantados. Os encantados são entidades espirituais, donos e donas das águas, dos juçarais, dos babaçuais, dos campos e de todos os outros lugares.

Arruti (1996, p. 144) afirma que os encantados têm vínculos de “ordem genética” com os lugares que habitam e com os indígenas. Para os Akroá Gamella, uma vez que estas localidades sejam destruídas, degradadas ou poluídas, os encantados perdem a moradia original e ficam vagando. A “partir daí, esses locais ficam sob uma espécie de desativamento temporário, mas permanecem latentes na memória e nas histórias” (MENDES, 2019, p.66). O que Arruti (1996) intitulou como drama étnico é o desencantamento desses lugares sagrados e essa expectativa e luta por seu reencantamento.

A defesa do território para os indígenas tem relação com vários elementos que garantem a vida e existência destes, desde o espiritual, a proteção dos bichos, das plantas, dos rios, são proteção coletiva, não somente para eles, mas para todos do planeta. Como relatado por Bojinho, da Aldeia Cajueiro Piraí, *“porque nós estamos aqui para lutar pra manter a cor*

verde do Brasil. Nós defendemos do menor ao maior inseto, nós defendemos até os que querem nos fazer mal”.

Esses conflitos que ocorrem dentro do território são momentos que fortalecem as falas de antagonistas que colocam em questão a emergência étnica (ARRUTI, 1995) dos Akroá-Gamella, tanto por agentes do Estado quanto dos meios de comunicação local. Esses antagonistas além de questionarem a identidade do povo, usam narrativas de que os indígenas ameaçam o desenvolvimento na região.

Os indígenas não são inimigos dos interesses do Brasil, os Gamella não são inimigos de Viana. Os inimigos são aqueles que tentam destruir as florestas e colocam em risco a sobrevivência da humanidade. O que eles fazem é cuidar, como afirmou a Procuradora da República Anne Neitzkedu: *“vocês têm zelo pelo território. E essas devastações podem prejudicar... e quando perguntarem pelos rios, pelos locais sagrados?”.*

E esse momento de rememoração do passado e no presente do cuidado com os lugares, as florestas, os animais não aponta o fim das lutas, ela não termina agora e não começou agora para os povos indígenas.

O fim não é a morte, o fim é a vitória. Vamos plantar e colher sempre e partilhar o que temos de mais fundamental, a riqueza que do que somos. Essa é a partilha que temos, o afeto, a parceria, a solidariedade e o amor ao próximo. A arma do povo é o riso, e quem ataca o povo não tem isso neles. O povo não precisa de armas que matam, a arma do povo é o amor e a defesa da vida (Kum'tum. Aldeia Cajueiro Piraí, caderno de campo, 26.11. 2021).

A afirmação de Kum'tum mostra que nada se encerra com a morte e aponta para a continuidade da luta em defesa da vida do povo, da vida do território, dos locais sagrados. E essa luta não é feita aos modos dos opressores, e sim aos modos para o bem viver.

A luta de originários e de comunidades tradicionais é centenária e tem se mantido e atualizado cotidianamente nas formas mais violentas, tanto simbólica como por meio do racismo que atinge a mente e os corpos desses povos. O racismo do Estado tem se atualizado nesses mecanismos de poder, sendo ele detentor de poder, e sempre se atualiza com essas formas de violências (etnocídio, genocídio). O que os Akroá Gamella têm relatado nos revela o racismo que vem sendo velado e que os povos e comunidades tradicionais tem cotidianamente apontado e lutado contra. O racismo estrutural que tem aparecido na sua forma institucional.

A partir das escutas que foram feitas nesses momentos de conflitos presenciados, sendo momentos delicados de choros e angústias, fica evidente que também são momentos de força, de pensar estratégias e dizer não ao silenciamento, à desumanização e ao racismo.

É necessário refletir os espaços de memória e sua importância no processo de retomada da emergência étnica que tem sido sempre fundamental para os povos. A memória não se faz presente apenas nas lembranças, elas estão presentes nos lugares, nos sonhos, nos corpos, com os encantados. O exercício que fiz de trazer a problemática de negação de direitos, de violência, de genocídio e racismo aponta a importância das emergências étnicas, como esses sujeitos vão ressurgindo.

Além disso, possibilita entender o que é o racismo colocado pelos Akroá Gamella e ajudam a pensar as fronteiras étnicas, a memória e como o povo se reinventa para manter a luta. Também permite olhar as negações de direitos que são explícitas. Os povos indígenas têm sido subjugados e por muito tempo tentaram silenciar e nesse momento de emergência étnica o rememorar tem contribuído na luta dos povos indígenas.

5.3. “Ao encontro delas”

Neste dia 31 de dezembro de 2021, o que me levou a ida ao encontro delas foi o sentimento motivado pela solidariedade à companheira Bárbara, pela passagem (morte) da mãe, no dia 30 de dezembro de 2021, em São Luís, depois de ficar três dias no corredor do Hospital Socorrão I.

Em 24 de dezembro de 2021, Bárbara estava com os filhos comemorando mais um ano de vida, quando dona Vitória (mãe de Bárbara) sofreu um leve AVC (de acordo os laudos médicos), logo após o almoço no povoado de Aquiri na cidade de Matinha. Foi levada ao hospital da cidade e, no dia 25 de janeiro, foi encaminhada ao hospital em São Luís. Bárbara me relatou que

Minha mãe foi diagnosticada com problemas de pedras na vesícula, pedra nos rins. O que a levou a óbito foi não terem feito a cirurgia dela. Ela foi diagnosticada de que precisava fazer a cirurgia para retirada das pedras que desceram dos rins e ficaram no canal da bexiga, e com isso a urina não conseguia passar, ela não urinava. Foi três dias com minha mãe no corredor, só sabia que ela tava viva porque eu via a barriga dela subindo e descendo. E os médicos já sabiam que precisava de fazer cirurgia, vindo a óbito em 30 de dezembro de 2021 (Bárbara. Aldeia Taquaritiua. Caderno de campo, 31.12.2021).

O que ocorreu com a mãe de Bárbara comprova claramente a negligência do Estado por não fazer os procedimentos necessários, mesmo sabendo da necessidade e gravidade não fizeram o procedimento médico.

Além dessas negligências já mencionadas, ocorreram outras negligências. No processo de registros dos indígenas Akroá Gamella recém-nascidos, após a autodeclaração em 2014, as mães saíam da maternidade sem a declaração de nascido vivo, pois se negavam incluir o nome da etnia. Também o cartório de registros da cidade de Viana se negava a registrar as crianças como indígenas, alegando que os pais das crianças não tinham em seus sobrenomes o “Akroá Gamella”. O Hospital Municipal de Viana também se negava a colocar na Declaração de Nascido Vivo a etnia, por isso o cartório alegou o não registro.

Por conta disso, os indígenas acionaram a Defensoria Pública que entrou com uma ação para garantir nos registros a etnia Akroá Gamella como seu sobrenome. A decisão da juíza da 1ª vara da Comarca de Viana, da decisão de que o critério para identificação do indígena é a autodeclaração”. Segue o trecho da matéria publicada no jornal O Estado:

Sendo assim, a recusa pura e simples, baseada apenas em suspeitas ou receio de ocorrência de fraude, aparentemente desprovida de fundamentação concreta e válida, reveste-se de ilegalidade. Em caso de dúvida fundada acerca do pedido de registro, o registrador pode exigir o Rani ou a presença de representante da Funai. Desse modo, não se pode inverter a lógica do sistema e aplicar a exceção como regra, como vinha ocorrendo (JORNAL O ESTADO, 2019, s/p).

Ao contrário das demais, essa situação foi “reparada” por meio da decisão da justiça que atendeu o pedido da defensoria que solicitou a retificação dos registros já emitidos sem inserção da etnia. Uma “vitória” muito importante para os Akroá Gamella, porém não podemos esquecer das tantas negligências cometidas pelo Estado contra esse povo, como o caso de Dona Vitória que veio a óbito.

Nesses aspectos a solidariedade entre as indígenas quebradeiras de coco é muito forte e essencial à luta, ao fortalecimento, à força, à união e o companheirismo, fazendo com que elas estejam mais juntas para enfrentarem as lutas diárias, seja ela em suas casas, seja na defesa dos babaçuais e do território contra a opressão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O esforço dedicado a esta pesquisa foi abordar uma temática que faz parte das minhas relações de luta com as indígenas e quebradeiras de coco e seu povo. No decorrer da escrita conto como cheguei a essas mulheres e como minha trajetória na militância e na assessoria do MIQCB possibilitou a construção dessa relação. Os desafios foram colocados desde o primeiro momento, mas no processo de construção o diálogo permanente com as mulheres, com os autores estudados, bem como as orientações dos professores foi fundamental para superar os obstáculos postos no decorrer da escrita.

A minha proposta de trabalho foi analisar e descrever processos de lutas e organização das indígenas quebradeiras do TI de Taquaritiua junto ao seu povo, as práticas de produção e retomadas dos territórios para preservação ambiental. Esse trabalho etnográfico necessitou muitas idas em campo para acompanhamento desse processo organizativo e de luta dos Akroá Gamella, durante o qual também pude me apropriar de questões postas quando estive trabalhando com elas, entre 2010 a 2020.

Assim, possibilitou acompanhar e entender a luta coletiva dos Akroá Gamella, esses que são os mesmos do passado, do presente e do futuro. Não há nenhuma dúvida de que os Gamella que vivem no TI de Taquaritiua, por meio dos seus ancestrais, receberam da Coroa Portuguesa uma sesmaria em 1759. E que sofreram brutalmente, mas que deixaram suas raízes históricas fincadas na memória dos que estão vivos.

O território que foi ao longo dos anos expropriado, invadido, grilado a partir de documentos fraudados em cartório descaracterizou quase toda a “Terra dos Índios”. Lima e Muniz (2022) afirmam que “os indígenas, por meio de estratégias políticas invalidaram nas últimas décadas as narrativas da extinção e deixaram a condição de caboclos e remanescentes para se tornar o povo Gamella e, atualmente, os Akroá Gamella” (LIMA; MUNIZ, 2022, p.144-145).

No novo momento emerge para os Akroá Gamella a necessidade urgente de demarcação do território indígena, fundamental para garantia dos demais direitos, para o fortalecimento da existência, permanência da cultura e modos de vida. E deve seguir as leis e convenções vigentes, como o que garante a Convenção 169 da OIT, Art. 14, que trata do direito territorial de “terras tradicionalmente ocupadas”, e o Art.32 da Constituição de 1988. Não deve ser um “território possível”, pois se assim for será mais uma violência praticada pelo Estado.

O trabalho de pesquisa aponta a existência de uma forte mobilização política, são 22 aldeias, até este momento, que se interligam pelo uso tradicional do território. A prática da

coleta do coco babaçu, dos guarimanzais, da juçara, a pesca, a roça, as práticas culturais e espirituais acontecem e são fundamentais para a existência desse povo. Há relações construídas, práticas produtivas e organização que dão força e formam esse grande território que deverá ser demarcado pela FUNAI.

Embora tenha algumas aldeias distantes geograficamente uma da outra, elas são ligadas pelo “pisar com os pés” dos indígenas, ou seja, pelo uso tradicional. Considero que as aldeias não estão isoladas, elas se interligam e formam um grande território, pois mesmo que haja as fazendas entre uma e outra, os indígenas utilizam essas terras para se manter e até mesmo aquelas que hoje não conseguem entrar, mas que em algum tempo já utilizaram para cultivo e coleta dos frutos nativos.

A luta dos Akroá Gamella nas retomadas do território, da educação e saúde é fortalecida por seus aliados, pois o contexto político fez com que houvesse necessidade de fortalecer essas alianças. A aliança é construída com aqueles e aquelas organizações que estão do “mesmo lado”. Em 2013, a luta se fortaleceu a partir do acompanhamento do CIMI, da CPT, do MOQUIBOM e do MIQCB. Esse último já atuava com as quebradeiras de coco do território desde 1991 e, em 2004, se criou um grupo de produtoras de azeite que funciona até os dias atuais.

Entre esses aliados, as indígenas quebradeiras de coco têm força e importantes contribuições em defesa do território e dos babaçuais. São vozes que precisam ser ouvidas e percebidas, pois fazem parte dessa história, se articulam, mobilizam e colocam seus corpos em luta.

Uma das estratégias adotada pelos Akroá Gamella são as retomadas para libertação de algumas áreas cercadas pelos fazendeiros e para garantir o babaçu livre para as indígenas quebradeiras de coco. Parte dos babaçuais estavam dentro de territórios privados e cercados, inclusive com cercas elétricas. As mulheres cada vez mais eram impedidas de coletar o coco, as crianças de subir na juçareira para tirar a juçara, as artesãs de usar os guarimãs que estavam sendo derrubados. Se submetiam em certos momentos a entrar por debaixo das cercas rasgando suas roupas, como se estivessem roubando o que na verdade são riquezas delas mesmas, ou, se submetiam a pedir permissão aos fazendeiros. Após as retomadas feitas em mutirão, a realidade foi mudando, embora grande parte desse território ainda esteja em domínio do latifúndio.

Pensando sobre a questão de identidades postas no caso estudado, percebe-se que são compartilhadas, assim como território e a luta. Como afirmam Lima e Muniz (2022),

é necessário pensar essas identidades de forma desessencializada, e “o caso das Akroá Gamella quebradeiras de coco babaçu é bom para pensar as possibilidades das identidades pluriétnicas e nos ajudam a confirmar a necessidade contínua de desessencializar qualquer identidade, assim como evitar a ilusão de purezas ou padrões de cultura uniformes” (LIMA; MUNIZ, 2022, p.144).

As mesmas autoras acrescentam que:

para entender o dinamismo e a complexidades das relações interétnicas vivenciadas no território Taquaritiua é oportuno pensar que ela é situacional. Há momentos em que se evidencia a produção de distinções entre indígenas e quebradeiras. Nestes momentos, ganha força os sinais diacríticos que demarcam as diferenças e, conforme evidenciamos, o agroextrativismo do babaçu é evocado como emblema da identificação das quebradeiras de coco e o do guarimã como sendo a marca dos indígenas (LIMA e MUNIZ, p.145, 2022)

A identidade e os processos de organização política das quebradeiras estão associados ao significado da palmeira e com o modo de “criar”, de “fazer” e de “viver” destas mulheres (SHIRAIISHI, 2013). Assim, a política identitária faz parte de um conjunto de estratégias de resistência para assegurar direitos, sobretudo de acesso aos babaçuais e bem viver no seu território.

As situações de violência vivenciada pelos Akroá Gamella, os estigmas, o racismo, as negligências e as tentativas de desumanização a esses corpos têm sido constantes, sendo necessárias medidas por parte do Estado para cessá-las, sobretudo dos corpos das mulheres que sofrem duplamente. O pensamento colonizador ainda impera na mente de muitas pessoas que consideram que o indígena é aquela figura vista em alguns livros, sendo aqueles que andam nus, que não possuem celular, muito menos direito de se manifestar em defesa dos seus direitos. Infelizmente, a desumanização muitas vezes parte de instâncias e órgãos que deveriam cuidar e proteger.

Ao mesmo tempo, essa pesquisa reflete o papel do antropólogo. O fazer pesquisa nesse contexto de violência aponta cada vez mais para a necessidade de estarmos conscientes do tipo de antropologia que queremos desenvolver, no meu caso, uma pesquisa que em alguns momentos me colocou em situação de risco. Precisamos estar atentos e dispostos a enfrentar os perigos.

É necessário que nesse tipo de antropologia as relações estejam fortalecidas, pois o fazer pesquisa não pode ser individual, é um esforço coletivo em que o grupo pesquisado dar significado a ela. Etnografar produz sentidos, sentimentos e muitas vezes não consegui fugir das relações emocionais que me envolveram às mulheres, homens e crianças ameaçados de morte. Essa emoção me fez envolver solidariamente nessa luta. E os depoimentos e conversas foram fundamentais para a ação etnográfica.

Com tudo isso, os desafios nesta pesquisa talvez me fizeram ver questões que antes não percebia, não entendia, mas que me possibilitou entender. E muitas delas não podem ser escritas aqui. E não me isento de possíveis falhas de interpretação, de uso de palavras indevidas, de ter um olhar mais apurado.

Encerro aqui minhas interpretações, emocionada, grata por tudo que os Akroá Gamella me possibilitaram aprender. Muitas falas me marcaram, pois são carregadas de sabedoria, força e resiliência. Como a fala Kum'tum Akroá Gamella:

“O fim não é a morte, o fim é a vitória. Vamos plantar e colher sempre e partilhar o que temos de mais fundamental, a riqueza do que somos. Essa é a partilha que temos, o afeto, a parceria, a solidariedade e o amor ao próximo. A arma do povo é o riso, e quem ataca o povo não tem isso neles. O povo não precisa de armas que matam, a arma do povo é o amor e a defesa da vida”.

Também a de Bojinho Akroá Gamella quando diz:

“Porque nós estamos aqui para lutar pra manter a cor verde do Brasil. Nós defendemos do menor ao maior inseto, nós defendemos até os que querem nos fazer mal”.

E de Craw Craw Akroá-Gamella, como mulher que coloca seu corpo em luta,

“Eles têm armas e nós temos o nosso corpo. E nós Gamella somos sementes, e vamos defender a terra com tudo que temos...”.

É necessário refletir sobre o conceito de corpo-território, local de cura como bem expressa Rosa, quebradeira de coco, quilombola

*“Quando estamos falando em território, estamos falando de corpos, de palmeira [babaçu]. **Corpo e território** que cuida e é cuidada e **cura**. Pertencer a esses espaços é também se curar. O local de cura deve ser aquele em que podemos andar descalço [...]”.*

Além, de tantas outras que foram postas ao longo desta escrita. É fundamental sermos sensíveis para ouvir as vozes e o pulsar do coração que às vezes são silenciados dentro de um processo de luta coletiva.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, Alberto. O bem viver: *Uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante. 2016.

AGIER, Michel. *Distúrbios identitários em tempos de globalização*. Mana, v. 7, n. 2, p. 7-33, 2001.

ALMEIDA, Alfredo Wagner de (org.). *Cadernos de debates Nova Cartografia Social: conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia*. Manaus: UEA Edições, 2010.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Arqueologia da Tradição: Uma apresentação da coleção “Tradição & Ordenamento Jurídico”. In: SHIRAIISHI NETO, Joaquim. *Leis do Babaçu Livre: práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas*. Manaus: PPGSCA-UFAM-Fundação Ford, p. 7-12, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner. Linchamentos: atos de justiça camponesa entre a humanização da penalidade e a desumanização do indígena. In.: ANDRADE, Maristela de Paula (Org.). *Justiça privada e tribunal: camponeses nos bancos dos réus*. São Luís: Mestrado de Políticas Públicas, p. 85-124, 1997.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. *Quilombolas e novas etnias*. Manaus: UEA Edições, 2011

_____, Alfredo Wagner B. *Terras tradicionalmente ocupadas – Processos de territorialização e movimentos sociais*. Revista Estudos Urbanos e Regionais, v. 6, n. 1, p. 9-32, 2004.

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

_____, Alfredo Wagner Berno. *Quebradeiras de coco de babaçu: identidade e mobilização – legislação específica e fontes documentais e arquivistas*. São Luís: III Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco babaçu, 1995.

_____, Alfredo Wagner Berno de. *Linchamentos: atos de justiça camponesa? Entre a humanização da penalidade e a desumanização do indígena*. 1. ed. Manaus: PNCSA, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de . Pluralidade de Atores Sociais e diversidade dos critérios políticos - organizativos em face da internacionalização dos mercados. In: Secretariado Nacional da CPT. (Org.). *A Luta pela terra: a CPT 20 anos depois..* São Paulo: Paulus., 1997, v. , p. 113-121.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de . Transformações agrárias e a organização social nas áreas de ocorrência do babaçu. In: SEMANTUR-MA. (Org.). *Workshop Babaçu: Alternativas Políticas, Sociais e Tecnológicas*. São Luís: SEMANTUR-MA, 1992, v. , p. 15-28.

ANDRADE, Maristela de Paula. Maristela de Paula Andrade, «Mutirões, empates e greves, *Lusotopie*, XII(1-2) | 2005, 175-189.

ANDRADE, Maristela de Paula. *Terra de índio: identidade étnica e conflito em terras de uso comum*. São Luís: EdUFMA, 1999.

ANJOS, José Carlos; SOUSA, Igor; CYRINO, Carolina; *Corpos Indignos: Experimentos de racialização de povos e comunidades tradicionais pelo projeto de envolvimento nacional brasileiro*. Revista da ABPN • v. 14, n. Ed. Especial • Junho 2022 • p. 160-180

APOLINÁRIO, Ricarte Juciene. *Os Akroá e outros povos indígenas nas Fronteiras do Sertão. As práticas das políticas indígena e indigenistas no norte da capitania de Goiás-Século XVIII*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, 2005.

ARAÚJO, Helciane de Fátima Abreu. *Estado/Movimentos Sociais no campo: a trama da construção conjunta de uma política pública no Maranhão*. Manaus: UEA edições, 2013.

ARRUTI, José Maurício. *A emergência dos “remanescentes”:* Notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. Mana, v. 3, n. 2, p. 7-38, 1997.

ARRUTI, José Maurício. *Morte e vida no Nordeste Indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional*. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 8, n. 15, p. 57-94, 1995.

ARRUTI, J. M. P. A. *O reencantamento do mundo: trama histórica e arranjos territoriais Pankararu*. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional, 1996 (Dissertação Mestrado em Antropologia Social).

BACHELARD, Gaston. *A Formação do Espírito Científico: contribuindo para uma psicanálise do conhecimento*. Tradução Esteia dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BARTH, Fredrik; LASK, Tomke. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Contra Capa Livraria, 2000.

BARTH, Fredrik (2005) ETNICIDADE E O CONCEITO DE CULTURA. TRADUÇÃO: PAULO GABRIEL HILU DA ROCHA PINTO, ANTROPOLÍTICA Niterói, n. 19, p.15-30, 2. sem. 2005

Barth, F. (1997). *Grupos étnicos e suas fronteiras*. São Paulo, SP: Editora da Universidade Estadual Paulista. (Original publicado em 1969)

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFFENART, J. Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Editora Fundação da Unesp, 1998.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico. Introdução a uma sociologia reflexiva*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BOURDIEU, Pierre. *Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre o Estado*. Editora Schwarcz S.A: São Paulo, 2012.

_____, Pierre. O esboço da auto-análise. São Paulo, Editora Companhia das Letras, 2004.

_____. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 2001.

CALDAS, Bruna Raissa Cruz. *Identidade, conflito e resistência: a luta pelos territórios tradicionalmente ocupados por quebradeiras de coco babaçu, indígenas Gamella e quilombolas na Baixada Ocidental Maranhense*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia no Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense/EDUSP, 1986.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Artigo do livro: *Identidade Étnica, Identificação e Manipulação. Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira, p. 117-131, 1976.

COFFACI, Edilene; SMILJANIC, Maria Inês; FERNANDES, Ricardo Cid. *Antropologia Engajada: entrevista com Terence Turner*. Campos, n. 9, v. 2, p.139-157, 2008.

CPT. *Justiça manda Polícia Federal suprimir trechos de relatório que criminaliza e trata como fruto de “estelionato” os Akroá-Gamella*. Comissão Pastoral da Terra, 2021. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes/noticias/geral/5650-justica-manda-policia-federal-suprimir-trechos-de-relatorio-que-criminaliza-e-trata-como-fruto-de-estelionato-os-akroa-gamella>. Acesso em: xxx nov. 2021.

CPT. *Dados Parciais: aumentam as ocorrências de conflitos por terra, resgatados do trabalho escravo e assassinatos em 2022*. Comissão Pastoral da Terra, 2021. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/destaque/6202-dados-parciais-aumentam-as-ocorrencias-de-conflitos-por-terra-resgatados-do-trabalho-escravo-e-assassinatos-em-2022>

FARIAS JUNIOR, Emmanuel de Almeida. Cartografia social e conhecimentos tradicionais associados à reivindicação de territorialidades específicas no baixo rio negro: os quilombolas do tambor. In.: ALMEIDA, Alfredo Wagner; DOURADO, Sheilla Borges; MENEZES, Elieyd Sousa de; FARIAS JUNIOR, Emmanuel de Almeida; NAKAZONO, Erika; BARAÚNA, Gláucia Maria Quintino (Orgs.). *Cadernos de debates Nova Cartografia Social: conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia*. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, p. 90-97, 2010.

FELIPE, Sabrina. “Por que este homem ainda está vivo?”. Intercept, 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/05/por-que-esse-homem-ainda-ta-vivo/>. Acesso em: 20 jul. 2022

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

FOUCAULT Michel. *História da Sexualidade 1: a vontade de saber*. São Paulo: Graal, 2010.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. *O Pensamento de Fora*. Valência: Pré-textos, 1988

Foucault, Michel. 2010 [1976]. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. São Paulo: Graal.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas* Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Mazza Edições, 2013.

GOFFMAN, E. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. LTC, 1981.

GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Mazza Edições, 2013.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HOBBSAWM, Eric. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

JORNAL O ESTADO. *Índios Gamela garantem identificação de etnia em registros de recém-nascidos*. Disponível em: <https://oestadoma.com/noticias/2019/09/04/indios-gamela-garantem-identificacao-de-etnia-em-registros-de-recem-nascidos/>. Acesso em: 13 mai. 2022.

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

KIRSCH, Stuart. *Engaged Anthropology*. University of California Press, Oakland (California), 2018.

LIMA, Carmem e MUNIZ, Ariana; *Identidades pluriétnicas no território Taquaritiua: reflexões a partir das Akroá Gamella quebradeiras de coco babaçu*. In.: GAMELLA, Akroá- Gamella. *Etnicidade, conflito, resistência e defesa do território*. In.: LIMA, Carmen Lúcia Silva; NASCIMENTO, Raimundo Nonato Ferreira do (Orgs.). *Gamela, Akroá Gamella: Etnicidade, conflito, resistência e defesa do território*. São Luís: EdUEMA, p. 118-148, 2022.

LIMA, C. L. S. ; NASCIMENTO, R. N. F. ; ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de ; NUNES, Patrícia Maria Portela ; MARTINS, C.C. ; FARIAS JUNIOR, Emmanuel. A. . *Boletim N 01-CLUA: Indígenas Gamela no Cerrado Piauiense*. São Luis: UEMA Edições/PPGCSPA/PNCSA, 2020 (Brochura-).

LINHARES, Anny Silva. *Quebradeiras de Coco Babaçu no Médio Mearim, Estado do Maranhão: (re)construindo identidades e protagonizando suas histórias em defesa de patrimônios coletivos*. Dissertação. Programa de Pós-graduação em Agriculturas Amazônicas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

MARÉS, Carlos Frederico. Introdução. IN: MARÉS, Carlos Frederico; ROSSITO, Flávia Donini (Orgs.). *Estudos sobre o cadastro ambiental rural (CAR) e consulta prévia: povos tradicionais/* organização de Letra da Lei: Curitiba, 2016.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. “A Ciência da andiroba”: falas sobre as técnicas por coletores e os avessos do uso econômico da biodiversidade. In.: ALMEIDA, Alfredo Wagner; DOURADO, Sheilla Borges; MENEZES, Elieyd Sousa de; FARIAS JUNIOR, Emmanuel de Almeida; NAKAZONO, Erika; BARAÚNA, Gláucia Maria Quintino (Orgs.). *Cadernos de debates Nova Cartografia Social: conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia*. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, p. 98-108, 2010.

MAMDANI, Mahmood. *What is a Tribe?* London Review of Books, v. 34, n.17, p.1-9, 2012.

MENDES, Ana. *Feito Bicho que Invade Roça: racismo e violência na Baixada Maranhense*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2019.

MBEMBE, Achile. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.

MBEMBE, A. 2016. Necropolítica. *Arte & Ensaios*, 32(1):122-151.

MBEMBE, Achile. *Necropolítica*. São Paulo; N-1 edições: 2018.

MELO, Lucas Pereira. *Por uma Antropologia da Saúde politicamente posicionada: entrevista com Chiara Pussetti*. Interface. Botucatu,, v. 25. <https://doi.org/10.1590/interface.210050>. Acesso em: 31 jan 2023.

MORAIS, Luís Antonio Valois. *Política de Garantia de Preços Mínimos para Produtos da Sociobiodiversidade (PGPMBio): entre a visão oficial e o olhar das quebradeiras de coco babaçu, nas microrregiões da Baixada e Médio Mearim/Maranhão*. Programa de Pós-graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento Rural da Universidade de Brasília, 2020.

MOTTA, P. M. R. da; BARROS, N. F. de. Resenha Autoetnográfica. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 31, n. 6, p. 1339-1340, 2015.

MUNDURUKU, Daniel. Literatura Indígena e o tênue fio entre escrita e oralidade. Disponível em: <https://www.editorapeiropolis.com.br/literatura-indigena-e-o-tenuo-fio-entre-escrita-e-oralidade/> Acesso em: 22 out. 2022

NIMUENDAJU, Curt. *The Gamella Indians. Primitive Man*. v. x, n. 3 e 4, jul and octubre, 1937.

OIT. Organização Internacional do Trabalho. *Convenção 169*. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/05/por-que-esse-homem-ainda-ta-vivo/>. Acesso em: 01 out. 2021.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais*. Mana, v. 4, n.1, p. 47-78, 1998.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. (Org.). *A Viagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2004.

PEIRANO, Mariza. *Etnografia, ou a teoria vivida*. Ponto Urbe, v. 2, 2008. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1890>.

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PEREIRA JÚNIOR, Davi. *Territorialidades e identidades coletivas: Uma Etnografia de Terra de Santa na Baixada Maranhense*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Bahia, 2012.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim (org.). *Direito dos Povos e das Comunidades Tradicionais no Brasil*. Coleção Documentos de Bolso nº1. PPGSA-UFAM/Fundação Ford. Manaus: UEA, 2007.

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

SANTANA, Renato. “*Parece que estamos no século XVIII*”: novo massacre indígena no Maranhão. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/novo-massacre-indigena-no-maranhao/>. Acesso em: 12 nov. 2021.

SANTOS, Silmara Moraes. *Se a mulher fica doente, o território todo adoce: a relação corpo território nas práticas de mulheres do coletivo Guardiãs de sementes no território Quilombola Aldeia Velha em Pirapenas- MA*. Monografia apresentada ao Curso de Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão, 2022.

SANTOS, Rosimeire de Jesus Diniz. “*As revoadas*” ao território comum: teia de povos e comunidades tradicionais do maranhão. Monografia apresentada ao Curso de Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão, 2019.

TOMEI, Manuela; SEWPSTON, Lee. *Povos Indígenas e Tribais. Guia para a aplicação da Convenção nº. 169 da OIT*. Brasília: OIT, 1999.

VIANA JR., Aurélio. Terra, territórios e conhecimento tradicional espacial. In.: ALMEIDA, Alfredo Wagner; DOURADO, Sheilla Borges; MENEZES, Elieyd Sousa de; FARIAS JUNIOR, Emmanuel de Almeida; NAKAZONO, Erika; BARAÚNA, Gláucia Maria Quintino (Orgs.). *Cadernos de debates Nova Cartografia Social: conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia*. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, p. 111-116, 2010.

VIEGAS, Daniel Pinheiro. *A tradicionalidade da ocupação indígena e a constituição de 1988: A territorialização como instituto jurídico-constitucional*. Manaus: UEA Edições, 2017.