



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO AMAZÔNICO DE AGRICULTURAS FAMILIARES  
FACULDADE DE DESENVOLVIMENTO RURAL  
CURSO BACHARELADO EM DESENVOLVIMENTO RURAL

IZABELLI GALVÃO COSTA

**ENTRE TENSÕES E TRADIÇÕES:** a luta do povo Sateré-Mawé em defesa do território tradicionalmente ocupado do rio Mariaquã, oeste paraense.

BELÉM-PA  
2024

IZABELLI GALVÃO COSTA

**ENTRE TENSÕES E TRADIÇÕES:** a luta do povo Sateré-Mawé em defesa do território tradicionalmente ocupado do rio Mariaquã, oeste paraense.

Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado como requisito para obtenção de grau de Bacharel em Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal do Pará.

Orientador: Prof. Dr. Maurício Torres

BELÉM-PA  
2024

## AGRADECIMENTOS

Notadamente, todos os anos durante a minha formação acadêmica refletem para além da academia. O processo foi árduo para que eu chegasse nesse momento e não passei por ele sozinha. Sou imensamente grata à todos que colaboraram, direta ou indiretamente, na minha formação acadêmica, profissional e, principalmente, pessoal.

Nesse período de finalização da graduação, era inevitável que os agradecimentos por chegar em algum lugar através desse trabalho se iniciassem direcionados aos meus Orixás, meus guias e meus ancestrais, que me cercam e me protegem no plano físico e em tantos outros, por todas as energias que me permitiram sentir e direcionamento por um caminho que facilitasse a lida com tudo, me mantendo equilibrada na medida do possível. Se não fosse por todos eles, provavelmente nem estaria vivendo este momento. Nunca estamos atrasados para aquilo que Orixá determinou que é nosso.

Meus agradecimentos seguem direcionados ao povo Sateré-Mawé, que ocupam tradicionalmente o rio Mariaquã, representados na pessoa de Tuxaua Bernardino e sua esposa, e aos que habitam o interior da terra indígena Andirá-Marau, representados na pessoa de todos os Tuxauas que seguem liderando arduamente em meio a tanta coragem e resistência. Meus sinceros agradecimentos por toda receptividade, colaboração e oportunidade de aprendizado que tive durante os pouquíssimos porém enriquecedores dias de campo. Somente através de toda a troca e confiança que pude chegar até aqui.

Aos meus pais, Izabel e Edson, por acreditarem no meu potencial acima de tudo, e especialmente minha mãe, por sempre estar ao meu lado. Sem vocês eu nada seria. À minha avó Filogenia, que sonha com esse momento tanto quanto eu. Ao meu avô Colombiano (*in memorian*) que não pôde me ver chegar até aqui, mas tenho certeza que seria o que mais vibraria com tudo isso.

Aos meus amigos e amigas que estiveram comigo durante o desenrolar desse processo todo, desde o início da graduação e os que fui conhecendo pelo meio do caminho. Em especial à minha queridíssima amiga e irmã de caminhada Deise Lima, que me acompanhou nessa jornada acadêmica e que acreditou em mim quando eu mesma já tinha descreditado. Amiga, sinceramente, muito obrigada por ser a minha maior incentivadora, por acreditar e me fazer enxergar que eu era capaz. Você verdadeiramente transformou o meu processo no mais leve possível. Obrigada por permanecer até hoje. Ao meu companheiro Pedro por permanecer ao meu lado mesmo com tantos altos e baixos nessa trajetória final. Obrigada por sempre segurar a minha mão, meu bem.

Por fim, mas não menos importante, meus sinceros agradecimentos aos meus companheiros de campo, James e Victória, que me permitiram trocas de conhecimento maravilhosas no período que passamos com os Sateré-Mawé. E ao meu queridíssimo orientador, Maurício Torres, por toda sua confiança e por ter acreditado que daria certo. Todo seu comprometimento como professor e orientador foi de suma importância para meu crescimento profissional e pessoal.

Aos Mawé

Povo Mawé – gente Mawé

(mawé wató)

Guerreiros do fogo, a nação sacrificada

Grande povo – etnia na jornada

De Tupana imortal

Filhos da alma.

Alma minha, Tupana

Só clemência...

Rogo aos santos dos santos

Do sagrado

Chão da Amazônia,

A mãe dos homens pardos

Rio da Amazônia

O pai do povo amado.

Vida Mawé, dos Sateré

– do clã do fogo

Do Papagaio Falante

– o meu povo.

(Yaguarê Yamã)

## RESUMO

O povo Sateré-Mawé ocupa, desde tempos imemoriais, o vasto território compreendido entre os rios Tapajós e Amazonas. O trabalho analisa a ocupação e a luta do povo por seu território originário na Amazônia brasileira, destacando a complexa relação entre o processo de colonização, a desumanização e as estratégias de resistência dos povos indígenas. A pesquisa é dividida em duas partes: a primeira caracteriza o povo Sateré-Mawé, incluindo sua cultura, língua e história de migração forçada devido a doenças e invasões de madeireiros e grileiros no território. A segunda parte aborda o movimento, ainda em curso, da retomada de terras, enfatizando a importância da memória coletiva e da organização política para a defesa de seus direitos territoriais. O estudo revela como a grilagem e a utilização do Cadastro Ambiental Rural (CAR) ameaça as terras tradicionalmente ocupadas, evidenciando a necessidade de reconhecimento e proteção dos direitos dos Sateré-Mawé pelo Estado. A pesquisa conclui que a luta por seus territórios é crucial para a preservação de sua identidade cultural e a continuidade de suas práticas ancestrais.

**Palavras-chave:** Sateré-Mawé; território originário; grilagem de terras.

## ABSTRACT

The Sateré-Mawé people have occupied the vast territory between the Tapajós and Amazon rivers since immemorial time. The work analyzes the occupation and struggle of the people for their original territory in the Brazilian Amazon, highlighting the complex relationship between the colonization process, dehumanization, and the resistance strategies of Indigenous peoples. The research is divided into two partes: the first characterizes the Sateré-Mawé people, including their culture, language, and history of forced migration due to diseases and invasions by loggers and land grabbers in their territory. The second part addresses the ongoing movement to reclaim lands, emphasizing the importance of collective memory and political organization in defending their territorial rights. The study reveals how land grabbing and the use os the Rural Environmental Registry (CAR) threaten traditionally occupied lands, highlighting the need for state recognition and protection of Sateré-Mawé rights. The research concludes that the struggle for their territories is crucial for preserving their cultural identity and the continuity of their ancestral practices.

**Keywords:** Sateré-Mawé; original territory; land grabbing.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>8</b>
1.1 OBJETIVO GERAL.....	9
1.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS.....	9
<b>2 METODOLOGIA .....</b>	<b>10</b>
2.1 COLETA E ORGANIZAÇÃO DE DADOS .....	10
2.2 DESCRIÇÃO DA VIAGEM DE CAMPO .....	11
<b>3 O POVO SATERÉ-MAWÉ.....</b>	<b>14</b>
3.1 O TERRITÓRIO ANCESTRAL ANDIRÁ-MARAU .....	17
<b>4 HISTÓRICO DE OCUPAÇÃO DOS SATERÉ MAWÉ.....</b>	<b>21</b>
<b>5 “PEGANDO DE VOLTA” O TERRITÓRIO ANCESTRAL.....</b>	<b>32</b>
<b>6 O AVANÇO DA GRILAGEM SOBRE O TERRITÓRIO TRADICIONALMENTE OCUPADO PELOS SATERÉ-MAWÉ.....</b>	<b>45</b>
<b>7 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>53</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>54</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A Amazônia brasileira é composta por uma extensão territorial, patrimônio genético e diversidade cultural de povos e comunidades tradicionais enorme e singular, sendo um retrato da diversidade cultural do Brasil (Oliveira, 2006). Davis (1978) descreve inúmeras situações violentas de desaculturação e mortes por doenças causadas pela invasão de territórios indígenas, a qual seguia uma lógica de colonização dos interiores do Brasil, com o intuito de humanizar os “indígenas selvagens” por meio da catequização de povos indígenas e comunidades tradicionais.

Com as missões de colonização avançando por meio das navegações pelos grandes rios, no intuito de formar vilas, muitos povos indígenas tiveram seus territórios invadidos e seus corpos passaram a conhecer doenças que seus sistemas imunológicos não tinham defesa (Davis, 1978). Esse processo de colonização, desumanização, expulsão e extermínio de povos indígenas os levou a criar estratégias de sobrevivência frente às novas ameaças. Muitos povos decidiram penetrar cada vez mais a selva em busca de novas áreas, cada vez mais distante da civilização (Davis, 1978). Um dos marcos desse processo de invasão de territórios tradicionalmente ocupados, pode ser facilmente identificado no período da ditadura militar e da construção de grandes projetos de rodovias que traziam consigo o “desenvolvimento e integração da Amazônia ao Brasil” (Gomes, 1972; Hébette, 2004b).

É nesse contexto que o povo Sateré-Mawé se encontra de frente com as tentativas de expropriação por parte dos “não indígenas” e com as doenças que começaram a afetar e a diminuir o número dos habitantes das aldeias, fazendo assim um curso migratório em direção às cabeceiras dos rios.

Povo de índole sedentária, à proporção que se foi ampliando a conquista da Amazônia, também ele se foi confinando nos limites atuais do seu território, retirando-se das margens do Tapajós para as florestas das cabeceiras dos rios Maricauã, Andirá, Araticum, Maué-Açú, Maué-Mirim, Abacaxis, Canumã e os parará do Ramos e do Urariá. (Nunes Pereira, 1954, p. 22).

A primeira parte do trabalho busca trazer uma caracterização do povo Sateré-Mawé, de acordo com seu grupo e família linguística, costumes, hábitos e território. A segunda parte descreve a ocupação tradicional realizada pelos indígenas no território compreendido entre a terra indígena Andirá-Marau e o rio Mariaquã, fazendo uma exposição do que o povo mantém vivo na sua memória social que perpassa gerações, vindo desde seus antepassados e refletindo no movimento de retomada que é realizado hoje.

Após isso, o trabalho busca evidenciar e descrever o movimento de retomada, hoje em curso, de uma parte específica do território, utilizando politicamente a memória do grupo, analisando o modo como eles se organizam em busca de uma possível correção de limites territoriais e, como consequência, acabam montando uma frente de defesa territorial da porção já demarcada como terra indígena.

A seguir, registramos movimentações, no território tradicionalmente ocupado dos Sateré-Mawé, por parte de grileiros e madeireiros, que têm a intenção de pressionar, ameaçar e amedrontar o povo para, assim, realizar a apropriação ilegal dessas terras.

Por fim, trazemos as conclusões finais da pesquisa, constatando que ocorre um movimento em prol da apropriação e saqueio ilegais de terras públicas não destinadas, utilizando aparatos do Estado para dar legitimidade à grilagem de terras. Esse mesmo movimento entra na contramão da ação que o Estado deveria exercer, mantendo a garantia dos direitos dos povos indígenas ao seu território tradicional e ancestral.

## 1.1 OBJETIVO GERAL

O trabalho tem como objetivo analisar o processo, atualmente em curso, de retomada de parte do território tradicionalmente ocupado do povo Sateré-Mawé, localizado na bacia do rio Mariaquã, abarcando os municípios paraenses de Aveiro e Itaituba, além de descrever como esse processo de retomada se tornou uma forma de contestação à formação de propriedade privada e enfrentamento à grilagem de terras na região.

## 1.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1.2.1 Descrever o processo de ocupação ancestral do território tradicional indígena Sateré Mawé, na bacia do rio Mamuru/Mariaquã, bem como analisar o contexto que levou o povo Sateré-Mawé a migrar do território localizado às margens do rio Mariaquã e Mamuru para o território que hoje é demarcado como terra indígena Andirá-Marau;

1.2.2 Descrever e analisar os movimentos e estratégias de retomada do território localizado às margens do rio Mariaquã, descrevendo os motivos que levaram à necessidade e justificativa desse movimento de retomada;

1.2.3 Analisar as pretensões de apropriação ilegal de terras, por meio do uso do Cadastro Ambiental Rural (CAR) na área que compreende esse território ocupado pelos indígenas.

## 2 METODOLOGIA

A abordagem metodológica do trabalho é feita de maneira qualitativa, tendo como base a ideia de Minayo (2011, p.21) sobre pesquisa social, em que:

A pesquisa qualitativa corresponde a questões muito particulares. Ela se ocupa, nas Ciências Sociais, com um nível de realidade que não pode ou não deveria ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes. Esse conjunto de fenômenos humanos é entendido aqui como parte da realidade social, pois o ser humano se distingue não só por agir, mas por pensar sobre o que faz e por interpretar suas ações dentro e a partir da realidade vivida e partilhada com seus semelhantes. O universo da produção humana que pode ser resumido no mundo das relações, das representações e da intencionalidade e é objeto da pesquisa qualitativa dificilmente pode ser traduzido em números e indicadores quantitativos.

A construção, aquisição e tratamento de dados secundários foi realizada a partir da pesquisa bibliográfica, pesquisa de campo e por fim, análise e tratamento do material coletado tanto de maneira empírica quanto por meio das pesquisas bibliográficas.

As ferramentas metodológicas utilizadas na solidificação dos dados para criação da hipótese inicial do trabalho foram pesquisas bibliográficas acerca do povo estudado, análise do processo de demarcação da terra indígena Andirá-Marau, bem como estudos de ensaios etnográficos e de descrições de viajantes que estiveram na Amazônia na época da colonização.

### 2.1 COLETA E ORGANIZAÇÃO DE DADOS

A coleta de dados de campo foi realizada por meio de entrevistas sobre as ameaças que rondam o território tradicionalmente ocupado dos Sateré-Mawé, além da abordagem das histórias de vida, o que serviu para traçar uma linha do tempo acerca da dinâmica dos ancestrais no rio Mariaquã, separado da porção de terra demarcada como terra indígena Andirá-Marau.

As entrevistas, não diretivas, foram elaboradas com 15 lideranças do povo Sateré-Mawé, entre elas, Tuxauas, anciãos e jovens guerreiros, distribuídos pelos rios Mamuru, Mariaquã e Andirá, onde: seis entrevistas foram realizadas com Tuxauas e anciãos em aldeias fora da terra indígena, na área que é entendida como lócus da pesquisa, às margens do rio Mariaquã; e nove entrevistas foram realizadas com Tuxauas e anciãos na área compreendida dentro da terra indígena Andirá-Marau, às margens do rio Andirá.

A construção da minha relação de confiança e aproximação com o grupo, suficiente para o trabalho, se deu por conta desta pesquisa se inserir em um trabalho maior e de mais longa duração, coordenado pelo meu orientador, Maurício Torres, junto ao grupo Sateré-Mawé ocupante do rio Mariaquã. A pesquisa realizada por Torres junto àquele grupo foi demandada

por aquelas próprias lideranças indígenas, que reconhecem no pesquisador um aliado na luta pelos direitos territoriais indígenas. Chegar ao território acompanhada de meu orientador e de outros pesquisadores, membros do projeto maior, que, há muito, trabalhavam com o grupo facilitou as coisas e me abriu portas.

Meu principal interlocutor junto ao grupo foi Cristian Sateré, uma das principais lideranças do movimento de retomada a partir da aldeia de vigilância Fortaleza, localizada às margens do rio Mariaquã. A escolha dos interlocutores para as entrevistas se baseou principalmente na designação social dentro da aldeia, tendo como prioridade os Tuxauas e os anciãos.

Após a volta e restituição de campo, os dados das entrevistas foram transcritos e separados a partir da ordem cronológica que foram obtidos. Em seguida, foi feita uma análise minuciosa em cima dos discursos utilizados pelos interlocutores, tendo um foco maior nos discursos que tratavam exatamente do objetivo principal: analisar o território compreendido entre a terra indígena Andirá-Marau e o rio Mariaquã como território tradicionalmente ocupado pelo povo Sateré Mawé, e analisar as possíveis pressões que esse povo enfrenta por conta da grilagem de terras.

A escolha do lócus da pesquisa nasce através de um interesse particular em 2019, por meio de um projeto de iniciação científica que tratava especificamente sobre a diversidade de territórios tradicionalmente ocupados, trabalhando a situação do vale do rio Mamuru. Após isso, surge a oportunidade de entender o contexto em que o grupo está inserido e trabalhar a partir da luta que o povo Sateré Mawé trava em defesa do seu território tradicionalmente ocupado, com a possibilidade de um trabalho de campo em 2022 para conhecer o lócus da pesquisa e partir para a prática empírica e o contato mais próximo com esse povo aguerrido.

## 2.2 DESCRIÇÃO DA VIAGEM DE CAMPO

A viagem de campo realizada para fundamentar o trabalho teve início no dia 17 de agosto de 2022 e foi dividida em dois momentos: 1) ida ao território tradicionalmente ocupado pelos Sateré Mawé no vale dos rios Mamuru/Mariaquã, ainda sem reconhecimento; e 2) ida ao território delimitado e conhecido como terra indígena Andirá-Marau.

Em um primeiro momento do campo nos direcionamos ao território tradicionalmente ocupado pelos Sateré-Mawé no rio Mariaquã. A saída da cidade de Parintins se deu por volta de 13h de voadeira e com destino às aldeias das margens dos rios Mamuru e Mariaquã. Às 16h45 chegamos na aldeia Nossa Senhora da Conceição, localizada no interior do Projeto

Estadual de Assentamento Agroextrativista (Peaex) Mamuru, no rio Mamuru, onde fomos recebidos por um grupo de guerreiros, que estava indo em direção a outra aldeia do rio Mariaquã, o Tuxaua da aldeia, um ancião e mais alguns professores locais. Pernoitamos na aldeia, onde fomos muito bem acolhidos.

No dia seguinte, por volta de 7h, saímos em direção à aldeia Campo Branco, localizada às margens do rio Mariaquã. A pessoa responsável por nos guiar até a aldeia foi Luís Sebastião, Tuxaua da primeira aldeia em que paramos. Ao longo do percurso até chegarmos no rio Mariaquã passamos por diversas comunidades ribeirinhas, bem como muitas placas que indicavam a pretensão de propriedades privadas, como fazendas e alguns portos de madeira. Chegamos na aldeia Campo Branco por volta das 13h30, sendo recebidos pelo Tuxaua Bernardino e sua família. O resto do dia foi dedicado às trocas realizadas com os Sateré-Mawé que ocupam aquela região.

Ao amanhecer do dia 19, partimos em direção ao local onde se encontra a aldeia de vigilância Fortaleza, que faz parte do intenso movimento dos Sateré-Mawé em retomar o seu território tradicionalmente ocupado, o qual vem sendo ameaçado pela grilagem de terras na região. Chegando ao local fomos recebidos por um grupo de guerreiros que participam desse movimento de retomada ativamente, composto por um ancião, um músico do ritual da tucandeira e o Tuxaua da aldeia de vigilância Fortaleza, entre outros sujeitos essenciais para o processo de retomada desse território, como o Cristian, mencionado anteriormente.

Os indígenas nos levaram para conhecer o espaço onde está localizada a roça e o porto da aldeia, sempre indicando locais de possíveis capoeiras que possivelmente pertenceram aos seus ancestrais. Após isso, retornamos para a aldeia Campo Branco, onde passamos a noite. No dia seguinte, voltamos para a cidade de Parintins.

O segundo momento da viagem de campo teve início no dia 23 de agosto, com destino ao interior da terra indígena Andirá-Marau. Saímos de Parintins por volta de 13h, do porto de nome “Francesa”, localizado às margens do rio Amazonas, e navegamos até o rio Andirá no barco que faz o transporte de indígenas e ribeirinhos em direção à terra indígena, chegando na comunidade Torrado no dia seguinte, por volta de 9h.

Após uma longa conversa sobre como se daria a nossa locomoção pelas aldeias localizadas à margem do rio Andirá, decidimos subir o rio em direção à cabeceira até a última aldeia e descer até chegar na aldeia em que iríamos passar a noite. Mudamos para uma embarcação menor e seguimos viagem com Cristian e Franciel, esse último morador e professor da escola da aldeia Fortaleza.

Por volta de 13h40 chegamos na aldeia Conceição, sendo recebidos pelo Tuxaua Daniel, sujeito de suma importância pro movimento de demarcação da terra indígena. Descemos o rio em direção à aldeia São Raimundo, onde também foram realizadas algumas entrevistas sobre o processo de demarcação do território indígena e sobre o território tradicionalmente ocupado pelos seus ancestrais, às margens do rio Mariaquã. Após isso, nos encaminhamos em direção à aldeia Fortaleza. Pela parte da noite, o Tuxaua Didico nos reuniu com um grupo de moradores para conversar, principalmente, sobre o território tradicional do seu povo.

No dia seguinte, partimos em direção à aldeia Vila Nova, que seria a nossa última parada antes de voltarmos para Parintins. Houve um pequeno desencontro com o Tuxaua da aldeia, porém tivemos a oportunidade de entrevistar a mãe dele, Maria Cila, que guarda com bastante afeto lembranças de uma memória viva sobre quando sua família habitava as margens do rio Mariaquã. Após isso, partimos em direção à Parintins, chegando na cidade por volta das 15h30.

### 3 O POVO SATERÉ-MAWÉ

O povo Sateré-Mawé habita a terra indígena Andirá-Marau na região do médio rio Amazonas (Lorenz, 1992), estabelecida entre os estados do Amazonas e do Pará. Segundo Lorenz (1992), regionalmente, o povo é chamado de Mawés, entretanto, se autodenominam Sateré-Mawé. O primeiro nome, Sateré, significa “lagarta de fogo” e é referência ao clã mais importante dentre os que compõem esta sociedade, o que indica tradicionalmente a linha sucessória dos Tuxauas. O segundo nome, Mawé, quer dizer “papagaio inteligente e curioso” e não é designação clânica. A partir de um estudo etnográfico feito por Yamã (2007, p. 15) sobre a literatura oral dos Sateré-Mawé e sua mitologia, o autor afirma que:

Em sua cultura original, os Mawé são organizados e divididos em cinco clãs tribais: Sateré, o clã principal e detentor dos direitos “políticos” do povo; *Napu ’wany’ã*, o clã agricultor; *Koreriwá*, o clã caçador; *Watunriá*, o clã pescador; e *Hwariá*, o clã guerreiro. Além desses cinco, há outros clãs menos importantes pertencentes a cada clã principal: o *Awi’á*, ou clã das abelhas, o *Wasái*, o *Ga’ap*, o *Moi*, o *Waraná*, o *Maraguá* (independente) e o *Hamut*.

Acerca do território originário onde habitavam seus ancestrais, os Sateré-Mawé indicam uma região à margem esquerda do rio Tapajós como seu lugar de origem e que continha todas as plantas e animais úteis ao povo, denominado de *Noçoquem*, uma área de floresta densa e pedregosa, “lá onde as pedras falam”. Este lugar é indicado pelos Sateré-Mawé como a morada de seus heróis míticos (Nunes Pereira, 1954).

Historicamente, os Sateré-Mawé são conhecidos como propulsores da cultura do guaraná. Segundo Lorenz (1992, p. 11), “foram eles que transformaram uma trepadeira silvestre em arbusto cultivado”. A autora foi uma das principais fontes pesquisadas para a delimitação oficial da terra indígena Andirá-Marau, que é habitada primordialmente pelo povo Sateré-Mawé.

Com o cultivo do guaraná, os Sateré-Mawé iniciaram a comercialização e o beneficiamento de seus frutos para consumo, dando assim à trepadeira silvestre uma grande importância no meio da sua organização social e econômica. Dentro da cultura dos Sateré-Mawé existe o ritualístico consumo do *çapó*, bebida preparada a partir da raspagem do fruto em uma pedra e misturada com água, consumida em uma cuia. O *çapó* chega a ser consumido diariamente nas aldeias, tendo fins rituais e religiosos. Acredita-se que a bebida dá força e vitalidade para quem a ingere (Lorenz, 1992). Atualmente, o guaraná se tornou uma bebida consumida mundialmente.

A cultura material dos Sateré-Mawé é diversa e extensa, sendo eles ótimos artesãos, produzindo diversas peças que fazem parte do seu cotidiano, os chamados *teçumes*, que são peças produzidas primordialmente por homens e feitas a partir de matéria prima coletada na floresta. Como exemplos desses *teçumes*, temos: peneiras, cestos, tipitis, abanos, cesta de apoio para a cuias, luvas do ritual da tucandeira, entre outros (Lorenz, 1992).

Figura 1 – *Çapó* servido em cuias, disposto em artesanato Sateré-Mawé.



Fonte: Matheus Manfredini (2019).

Um dos maiores símbolos da identidade cultural dos Sateré-Mawé é o *Puratiğ*, um objeto de madeira com formato similar à de um remo e com aproximadamente 1,50 m. Nesse objeto, existem grafismos pintados com as cores branca e vermelha e que representam uma espécie de legislador social do povo, que conduz a sociedade a um nível simbólico e é visto pelos Sateré-Mawé como “o livro da sabedoria, para ler e para crer, para entender o significado

da vida humana e o significado mais profundo: o de ser Mawé” (Yamã, 2007, p. 11). Os escritos que compõem essa peça sagrada englobam uma extensa literatura oral do povo, partindo da cosmologia do universo Sateré-Mawé, com histórias tradicionais como “A criação do mundo” e “A origem do guaraná”, chegando a ser comparados ao Torá para os judeus ou a Bíblia para os cristãos (Yamã, 2007).

Os rituais Sateré-Mawé, sua rica mitologia e uma extensa literatura oral fazem parte da cultura imaterial desse povo. Outra representação forte de sua identidade é o ritual da tucandeira. Esse ritual marca a passagem do jovem guerreiro, por meio do qual ele passa da juventude para a fase adulta da vida.

Vestindo luvas especiais, feitas artesanalmente, onde estão presas dezenas de formigas tucandeiras, os guerreiros dançam para “aliviar” a dor. O ritual irá fazer do jovem, um guerreiro corajoso. Esse mesmo ritual é visto como forma de fortalecimento dos guerreiros junto às forças místicas nas quais eles acreditam, acontecendo regularmente de acordo com a necessidade da comunidade (Carvalho, 2015).

Figura 2 – Benito Miquiles, a jovem liderança Sateré do rio Mariaquã, na aldeia Fortaleza (rio Andirá), para realização do ritual.



Fonte: Thaís Borges (2019).

Segundo Yamã (2007), tradicionalmente, as vilas ou aldeias são lideradas pelos chamados Tuxauas, responsáveis por administrar tal comunidade que o elegeu. Geralmente

essas lideranças são eleitas pelo conselho de anciãos ou pela própria comunidade, com o intuito de representação no conselho geral do povo Sateré-Mawé. Cada comunidade conta com um Tuxaua e o conselho geral, que consiste na junção de todos os Tuxauas, fica responsável por eleger um Tuxaua-geral.

Existem duas áreas administrativas: a área indígena do rio Andirá, que abrange a região dos rios Mamuru, Mariaquã e Uaicurapá; e a área indígena do rio Marau, que abrange os vales dos rios Urupadi, Maués-Açú, Majuru e Mary-Mary. Portanto, geralmente são eleitos dois Tuxauas-gerais, sendo um para cada área administrativa.

Segundo Teixeira (2005), o primeiro registro histórico de contato do povo com os “brancos” data de 1669, com a fundação de missão jesuíta na ilha Tupinambarana, atual Parintins. Lorenz (1992) afirma que devido às guerras com os Munduruku e Parintintim e ao contato com os portugueses, os Sateré-Mawé perderam grande parte de seu território original.

De acordo com Nimuendaju (1948), os Sateré-Mawé tiveram a sua primeira aparição em documentos históricos em 1691, registrado em mapas da Amazônia dessa mesma época sob o etnônimo *Mabués*, elaborados por alguns viajantes da época.

Acerca dessa “confusão” de etnônimos durante o período das missões de colonização, Lorenz (1992) traz uma discussão sobre os nomes utilizados para se referir à esse povo por cronistas, naturalistas, expedicionários, missionários e viajantes que chegaram a ter contato e documentaram esses relatos e notícias: “assim os vemos chamados: Maaooz, Mabué, Mangués, Manguês, Jaquezes, Manguases, Mahués, Magués, Mauris, Mawés, Maraguá, Mahué, Magueses, Arapium” (Nunes Pereira, 1954).

### 3.1 O TERRITÓRIO ANCESTRAL ANDIRÁ-MARAU

Imemorialmente, os Sateré-Mawé ocupam uma extensa região na divisa do Pará e Amazonas. Segundo Yamã (2007, p. 15-16):

Os Sateré-Mawé habitavam uma larga faixa de fronteira situada entre os estados do Amazonas e do Pará, numa região conhecida como Mawézia, a pátria dos Mawés. Essa região abrange os municípios de Parintins, Boa Vista do Ramos e Maués, no Amazonas, e Itaituba e Aveiro, no Pará. Localiza-se a leste da segunda maior ilha fluvial do mundo, a ilha Tupinambarana, berço da civilização Mawé. Atualmente os Mawé ocupam somente um terço dessas terras, que foram demarcadas pela Funai com o nome de área indígena Andirá-Marau, nos confins do território original.

Segundo o censo demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística de 2022 (IBGE, 2022), a população do povo Sateré-Mawé na terra indígena é composta por cerca de

14.307 indivíduos, os quais possuem como língua o Mawé, pertencente ao tronco linguístico Tupi. De acordo com o Instituto Socioambiental (ISA, 2024), o território Sateré-Mawé foi demarcado e homologado em 1988 e tem um total de 788.528 hectares.

Segundo Lorenz (1992) e Teixeira (2005), o processo de demarcação do território foi iniciado em 1978, quando foi realizada a delimitação da área por técnicos da Funai, sob orientação dos líderes indígenas Raimundo Silva, conhecido como Dico, Donato Lopez, Emílio e Manoelzinho. No entanto, durante dois anos, os trabalhos foram interrompidos e nesse momento, o povo Sateré-Mawé sofreu diversas ameaças de invasão de seu território.

É o processo nº 28870.001751/1980-27 da Funai, datado de 1976, que possui os relatórios que falam a respeito da demarcação da terra indígena Andirá-Marau. Tais relatórios feitos no início dos estudos estão recheados de informações sobre os indígenas Sateré-Mawé e principalmente sobre o espaço geográfico que o povo habita e que faz uso dos recursos naturais.

O processo trata da delimitação de algumas áreas indígenas, incluindo a área da terra indígena Andirá-Marau e em um dos seus primeiros relatórios gerais, de abril de 1976, de uma forma geral sobre a região do médio Amazonas. Os técnicos responsáveis descrevem que “o extrativismo há mais de dois séculos vem povoando a região do médio Amazonas e dizimou muitos grupos tribais da região”. (Funai, 1976, p. 5)

Nesse mesmo relatório do processo, nota-se algo interessante: é descrito o cenário em que se encontram os indivíduos que habitam a região antes mesmo desse povoamento da região do médio Amazonas começar.

Poucos indivíduos conseguiram sobreviver aos massacres e doenças. Vivem do extrativismo e da agricultura de subsistência, em áreas de permanente confronto com levas de civilizados, em disputa de castanhais, seringais, madeiras, caça e pesca. Do potencial madeireiro que havia na área, pouco resta. Inúmeros lotes adquiridos pelo ex-SPI para as famílias indígenas, foram invadidos pelos civilizados. Os invasores se acham com direito à posse das áreas que ocupam. Recorrem a políticos locais dos quais se tornam presas fáceis. O caso da área onde se localiza a sede do PI Andirá é típico deste fato, pois nele habitam civilizados. O regatão constitui-se na principal fonte de comércio - compra do índio seu produto extrativo e vende-lhe gêneros necessários ou supérfluos acima do preço, criando assim, total dependência do índio à sua passagem (Funai, 1976, p. 7).

Esse cenário descrito em um dos primeiros relatórios que embasam a demarcação da terra indígena poderia ser atemporal, tendo em vista que o cenário de disputa segue até hoje, adicionando um novo sujeito no meio de tudo isso: o grileiro.

No processo de demarcação da terra indígena, um relatório posterior, de março de 1980, traz algumas definições menos superficiais do povo Sateré Mawé:

Tradicionalmente, os Sateré ocupavam a região compreendida pelos rios Marmelos, Aripuanã, Sucunduri, Abacaxis, Parauarí, Amanã e Mariacanã. Com a conquista da Amazônia este território foi diminuindo... Famílias desaldeiadas ainda se encontram em rios e igarapés da região tradicional de ocupação. [...] O guaraná é o elemento central da economia Sateré, em torno do qual outras atividades se dispõem ao longo do ciclo sazonal. O sapo, bebida feita de guaraná ralado e água é consumido cotidianamente por toda a comunidade, assumindo conotações de relevante importância no universo Sateré (Funai, 1980, p. 68-70).

A maior parte da base teórica utilizada no processo de demarcação da terra indígena é da antropóloga Sônia Lorenz. Mesmo que a primeira menção ao território que fica localizado às margens do rio Mariaquã ocorra em 1980 no processo de demarcação, Lorenz sempre afirma os aspectos da originalidade dos Sateré-Mawé na região que tradicionalmente ocupavam antes de terem seu território tragicamente reduzido.

Logo após uma longa análise, o próprio documento apresenta a falha que ocorre no processo de demarcação da terra indígena:

O fato das identificações anteriores não terem sido promovidas por um antropólogo resultou em delimitações incompletas (apesar de bem intencionadas) provocando com isso, o descontentamento da comunidade e a necessidade de revisões nos limites da área. O trabalho do antropólogo Ezequias é o primeiro a apresentar os aspectos de imemorialidade, levantamento demográfico preciso e descrição pormenorizada das atividades econômicas mais importantes, muito embora tal levantamento tenha se limitado às aldeias Manjuru e Ponta Alegre, já que somente a essas aldeias interessava o reestudo dos limites da área (Funai, 1981, p. 164).

Segundo os relatórios das equipes da Funai acerca da delimitação, outros antropólogos fizeram parte das equipes durante o processo, porém, o antropólogo Ezequias é o primeiro a aparecer como responsável por trabalhar os aspectos de imemorialidade do povo na região. A situação na qual ele aparece faz parte de um processo de redefinição dos limites da área de ocupação tradicional localizada no rio Marau, por solicitação dos próprios moradores, por conta do descontentamento com a delimitação feita até então.

Mesmo que os relatórios anteriores realizados em prol da delimitação da terra indígena tenham sido feitos com base nas andanças dos indígenas pela região, e que não tivessem sido feitos desacompanhados de alguém da região e do chefe do posto indígena, a justificativa para a solicitação da redefinição dos limites territoriais tem base na palavra dos indígenas, que não aceitavam a demarcação. Segundo eles, vários roçados “com bens de raiz inclusive”, não haviam sido considerados na delimitação (Funai, 1980, p. 74).

Após toda essa movimentação, em 06 de maio de 1982 é lançada a portaria nº 1.216 (Brasil, 1982) da Funai, que dispõe sobre a declaração de posse permanente dos Sateré-Mawé da área da terra indígena Andirá-Marau. Entretanto, mesmo depois de todas as incongruências

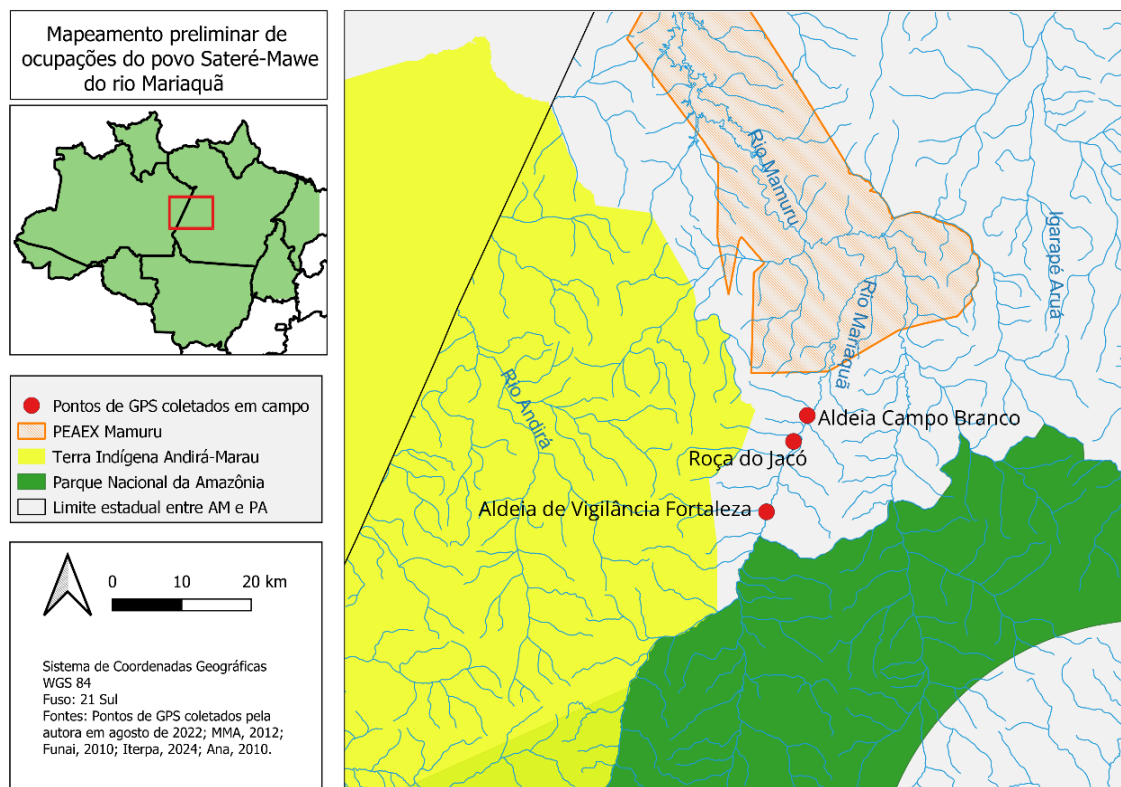
durante o processo de estudo, ainda deixa de fora dos limites da área o território imemorial localizado às margens do rio Mariaquã.

#### 4 HISTÓRICO DE OCUPAÇÃO DOS SATERÉ MAWÉ

O lócus da pesquisa é uma área que se encontra na divisa dos estados do Amazonas e Pará, na porção oeste paraense. A área compreendida entre a terra indígena Andirá-Marau, o Projeto Estadual de Assentamento Agroextrativista (Peaex) Mamuru e o Parque Nacional da Amazônia é uma porção de terras públicas não destinadas.

As “terras públicas não destinadas” são as áreas matriculadas nos cartórios de registros imobiliários, em nome do Estado, mas que ainda não receberam uma destinação, como no caso das terras indígenas, das unidades de conservação, dos assentamentos de reforma agrária ou mesmo na forma de propriedade privada. Essas áreas são comumente palcos de conflitos com grileiros, pois são as terras possíveis de serem apropriadas ilegalmente (Torres, 2018).

Figura 3 – Mapeamento de ocupações do povo Sateré-Mawé na região do rio Mariaquã.



As aldeias que abordaremos neste trabalho se localizam geograficamente na margem esquerda do rio Mariaquã, próximo à divisa do Amazonas e Pará, entre os municípios de Aveiro e Juruti, no Pará.

Ao longo da bacia do rio Mamuru, encontram-se diversas comunidades tradicionais que carregam uma infinidade de histórias orais acerca do seu passado. Histórias essas que em alguma altura do tempo acabam se cruzando, construídas às margens dos rios Mamuru e Mariaquã.

É possível observar que a localização das aldeias dos Sateré-Mawé não está restrita aos limites demarcados da terra indígena. Diversas aldeias, algumas muito antigas, instaladas na bacia dos rios Mamuru e Mariaquã, ficaram fora do perímetro declarado e demarcado pela Funai. Regados por extensivas e significantes demonstrações marcadas na história memorial e imemorial, reflete-se que os Sateré ocupavam uma vasta área compreendida entre o rio Tapajós e o rio Madeira, junto com outros povos, no oeste paraense, e têm até hoje essa área como seu território tradicional.

Para todos os efeitos deste trabalho utilizaremos o conceito de território tradicionalmente ocupado, estabelecido no Art. 231, parágrafo I, da Constituição Federal de 1988, onde:

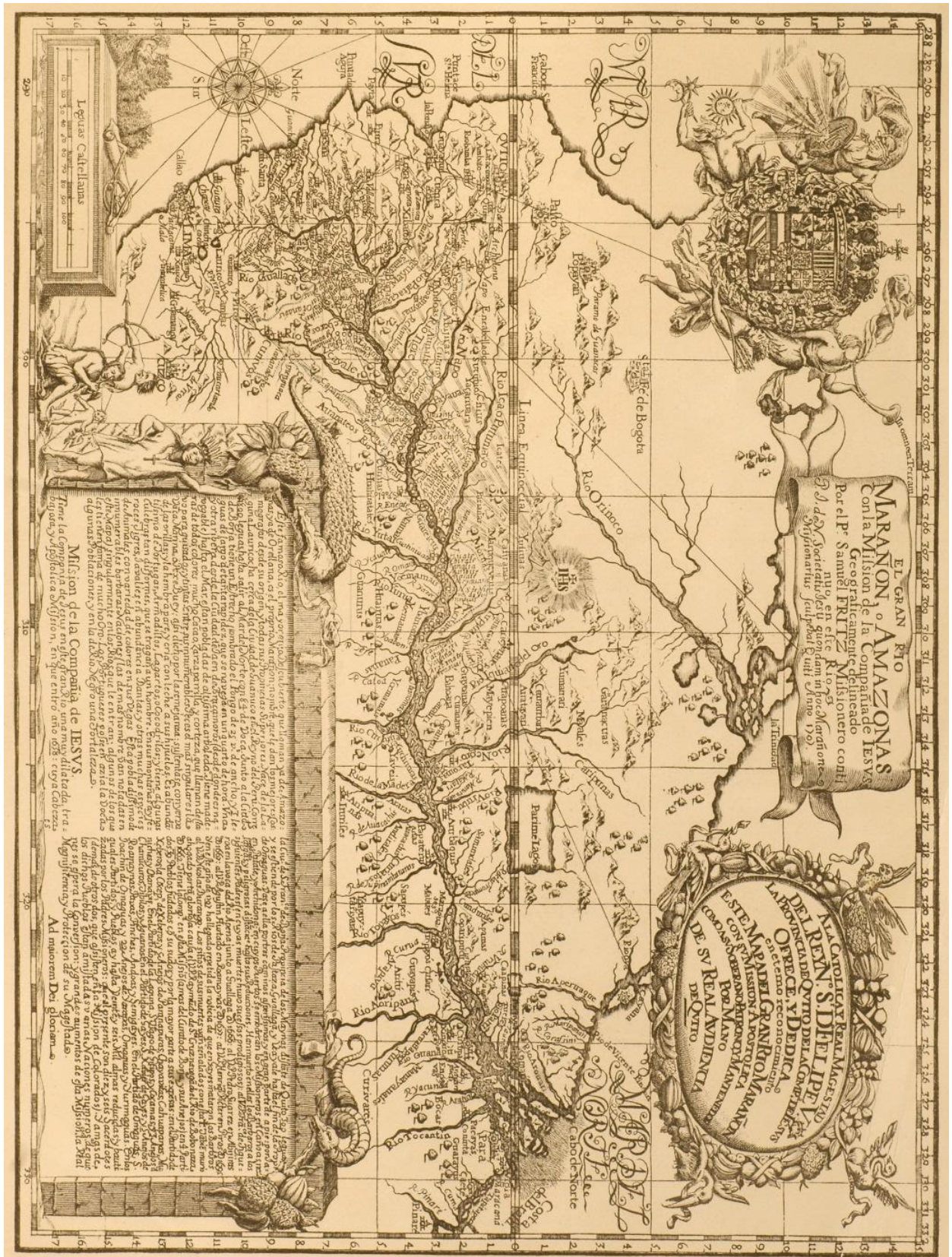
São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e as necessárias para sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (Brasil, 1988, Art. 231).

Paul Little (2003) afirma que os territórios dos povos tradicionais têm seu alicerce em décadas, chegando até a séculos, de ocupação legítima. O longo período que essas ocupações acumulam fornece valor histórico às suas reivindicações territoriais.

O fato de que seus territórios ficaram fora do regime formal de propriedade da Colônia, do Império e, até recentemente, da República, não deslegitima suas reivindicações, simplesmente as situa em uma razão histórica e não instrumental, ao mesmo tempo em que mostra sua força histórica e sua persistência cultural. A expressão dessa territorialidade, então, não reside na figura de leis e títulos, mas se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com a sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território (Little, 2003, p. 256).

Segundo Lorenz (1992), o primeiro contato entre os indígenas e os brancos se deu por meio de jesuítas portugueses, em 1669, e a partir daí o seu território sofreu significativas reduções.

Figura 4 – Samuel Fritz, SI, El Gran Rio Marañon, o Amazonas con la Mission de la Compañia de Iesus.

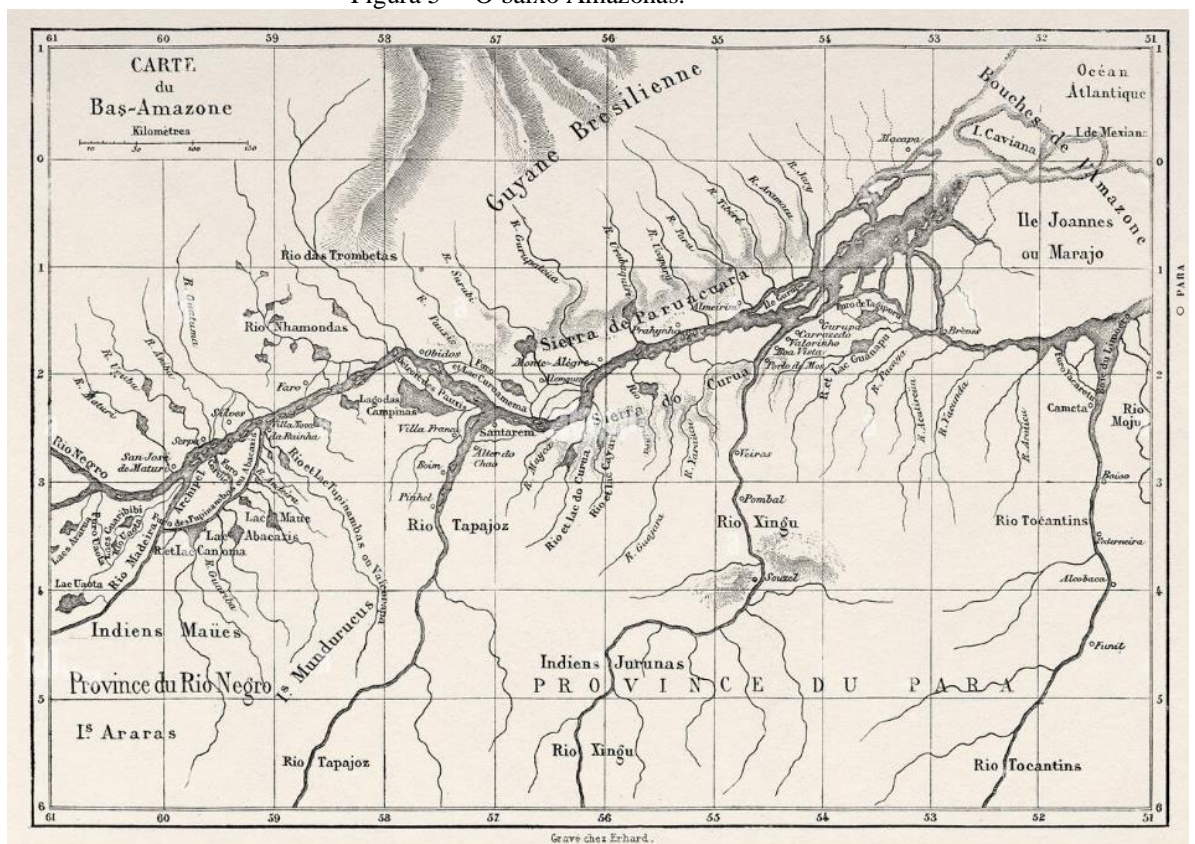


Fonte: Arquivo do Ministério das Relações Exteriores do Equador.

Endossando a afirmação feita por Nimuendajú (1948) acerca dos Sateré-Mawé terem sua primeira aparição em registros históricos em 1691, o mapa apresentado acima (Figura 4) é um exemplo disso. Datado de 1707 e de autoria do missionário tcheco Samuel Fritz, o mapa faz parte de um conjunto de mapas feito pelas Missões da Companhia de Jesus, sendo este uma representação das etnias que habitavam, à época, a região do rio Amazonas.

Localizados geograficamente na margem direita do rio Amazonas e bem próximo ao curso do rio Tapajós, na lateral direita do mapa, identificam-se os Maraguases ou Mabués, nome dado aos indígenas Sateré-Mawé na época.

Figura 5 – O baixo Amazonas.



Fonte: Paul Marcoy (1847, p. 199).

Em outro registro histórico dos Sateré-Mawé, o mapa acima (Figura 5) é de autoria do viajante francês Laurent Saint-Cricq, mais conhecido pelo seu pseudônimo Paul Marcoy, e foi laborado durante uma viagem em que o autor desceu o rio Amazonas desde a fronteira peruana até chegar em Belém do Pará. No canto inferior esquerdo do mapa, é possível identificar a localização geográfica dos Sateré-Mawé na margem direita do rio Amazonas, entre os rios Tapajós e Madeira.

Em 1835, com a eclosão da Cabanagem na Amazônia, alguns indígenas aderiram à luta dos cabanos, entre eles indígenas dos rios Tapajós, Madeira e Negro, Sateré-Mawé e Murá entre

outros. Alguns trabalhos apontam essa participação de forma efetiva e autônoma, onde o que chama atenção é a menção feita a essa participação, contando que “a presença de índios da nação Maués compoendo os focos cabanos que, quando seduzidos pelo movimento, participa efetivamente das ações” (Barriga, 2014, p. 155).

Ainda segundo os escritos de Lorenz (1992), após a rendição dos cabanos, os indígenas sofreram com perseguições por parte do grupo que eles combatiam, juntando a epidemias que ocasionalmente atingia-os, levando-os a migrarem sempre. Como resultado, vemos a demarcação da terra indígena Andirá-Marau, com um território sensivelmente reduzido ao longo do tempo.

Alguns viajantes da época dizem que a redução territorial se deu a partir do século XVIII, mencionando a área compreendida entre os rios Marmelos, Sucunduri, Abacaxis, Parauari, Amana e Mariaquã como território tradicional dos Sateré-Mawé (Lorenz, 1992, p. 16-17).

Dentre tantas histórias acerca dos territórios tradicionalmente ocupados, destacam-se os indígenas da aldeia Campo Branco, no rio Mariaquã. Eles trazem consigo um histórico de ocupação das terras que habitam há séculos, embasados principalmente na memória social herdada de seus ancestrais. Além deles, muitos outros indígenas, espalhados dentro e fora da terra indígena, trazem consigo histórias de ocupação dessas terras.

Lifschitz (2012) discute a perspectiva da memória social a partir de formulações clássicas, pautando principalmente Halbwachs e o significado da memória. Maurice Halbwachs aponta a memória social como um fenômeno singularizado, que deve ser diferenciado tanto da memória histórica como da memória individual, guiado principalmente por “fluxos de pensamentos contínuos, de uma continuidade que não tem nada de artificial, uma vez que retém do passado o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que o mantém” (Halbwachs, 2006, p. 102 *apud* Lifschitz, 2012, p. 2).

O autor ainda reflete sobre alguns apontamentos para a definição da memória social: como ela nasce a partir de experiências vividas por grupos sociais, se articulando com a oralidade, a pluralidade e as interações grupais, além de ser vista como um tipo de narrativa produzida em grupos como uma espécie de vínculo, e que se refere aos mesmos por mais que eles não estejam mais presente, por esta razão, está diretamente ligada aos vínculos sociais. A memória social reporta-se aos encontros da vida cotidiana em que se é falado do passado; a memória social e coletiva é tão permanente quanto os grupos que as narram (Halbwachs, 2006 *apud* Lifchitz, 2012, p. 2-4)

Seu Sabázinho, ancião do povo Sateré-Mawé e morador da aldeia Nossa Senhora Aparecida, que fica localizada no Mamuru, relembra histórias de quando era mais novo:

Nasci no Mariaquã. Tinham muitos vizinhos indígenas. Lá era tudo aldeia, onde o Bernardino mora era a aldeia que antigamente se chamava Jurumutuba, vem de jerimum. É terra de abóbora. Lá pra cima [do rio] ainda tinham mais aldeias. Do outro lado da boca do [igarapé] São Roque estava mais uma, que era chamada de Urupadi, eu acho que era o nome de um animal (Sabázinho Sateré, informação verbal, 2022).

Maria Cila, conhecida como dona Cila, também anciã do povo Sateré-Mawé, filha de Manoel Batista e Isabel Bentes, irmã de seu Sabázinho e que hoje mora na aldeia Vila Nova, no rio Andirá, conta que nasceu no rio Mariaquã. É mãe do atual Tuxaua da aldeia Vila Nova, que também nasceu no Mariaquã. Dona Cila conta que seus avós nasceram no Mariaquã, assim como seus pais, e expressa ainda a vontade que tem de voltar ao território onde um dia fora sua morada.

Eu sou de lá. Nasci lá e me criei lá. Primeiro que lá não tinha nada de gente, era só nós índios. Depois que viemos pra cá [rio Andirá], foram as pessoas pra lá. Depois que eu arrumei um esposo daqui, nós viemos pra cá. Viemos por terra. O Tuxaua daqui eu trouxe, ele ainda nem sabia andar quando veio com a gente. Ele nasceu lá e se criou aqui. Minha mãe e meu pai foram nascidos no Mariaquã. Meus avós também nasceram lá, mas já morreram, hoje não tem mais ninguém. Agora pra mim voltar, eu tenho vontade, só que é só eu, aí fica difícil, que eu fico rodando agarrada nos meus filhos e eles moram aqui, então pra mim voltar pra lá fica difícil. Meu terreno é pra lá, eu nasci lá (Maria Cila, informação verbal, 2022).

A memória em comum de seu Sabázinho e dona Cila demonstra a ligação deles como irmãos, mesmo que morem em territórios relativamente distantes um do outro, além de compartilharem o reconhecimento do seu território a partir da sabedoria acerca do local. Dona Cila ainda demonstra um sentimento de pertença fortemente ligado ao território de origem, o qual, provavelmente, mais de três gerações de sua família têm como berço.

A sabedoria trazida pelos mais velhos é de extrema importância e valorização dentro das aldeias, onde o conhecimento que é perpassado pelos anciões é muito respeitado por todos que convivem ali, junto deles, compartilhando o dia a dia. Segundo a premissa de Marques:

A pessoa anciã (amadurecida) tem um papel auxiliar nas decisões organizacionais e políticas, na proteção e implementação dos direitos e deveres da comunidade. A pessoa mais velha assume uma função e um papel muito mais relacionado à transmissão da tradição, mas detém um estatuto elevado e respeitado na aldeia (Marques *et. al.*, 2015, p. 424).

Para além da memória social comum aos Sateré-Mawé sobre a ocupação tradicional do território às margens do rio Mariaquã, existem também outros indícios presentes que, assim como as histórias sobre a ocupação, contam sobre a saída do povo que habitava esse território

para outro mais além, indo desde a área do rio Tapajós e chegando onde é hoje delimitado como a terra indígena Andirá-Marau.

Essas histórias, em muitos momentos se encontram em uma espécie de simbiose, onde quase sempre aparecem juntas, uma sempre puxando a outra. O que interliga essa memória são os vários relatos sobre os motivos ou sujeitos responsáveis por essa saída, aparecendo em diversas entrevistas acerca do assunto.

Seu Sabázinho carrega histórias vivas em sua memória sobre os motivos que os fizeram entrar em um processo de migração, saindo da região que originalmente ocupavam.

Olhe, foi assim: pra nós sair de lá existiu uma febre amarela que chamavam paludismo. Essa febre foi o que tirou metade dos índios do rio Mariaquã. Um bocado morreram, que agora não existe mais. Mas a gente cansou de ver os corpos das pessoas secos dentro da rede, não tinha como enterrar, aí a metade desse Andirá é discípulos daqui. [...] Esse pessoal do Andirá foram os que fugiram pra lá no começo dessa grande febre que tava matando igualmente como deu agora essa tal de pandemia, a mesma coisa, tava matando. [...] Eles fugiram pra lá pra ver se se livravam da doença, se mudaram. Era muita gente e morreu muita gente aqui também. A gente chegava em baixo dessas casas, tinha redes que tavam com corpo tudo seco dentro, nada se mexia também, tudo embrulhado (Sabázinho Sateré-Mawé, informação verbal, 2022).

Bernardino, Tuxaua da aldeia Campo Branco, localizada no rio Mariaquã, traz a mesma afirmação acerca da doença e relação com a ação migratória dos Sateré-Mawé na sua fala, mas também traz outros elementos que possivelmente foram um forte fator para essa ação migratória forçada.

Naquele tempo não era como agora, eram só malocas onde ficavam os povos indígenas e depois eles saíram daqui por causa de madeireiros, por causa de seringueiros, pau rosistas [que realizavam a extração de pau rosa] que fizeram um ramal no mato pra carregar o pau rosa, e os indígenas foram saindo daqui, os nossos avós que já morreram. Depois veio a malária, essa doença pegando muitos indígenas, morreram muitos. Muitos baixaram por terra, foram morar no chamado Araticum Velho, depois de lá que foram rumo ao Andirá e, de lá, foram pro chamado [rio] Marau (Bernardino Mequiles, informação verbal, 2022).

Jacó Mequiles e dona Delma, moradores da aldeia Campo Branco, são responsáveis por uma das roças localizadas no rio Mariaquã. Jacó era filho de Oliveira Mequiles e Tarcila Mequiles, já dona Delma, filha de Tomé Mequiles e Iza Batista. Ambos trazem consigo retratos do que seus antepassados diziam do seu território tradicional e do movimento de saída forçado dessas terras.

É porque os antigos, nossos avós, vieram de lá do rio Mariaquã e vieram pro Andirá e moraram muitos anos, outros foram pro rio Marau. Meus pais nasceram entre o Meriaquã e o Tapajós. Eles vieram de lá pra cá. O meu pai mesmo me contou da vinda deles pra cá, que a doença atacou eles, os antigos, aí morreram muitos pra lá, e aquele tempo não tem como agora, era só eles mesmo pra lá. Aí morreram muitos, e então eles vieram pra cá, o meu pai sempre falava sobre isso, e contava que o rio Mariaquã é a nossa terra, e por isso eu resolvi voltar. No Tapajós ainda teve conflito com

seringueiro. A história que meu pai me contava era que eles brigaram, mataram. Eles entravam pra trabalhar no mato atrás da seringa e aí confrontaram os Sateré (Jacó Mequiles, informação verbal, 2022).

Figura 6 – Jacó, dona Delma e o neto.



Fonte: Izabelli Galvão Costa (2022).

O Tuxaua da aldeia Nossa Senhora Aparecida, localizada no rio Mamuru, filho do seu Sabázinho e neto de Isabel Bentes, carrega ainda memórias das falas da sua avó em relação à saída dos povos indígenas dessa porção do território tradicional ao qual pertenciam.

Ela dizia que antes só eles moravam aqui. A perseguição que eles tinham era daqueles balateiro que vinham tirar leite de seringa. Pra cá pra cima [subindo o rio] tem um seringal muito grande, aí eles passavam pra tirar. Aí a perseguição que tinha era essa nessa área que era deles. Aí depois eles saíram daqui e não ficou ninguém, ninguém mesmo. Na época dessa febre amarela que deu, eles saíram daqui, ela contava que eles abandonaram a aldeia que ficou porque morreu muita gente, que ficava dentro da maloca, aí quando subiam os regateiros pra cá, viam eles secos dentro da rede. Foi nessa época que se afastaram daqui (Luís Sebastião, informação verbal, 2022).

Assim como os fatores para o movimento de saída dos Sateré-Mawé do seu território tradicional continuam vivos na memória dos moradores das aldeias localizadas nos rios Mamuru e Mariaquã, permanecem ativos também na memória dos moradores das aldeias localizadas no rio Andirá. O Tuxaua Daniel, morador da aldeia Conceição relembra que:

Pra chegar no Mariaquã, eles vieram do Tapajós e devido problema de doenças com os seringueiros e com os Munduruku as pessoas sempre se espalhavam pra outros

lugares pra fugir. E também ocorreram conflitos no tempo da Cabanagem, com as gerações passadas. Eles tinham problemas porque os seringueiros faziam essas estradas que os Sateré percorriam e por isso geravam os conflitos, até mesmo por falta de entendimento entre eles devido as diferenças entre seringueiros e indígenas. Eles vieram do Mariaquã devido a muitos problemas com doenças. Fizeram as pessoas virem de lá pra cá, muito problema com sarampo e outras, que devastou a população de lá. Aí eles tinham que se deslocar pra outro lugar e acabaram vindo pra cá pra essa região [do rio Andirá]. Essa doença tava matando muita gente lá no Mariaquã. O povo do [rio] Marau vieram do Tapajós também, assim como o povo do Andirá. Só que eles não pararam aqui, eles seguiram pro Marau. Vieram do Tapajós e vararam aqui mas não residiram aqui, continuaram indo pro Marau. Isso foi no tempo da Cabanagem. Alguns vieram de lá assim. Porque quando chegava alguma doença na aldeia eles se espalhavam pra outros locais (Daniel Sateré Mawé, informação verbal, 2022).

Ainda percorrendo as águas do rio Andirá, com passagem pela aldeia São Raimundo, conhecemos seu Francisco, ancião do povo. Seu Francisco é filho do finado seu Manduquim, sendo este, irmão de dona Maria Miriana. Os dois vieram juntos da região do rio Mariaquã, porém, ao chegar ao Andirá, Maria Miriana se firmou onde se localiza a aldeia Fortaleza, já o seu Manduquim, onde se localiza a aldeia São Raimundo.

Meu pai veio do rio Mariaquã junto com a irmã. Mas a família deles vinha do Tapajós, já dizia meu avô. Os antepassados diziam que vieram do Tapajós por causa de um conflito na região com os brancos, principalmente com os seringueiros e outros moradores da região, outros indígenas. Aí devido isso, para não dar mais conflitos, eles acharam melhor fugir e criar outra comunidade em outra região. A história que meu pai contou diz que dois Sateré extraíam seringa e defendiam os seringais que os brancos queriam tomar. Os Sateré brigaram defendendo os seus materiais e as terras. Mas os Sateré, como não tinham armas como os brancos, tiveram que deixar as terras, se refugiar. E os Sateré eram valentes, sempre foram guerreiros, eles metem a flecha mesmo. Só que com a flecha tinha combate, depois que a arma chegou, os Sateré não aguentou e teve que fugir (Francisco Sateré Mawé, informação verbal, 2022).

Ainda na aldeia São Raimundo, tivemos a oportunidade de conhecer o Capitão Amiúde, que também traz ricos relatos sobre o processo de migração forçada ao qual sua família foi submetida. Segundo o processo de criação da terra indígena Andirá-Marau, Capitão é um cargo de liderança dentro da hierarquia da terra indígena e das aldeias, sendo ele escolhido pelo Tuxaua para exercer tal função (Funai, 1980, p. 74).

Amiúde é filho de Santino e neto de José Viana, e traz vivo na sua memória as histórias que o pai contava sobre a saída do seu território para morar em outras terras.

Ele contava que os seringueiros se encontraram com os Sateré e por isso houve o conflito. Naquela época tinham muitos seringais por lá que parecia plantação. Quando o Sateré foi atrás de borracha, se encontraram com o branco. Aí nesse conflito o pai do José Viana matou o Ceará e também foi morto. Não houve conflito com próprio indígena, só com seringueiro (Amiúde Sateré Mawé, informação verbal, 2022).

O Tuxaua da aldeia São Raimundo, Joel, também é descendente de indígenas que vieram do rio Mariaquã. Joel é filho de José Francisco Vicente, neto do finado seu Manduquim e de

dona Maria Delvina, e seu relato é reflexo das vivências que teve com seus avós quando ainda eram vivos.

Nós que construímos aqui na comunidade São Raimundo. Era eu, meu pai e minha avó que me criou aqui. Sou neto do seu Manduquim, o primeiro neto, e esses aqui são todos os meus sobrinhos, meus filhos, minha neta. Meus avós eram Manduquim e Maria Delvina e vieram de lá do Mariaquã pra cá, nasceram lá. Todos os nossos antigos, os nossos avós, nasceram lá e vieram pra cá nesse rio, pararam aqui e me criaram aqui. No tempo dos nossos avós, que teve as brigas, o pessoal dos brancos que mataram muitos dos nossos avós. No Mariaquã teve briga também. Por causa de madeira, por causa de seringueiro, foram vários, os madeireiros, garimpeiros, seringueiros, que naquela época invadiram a nossa área pra lá (Joel Sateré Mawé, informação verbal, 2022).

Uma liderança importante para o movimento indígena é o professor Franciel, que nos acompanhou no campo ao longo do rio Andirá. Franciel é professor da escola localizada na aldeia Fortaleza, e também traz bem vivo na sua memória os relatos dos seus familiares sobre os conflitos que fizeram os Sateré-Mawé saírem forçadamente de seu território tradicionalmente ocupado e irem em direção ao rio Andirá.

O confronto foi entre os indígenas e os brancos lá no Mariaquã e aí com medo, a população se espalhou e aí ninguém sabia pra onde ir então vieram pra cá, esses povos, conforme eles andavam, encontravam um rio ou um igarapé, uma coisa assim, e lá faziam uma vila. Com um tempo se deslocavam de novo pra um novo local. Até que chegaram nesse rio aqui (Franciel Sateré Mawé, informação verbal, 2022).

O Tuxaua da aldeia Fortaleza, localizada às margens do rio Andirá, dentro da área demarcada pela terra indígena Andirá-Marau, traz fortes lembranças marcadas na sua memória sobre a movimentação dos seus antepassados pelos seus territórios, compreendidos na área entre o rio Tapajós e a terra indígena. Didico Carvalho conta que o avô foi um dos primeiros a construir sua casa onde hoje se localiza a aldeia Fortaleza. Didico ainda afirma que os Sateré fizeram esse movimento para evitar estarem envolvidos em mais conflitos, não por medo, mas como estratégia de segurança para o próprio povo.

Geralmente todos os mais velhos desse rio [Andirá] são frutos de lá que vieram pra cá por causa da briga com os seringueiros. Primeiro vieram o povo Sateré do rio Tapajós pro Mariaquã. Tiveram conflito lá com os seringueiros e o povo Munduruku, e por isso a deslocação do rio Tapajós pro rio Mariaquã. Não é a questão de ficar com medo que fez eles virem pra cá, pra não ter mais briga que eles decidiram vir pra cá (Didico Carvalho, informação verbal, 2022).

Samuel Batista, neto de Guilherme Batista, ancião e morador da aldeia Bom Jardim, localizada também às margens do rio Andirá, fez uma menção relevante sobre as histórias de seus antepassados acerca do território tradicionalmente ocupado no rio Mariaquã e os motivos que fizeram os indígenas saírem de lá e buscarem novas terras. Além dos relatos sobre a saída dos indígenas dessas terras, seu Samuel demonstra a sua vontade de retornar às terras que um

dia pertenceram aos seus ancestrais e como essa vontade também é passada de pai para filho, tal qual as histórias sobre o território tradicionalmente ocupado que lhes pertence.

Tinha uma história que o meu avô me contava que o pessoal que veio do Tapajós ficaram no Mamuru e Mariaquã, e lá era cheio de Sateré. Mas só que na época, eles não tinham acesso à saúde, e de repente chegou lá uma doença e morreu toda a população de lá. E aí por esse motivo, saíram de lá do Mariaquã e vieram pra cá pro Andirá, metade ficou aqui e o resto foi pro Marau. Meu avô nasceu no Mariaquã, mas já cresceu aqui. Quando o pessoal já tava morrendo, ele tava vindo pra cá. Aí começou a morar aqui no Andirá. Eu tenho um filho que ainda vai visitar o [aldeia] Campo Branco, e eu disse pra ele que iria com ele. Quero ir morar pra lá principalmente porque lá era a terra do meu pai, do meu avô, pra fazer outras comunidades pra lá igual aqui no Andirá. A fartura é muita lá, diferente daqui, que já tem uma comunidade em cima da outra (Samuel Batista, informação verbal, 2022).

O relato acerca do paludismo representa certamente um tipo de patologia inevitável para os Sateré-Mawé, mas não é negado que existam outros atores que tiveram influência direta, até mesmo de forma opressora, nesse processo migratório pelo qual os indígenas tiveram que passar. Nos relatos, é possível identificar que esses sujeitos são tidos como inimigos combativos aos indígenas, que muitas das vezes tiveram que fugir de conflitos para proteger a si e a sua família. Madeireiros marcam a história dos Sateré-Mawé, uma relação um pouco próxima e certamente conflituosa que gerou a expulsão do povo de seu território tradicional.

## 5 “PEGANDO DE VOLTA” O TERRITÓRIO ANCESTRAL

No processo de retomada dos Sateré-Mawé ao seu território tradicionalmente ocupado, é possível observar como funciona a memória social e coletiva do grupo, que perpassa as gerações, desde os anciões, indo até as crianças mais novas. Tais memórias buscam sempre enaltecer e pontuar a importância do território para o povo como uma forma de garantir a reprodução social e cultural dos mesmos.

Nadja Binda (2013) dialoga diretamente com a ideia vinda de Seeger e Viveiros de Castro (1979), em que existe a necessidade da separação entre a terra como meio de produção e o território, que por sua vez está diretamente ligado a “dimensões sócio-político-cosmológicas mais amplas” (Seeger; Viveiros de Castro, 1979, p. 104 *apud* Binda, 2013, p. 2-3).

Considerando essa diferenciação, a noção de lógica espacial, e a ideia de que o contato implica num confronto direto entre lógicas espaciais diferentes, é possível dizer a ação do Estado brasileiro, incluindo o processo jurídico de “demarcação” de Áreas Indígenas, supõe a transformação de território em terra, isto é, passa-se das relações de apropriação (que prescindem de dimensão material) à propriedade, que tem dimensão simbólica colada à materialidade e pode ser convertida em mercadoria (Binda, 2013, p. 2-3).

A autora traz importantes apontamentos sobre a definição de território, dos quais pode-se observar que seguem em conformidade com a ideia de território apresentada pelos Sateré-Mawé. É o sentimento de pertença e apropriação do território tradicional que dá sentido à luta do povo, em busca da retomada do seu território tradicionalmente ocupado às margens do rio Mariaquã, em tempos imemoriais, pelos seus ancestrais.

A memória do povo Sateré é construída em cima da história narrada a partir dos seus ancestrais, que mostram que é inegável o valor cultural que o território tradicional tem para o seu povo, que há muito tempo precisaram se locomover para outras regiões por fatores que ultrapassam suas vontades.

Figura 7 – Tuxaua Bernardino Mequiles, também conhecido como Juma, com sua família, na aldeia Campo Branco, rio Mariaquã.



Fonte: Izabelli Galvão Costa (2022).

Um dos marcos dessa retomada é a aldeia Campo Branco, localizada no rio Mariaquã. O Tuxaua Bernardino Mequiles tem marcado em sua memória um pouco das falas dos seus ancestrais, tendo seu pai e seu avô, Otávio Mequiles e Guilherme Mequiles, respectivamente, como principais fontes de todo esse saber ancestral acerca do território tradicional, nas quais é observado em evidência a ação migratória junto com suas justificativas, bem como o anseio de voltar para o território ao qual pertenciam.

A gente que veio pra cá, nós, a gente sabe que temos aqui terras que são nossas. Antigamente, nossos pais, nossas avós, avôs, contavam sobre as nossas terras, eles chamavam assim. Depois, muitas lideranças, muitos velhos contavam das nossas terras, nossos rios, mas ninguém voltava pra cá. E nós, os netos que acreditavam naquelas histórias que contava das nossas terras, voltamos pra cá. E não tinha ninguém pra cá, essas aqui eram as nossas terras. Depois eu cheguei com a minha família e disse “bora voltar pras nossas terras”. Aí nós chegamos aqui, ninguém morava pra cá. Viemos com sacrifício e buscamos as nossas terras para que os nossos filhos, nossos

netos possam trabalhar. É por isso que nós viemos pra cá. Meu pai e meu avô contavam ainda quando eu era criança, primeiro começou com meus avós, depois meu pai me contou também sobre a história de que esses eram nossos rios, e viemos daqui (Bernardino Mequiles, informação verbal, 2022).

Figura 8 – Tuxaua Bernardino, liderança do povo Sateré-Mawé, aldeia Campo Branco.



Fonte: Izabelli Galvão Costa (2022).

A aldeia Campo Branco, localizada no rio Mariaquã, conta com uma infraestrutura construída pelos próprios indígenas para atender as necessidades da sua população. As casas, o barracão da escola, a casa que atende ao agente de saúde quando está na comunidade, tudo foi construído através da ajuda de parentes da aldeia Nossa Senhora Aparecida, do rio Mamuru.

Por ser um pouco mais estruturada, a aldeia Campo Branco acaba por se tornar um ponto de apoio para os indígenas que vêm das aldeias em torno do rio Andirá, em busca da mesma retomada das terras de seus ancestrais.

Figura 9 – Casa destinada ao agente de saúde, aldeia Campo Branco.



Fonte: Izabelli Galvão Costa (2022).

Figura 10 – Barracão da escola, aldeia Campo Branco.



Fonte: Izabelli Galvão Costa (2022).

Além da memória coletiva, narrada pelo povo Sateré, alguns registros de artefatos arqueológicos são encontrados pelos próprios indígenas. O Tuxaua Bernardino afirma que os cacos de cerâmica encontrados correspondem às peças de cerâmicas produzidas pelos seus antepassados. O primeiro caco encontrado (Figura 11), um fragmento menor, corresponde à parte de uma espécie de vasilha e foi encontrado onde se localiza a aldeia, próximo a área da casa mais afastada do curso do rio.

O segundo fragmento encontrado (Figura 11), o caco maior, segundo seu Bernardino, “foi fabricado por nós mesmos de antigamente, é tipo um cimento, usado para fazer forno e assar farinha”. Esse mesmo segundo fragmento foi encontrado perto da área das roças de mandioca. O Tuxaua ainda afirma que muitas outras peças foram encontradas, mas descartadas.

De acordo com seu Sabázinho, antes deles, muitos indígenas ocuparam as terras da aldeia Nossa Senhora Aparecida, e isso justificaria os pedaços arqueológicos encontrados ao realizar as plantações nas roças.

Morou gente pra cá sim, os indígenas moravam aqui. Quando eu fiz o meu roçado aqui, nós tiramos pedaço de boca de pote, aquelas tigelas feitas de barro, ainda existe muito por aí. Quando a gente cava aí, ainda tem partes que a gente encontra. Bem aí onde tem essa ponta alta, a gente acha que era uma cozinha de forno que até agora ainda tem uns fundos de forno (Sabázinho Sateré-Mawé, informação verbal, 2022).

Figura 11 – Fragmentos de artefatos arqueológicos encontrados pelo Tuxaua Bernardino e sua família.



Fonte: Izabelli Galvão Costa (2022).

Luís Sebastião, filho do ancião Sabázinho e Tuxaua da aldeia Nossa Senhora Aparecida, localizada no rio Mamuru, relembra com muito afeto sobre conversas marcantes com sua avó, Isabel Bentes, quem o criou, acerca do território tradicionalmente ocupado pelos Sateré-Mawé na região do rio Mariaquã, onde hoje se localiza a aldeia Campo Branco:

Isso aqui era uma aldeia muito grande. Aqui era o lugar da finada minha avó, aqui era um terreno dela e fazia parte de uma aldeia e quando o Beré (Bernardino) veio pra cá já era um capoeirão. Quando ela foi daqui eu ainda não existia, nasci e me criei naquela aldeia (Nossa Senhora Aparecida), e ela que me contava a história daqui desse Mariaquã. E eu tinha muita vontade de vir aqui. Quando eu vim a primeira vez, a capoeira ainda tava baixa aqui e daqui vara pro Andirá. Eles dizem que tem uma estrada, e realmente tem uma estrada, eu já fui só que é muito longe e não consegui chegar lá no Andirá. A história daqui é muito engraçada, ela contava a história deles. Primeiro que não existia fogo assim como tem hoje. Fazer roçado aqui era batendo com uma pedra de raio, eles amarravam aquilo em um pau e saiam batendo pra descascar o pau, pra morrer de um ano pro outro e era assim que faziam roça. Pra fazer fogo era com a mesma pedra, batiam uma na outra pra poder fazer fogo. Ela contava também que antes era só eles que moravam aqui. Aí eu ficava pensando que um dia eu ia conhecer esse rio (Luís Sebastião, informação verbal, 2022).

A região que os Tuxauas Bernardino e Luís entendem como território ancestral dos Sateré-Mawé é compreendida entre os rios Amazonas e Tapajós, como dito anteriormente neste trabalho. Curt Nimuendajú (1948) descreve em uma de suas obras um breve resumo histórico,

fazendo o cruzamento da presença de tal etnia em determinadas localidades e trazendo relatos sobre a tentativa de expropriação das terras tradicionais.

Em 1823 foi fundada a vila de Itaituba, às margens do rio Tapajós, junto dos Maué e em 1828 tinha por volta de 400 assentados por lá. Em 1862 existiam 4 aldeias na região do Tapajós, com 3657 Maué. No início do século XX, todas essas aldeias, exceto uma, nos afluentes do Tapajós, foram destruídas pelos seringueiros de Itaituba, que se apoderaram das terras (Nimuendajú, 1948, p. 246).

Nunes Pereira (1942) faz um estudo etnológico e etnográfico acerca da mesma etnia, trazendo à tona que muito do que se conhecia acerca dos Sateré-Mawé, era devido aos trabalhos que Curt escreveu ao fazer sua passagem pela Amazônia brasileira. Não passa despercebido que durante a sua passagem, ele reconhece alguns indígenas que moravam às margens do rio Mariaquã como sendo da etnia Sateré-Mawé.

Curt Nimuendaju [...] foi levado a considerar numa travessia do Tapajós para o Amazonas, descendo pelo Mariacuã abaixo, alguns indivíduos da tribo Maué que ali vivera [...]. Devemos a Curt Nimuendaju, porém, as indicações bibliográficas da maior parte das notícias referente aos índios maué, que hoje nos são familiares [...], do mesmo modo, algumas sugestões para mais proveitosamente estudarmos essa tribo, cujos representantes já rareiam no Mamuru e no Mariacuã [...], mas ainda assim, conservam aspectos altamente curiosos [...] (Pereira, 1942, p. 12-13).

A memória dos Sateré-Mawé acerca das suas histórias de vida e de seus ancestrais, pode ser visualizada e interpretada de duas formas. Como já ressaltado neste trabalho, entendemos que a primeira forma seria a memória social, que “cria vínculos sociais ao mesmo tempo que estabelece diferentes pontos de vista sobre o passado”. A memória política seria a segunda forma de interpretar a memória do povo e, assim como a memória social, ela é definida pelo tipo de interação que os sujeitos estabelecem com o meio através das narrativas. Se a memória social é associada principalmente aos vínculos sociais espontâneos, a memória política é associada principalmente às ações intencionais (Lifschitz, 2012, p. 4-5).

Lifschitz (2012) utiliza a teoria de ação comunicativa de Habermas (1997, *apud* Lifschitz, 2012) para embasar as diferentes formas de interação dos sujeitos com o meio, e localiza a memória política associada principalmente com as “ações não linguísticas”. O autor ainda aponta que:

Nas ações não linguísticas os atores sociais buscam interferir no mundo e, mais do que compreender, a questão é exercer influência em cima de outros ou confrontar outros para atingir uma finalidade. A memória política somente adquire poder quando entra na esfera pública. A narrativa da memória política procura intervir no mundo social, confrontando a realidade jurídica, cultural e política. É um tipo de ação estratégica. A memória política existe como tal quando indivíduos ou grupos a colocam intencionalmente na esfera pública. A finalidade desta ação estratégica não é a compreensão, e sim, o confronto. Falar sobre memória política é reconhecer intencionalidades estratégicas (Lifschitz, 2012, p. 5-6).

A memória política reflete na ocupação tradicional que eles efetivamente fizeram no território banhado pelo rio Mariaquã. Ainda trazendo resquícios da sua memória social, usando essa memória principalmente como embasamento para a resistência e luta pelo direito territorial, é onde se tem o berço da aldeia de vigilância Fortaleza.

O nome da aldeia remete ao nome de uma das aldeias de dentro da terra indígena, localizada às margens do rio Andirá, aldeia essa na qual muitos dos guerreiros nasceram. Segundo Cristian Sateré-Mawé, a escolha do nome da aldeia no Mariaquã remete à aldeia de dentro da T.I. de forma estratégica.

Porque nós já saímos de lá, e lá já tá dentro do território, é como uma forma de fortalecer. Vincular com o território. Mas com um certo tempo já, a gente pode até mudar o nome, se for feita uma assembleia. Mas é mais pra identificar mesmo que a gente leva o mesmo nome (Cristian Sateré-Mawé, informação verbal, 2022).

A principal ideia dessa aldeia de vigilância, além de retomar o território que é dos seus antepassados, é proteger esse território, compreendido entre a terra indígena Andirá-Marau e o rio Mariaquã. Por isso sempre é reafirmado entre os próprios ocupantes que a escolha do local para firmar a nova aldeia se dá principalmente de forma estratégica, para garantir tanto a proteção do território demarcado enquanto terra indígena, quanto a retomada do território tradicional.

Figura 12 – Guerreiros da aldeia de vigilância Fortaleza, rio Mariaquã.



Fonte: Izabelli Galvão Costa (2022).

Quando chegamos no território da aldeia de vigilância Fortaleza, fomos recebidos por um grupo de guerreiros que carregavam em um copo o *çapó*, bebida tradicional dos Sateré-Mawé, feita artesanalmente a partir da junção de raspas do guaraná e água, muito utilizada principalmente para dar energia.

O Tuxaua Francisco Carvalho é uma das lideranças do movimento de retomada para o território tradicionalmente ocupado pelos Sateré-Mawé no rio Mariaquã, escolhido como Tuxaua para ficar à frente da aldeia de vigilância Fortaleza. Ele conta sobre as memórias que carrega de seus ancestrais sobre o território tradicional e sobre o próprio movimento de retomada para esse território.

Nós somos daqui realmente, nossos avós, pais, vieram daqui e depois foram pra lá pro Andirá. Mas muitos deles já morreram. Mas nós reconhecemos as nossas terras dessas histórias que eles contavam e agora estamos voltando pra cá realmente, porque aqui eram as nossas terras. [...] Meu pai nasceu no Andirá mas o meu avô nasceu aqui no Mariaquã. Na época não existiam as aldeias, só as malocas com algumas famílias. [...] Eles falavam muito aqui do rio, só que eu era criança quando os meus avós falaram, mas as raízes permanecem e agora a vontade de voltar. Essa terra aqui era nossa mesmo. Era de nossos avós, nossos ancestrais. A nossa vontade é retornar mesmo. A intenção é porque o rio fica sozinho, os nossos parentes eram daqui e as nossas terras e nossa floresta é como se tivessem abandonadas, como se não tivesse dono. É aldeia de vigilância Fortaleza porque viemos pra cá pra vigiar todos os recursos naturais daqui. Toda vez que a gente não vigia, eles vão vir e tirar a caça, ovo de tracajá, nossos recursos até do subsolo, a nossa intenção é vigiar tudo isso. As maiores ameaças são os madeireiros, os garimpeiros, entre outros que envolvem essas bandidagens daqui. Todos os que não prestam pro povo Sateré, os grileiros. Então a nossa preocupação aqui é fiscalizar, vigiar e depois comunicar aos responsáveis, a FUNAI, o Ministério Público. Os caçadores também nos ameaçam, porque se a gente proibir aqui, eles nos ameaçam, e pra nós é um grande problema (Francisco Carvalho, informação verbal, 2022).

Além do Tuxaua Francisco, tivemos a oportunidade de conversar com o seu Pedro, ancião que estava com o grupo de guerreiros que nos recebeu no território tradicional, às margens do rio Mariaquã, na aldeia de vigilância Fortaleza. Seu Pedro nasceu em uma aldeia no rio Andirá, mas a sua mãe, Maria Miriana, havia nascido no rio Mariaquã.

Ela falava muito a respeito dessa região, dizia que o Mariaquã era nosso, foi daqui que saímos, a nossa terra é aqui. Aqui a terra era muito fértil, boa e tinha muito alimento. Ela contava todas essas histórias. Eles foram daqui por terra. Por um caminho de campinarana chamado *Ihulutunum* que liga o [igarapé] São Roque até onde ela chegou. Um caminho de natureza mesmo, e onde tem campinarana a gente não pode fazer barulho, tem que ir bem calado, porque se a gente fizer barulho é perigoso, tem um bicho lá que amedronta mesmo o pessoal que vai passar (Pedro Sateré-Mawé, informação verbal, 2022).

O grupo de guerreiros também contava com a presença de Cristian Sateré-Mawé, filho de seu Pedro e neto de dona Maria Miriana, que conviveu muito com a avó enquanto ela ainda era viva. Cristian conta que desde quando “se entende” ele escuta falarem do rio Mariaquã como

parte do território tradicional dos Sateré-Mawé. Conta também que a avó falava de forma saudosa sobre as terras que pertenciam a eles.

A vovó contava todas as histórias. Só que como ela tinha uma certa idade, não podia mais vir, mas ela falava ‘meus filhos, se um dia vocês quiserem ir, são nossas terras’ e não parava de falar até Deus levar ela. Aí hoje em dia papai do céu nos enviou e nós retornamos. A vontade da nossa ancestral Maria Miriana foi realizada nesse momento (Cristian Sateré, informação verbal, 2022).

Cristian conta ainda que a maior vontade dele é defender o seu povo de forma coletiva, defender o território tradicional como a ancestral dele pediu. Ele também lembra quando era mais novo e foi para a cidade estudar. Tinha o intuito de aprender a língua portuguesa, ser bilíngue e assim conseguir entender “a língua do branco” e usar isso como forma de defender o seu povo.

Outra pessoa que estava presente no dia em que visitamos o território da aldeia de vigilância Fortaleza, compondo o grupo de guerreiros, era Arnaldo Nisquiel. Arnaldo, indígena do povo Sateré-Mawé, é cantor nos Rituais da Tucandeira, rituais sagrados tradicionais que além de marcarem a passagem do jovem guerreiro pra vida adulta, são uma forma de renovar forças para os guerreiros, de acordo com as necessidades da comunidade.

A conceituação de ritual se dá principalmente no contexto de estudo antropológico e social dos povos e comunidades tradicionais a partir da ideia apresentada por Carvalho (2015), onde o ritual “é um comportamento formal prescrito para ocasiões não devotadas às rotinas tecnológicas, tendo como referência a crença em seres e poderes místicos” (Turner, 2005, p. 49 *apud* Carvalho, 2015, p. 75).

Para entender a força e significado das falas de Arnaldo, é preciso compreender principalmente o que o Ritual da Tucandeira representa para o povo Sateré-Mawé. A autora ainda salienta que “os rituais indígenas eram considerados tanto transmissores das representações sociais e das crenças, quanto poderosos ordenadores das relações sociais” (Alvarez, 2009, p. 19 *apud* Carvalho, 2015, p. 75).

Segundo Carvalho (2015, p. 75) “o Ritual da Tucandeira é um dos elementos que identifica a sociedade Sateré-Mawé, exprime significados que são interpretados tradicionalmente no interior dessa cultura, além de exercer funções fundamentais na ordenação das relações sociais”.

É um privilégio cantar no evento do ritual da tucandeira sagrada. Porque a tucandeira é como uma vacina pro povo Sateré-Mawé, pra imunizar a pessoa que tá doente. No dia do ritual isso tudo é revelado, o cantar não é brincadeira, não é pra qualquer hora, é o sagrado. O ritual que fizemos na aldeia Fortaleza [localizada no rio Andirá] foi a respeito da defesa do nosso território. Eu pensava que era pra defender o que já estava demarcado, só que na realidade era pra defender essas nossas terras aqui que não

foram demarcadas ainda. Eu cantei pra defender o território e também pra mostrar a força do nosso povo. É a nossa identidade. [...] E esse rio Mariaquã que tá correndo aqui é o sangue do povo Sateré-Mawé, e nós estamos aqui vivos. A nossa história não vai parar por aqui e vai passar de geração em geração. [...] Porque pro governo essas terras aqui não tem ninguém, mas os Sateré existem, escondido aqui na floresta. Aí pros nossos filhos, nossas crianças, a gente explica que essas aqui são as nossas terras, queremos que vocês venham futuramente e recriem aqui. Nós fomos criados no Andirá e os nossos filhos, essa geração aqui, a gente mostra essa história aqui (Arnaldo Nisquiel, informação verbal, 2022).

Quando o campo é direcionado para o interior da terra indígena Andirá-Marau, subindo o rio Andirá, é possível ter a oportunidade de encontrar e conhecer algumas lideranças importantes para o movimento de demarcação da terra indígena e, conseqüentemente, para suas aldeias. Filhos e netos de uma geração que antes de chegar no rio Andirá, morou no rio Mariaquã e fez o mesmo movimento de repasse de conhecimentos tradicionais e saberes ancestrais acerca do rio, cujas margens um dia fizeram morada e fazem parte do seu território tradicional ancestral.

Subindo o rio Andirá, a última aldeia é chamada de aldeia Conceição. É possível encontrar o Tuxaua Daniel, liderança importante para o movimento de demarcação da terra indígena e para o próprio movimento de retomada do território tradicional do povo, que relembra histórias contadas por seus antepassados, vindos do Mariaquã e afirma que a vontade de voltar para as terras que eram de seus ancestrais se torna mais presente do que nunca, já que eles também fazem parte do movimento de retomada.

Toda a população vivia nessa cabeceira desse rio Mariaquã, até eles conseguirem chegar pra cá. Geralmente os indígenas Sateré-Mawé antigamente viviam assim bem isolados, conforme foi acontecendo o contato com o homem branco, eles vieram vindo mais pra fora. A população indígena veio de lá, depois foi expandindo aqui pro Andirá. Eu nasci aqui mesmo. Mas os avós e bisavós disseram como foi o processo de vinda pra cá. Os pais são nascidos aqui. Os avós moravam aqui, mas vieram das aldeias do Mariaquã. Não sei a idade que vieram pra cá. Antes, como não tinha transporte fluvial, eles iam muito pelas estradas que eles mesmos faziam, levavam 2 a 3 dias pra poder chegar até em outras aldeias que eles precisavam chegar. [...] Lá tinham comunidades que não eram muito populosas, mas tinha uma aldeia que o nome era Tucano na língua Sateré, tinha outra aldeia também com o nome Preguiça, na língua Sateré. [...] Lá é o nosso território. [...] Eu e meus filhos queremos ir pra lá. Cada uma das aldeias pretende abrir em um local. Aqui já iniciamos pra abrir um pico e chegar no [igarapé] São Roque e já conseguimos, chegamos no São Roque. Abrimos a estrada pra ir pro São Roque. Muitos indígenas que tão aqui [na aldeia] tem o sonho de morar lá (Daniel Sateré-Mawé, informação verbal, 2022).

Na aldeia São Raimundo, localizada descendo um pouco mais o rio Andirá, logo depois da aldeia Conceição, seu Francisco, ancião do povo Sateré-Mawé diz que entende que a ocupação do território tradicional do rio Mariaquã se dá “principalmente pela defesa do território, pra proteger a área, preservar e pegar de volta o que é nosso, pra futura geração de netos e bisnetos”. Além do reconhecimento do movimento de retomada como uma forma de

proteção para o território que um dia pertenceu aos seus ancestrais, existe também o incentivo para pessoas da sua própria família, onde seus filhos e genros participam do movimento de retomada.

Essa ideia de defesa do território parece seguir sendo incentivada por outras lideranças ao longo do rio Andirá. O professor Franciel, da aldeia Fortaleza, expressa fortemente isso em suas falas.

A gente não tem nada contra os parentes que querem ir pra lá, pra nós é uma satisfação muito grande, porque nós temos que morar mesmo naquela região pra vigiar também a nossa área dos fazendeiros, dos posseiros, e outros. Pra nós aqui a nossa mãe é a nossa mãe terra, a gente tira da mata pra nossa sobrevivência. Mas já com a entrada dos não indígenas é outra situação, eles têm uma visão ampla mas também é pro bem deles na visão deles. Mas a consequência, a gente não vai ficar feliz com isso. Como a gente vinha falando, parentes que quiserem ir pra lá a gente dá apoio pra eles, por exemplo, o Beré [Tuxaua Bernardino] tá pra lá. A gente dá apoio sim, a gente não é contra aquelas pessoas que estão se envolvendo pra lá, mas é pra gente fortalecer, também pra vigiar, porque os invasores devem pensar que aquela terra não é de ninguém não. Então pra gente, os parentes indo pra lá, pra nós é super legal. Eu posso ir pra lá também, a terra é nossa. Por isso que eu sou de acordo com os parentes que querem voltar pra lá. É importante sim voltar pra lá (Franciel Sateré-Mawé, informação verbal, 2022).

Outra liderança que já foi anteriormente mencionada nesse trabalho e vem com o intuito de dar força pro movimento de retomada das terras tradicionalmente ocupadas por seus ancestrais é o Tuxaua da aldeia Fortaleza, Didico Carvalho.

Essa terra é nossa, a gente tem que proteger e tem que dar apoio pra quem dos parentes quiser ir. Mas pra eu mesmo retornar pra lá, é difícil. Eu sou um dos chefes dessa aldeia, não posso abandonar ela e toda a estrutura que já construí aqui. Mas dou o maior apoio aos parentes que tem vontade de construir uma vida lá. Se o Bernardino foi pra lá porque houve essa conversa que a nossa terra devia ser preservada e protegida, por isso que ele foi pra lá (Didico Carvalho, informação verbal, 2022).

O apoio das lideranças das aldeias do rio Andirá se mostra de uma maneira bem forte, onde é possível observar que além da aldeia de vigilância Fortaleza, no rio Mariaquã, muitos outros líderes têm a vontade de abrir novas aldeias, partindo do pressuposto de que é primordial defender o território já demarcado e lutar pelo território que um dia foi de seus ancestrais.

## 6 O AVANÇO DA GRILAGEM SOBRE O TERRITÓRIO TRADICIONALMENTE OCUPADO PELOS SATERÉ-MAWÉ

Para retomar a discussão sobre o território tradicionalmente ocupado dos Sateré-Mawé, é possível utilizar Ramos, que salienta que:

A terra não é e não pode ser objeto de propriedade individual. De fato, a noção de propriedade privada da terra não existe nas sociedades indígenas. (...) Embora o produto do trabalho pudesse ser individual, ou, melhor dizendo, familiar, o acesso aos recursos era coletivo. (...) A terra e seus recursos naturais sempre pertenceram às comunidades que os utilizam (...). (Ramos, 1986, p. 13-16, *apud*. Little, 2003, p. 261).

Tendo como pressuposto essa discussão, é possível se assemelhar com a visão do povo Sateré, onde as lideranças almejam a conquista do seu território para uso coletivo, deixando que seus filhos e netos, as gerações posteriores, possam também utilizar de forma a garantir a reprodução do seu modo de vida e a sobrevivência dos que estão por vir.

Em contrapartida à ocupação tradicional do território imemorial do povo Sateré-Mawé, às margens do rio Mariaquã, identifica-se também um processo de invasão e grilagem de terras, sincretizadas e perpetuadas por meio de pretensões de apropriação ilegal de terras, por meio do registro declaratório no Cadastro Ambiental Rural (CAR), sobrepondo essa porção de terra estadual não destinada.

A Lei nº12.651 de 25 de maio de 2012, denominada de Novo Código Florestal, institui a reformulação do Código Florestal de 1965, visando proteger de forma eficaz as florestas nativas e outras formas de reserva como as Áreas de Preservação Permanentes (APPs) e as áreas de Reserva Legal (RL). Essa lei traz ainda em seu conteúdo um artigo específico onde cria o Cadastro Ambiental Rural, tendo a finalidade de monitoramento ambiental (de Souza Filho, Sonda & Lemos, 2015, p. 78).

O artigo 29 do Novo Código Florestal (Brasil, 2012) traz em seu conteúdo os seguintes termos:

É criado o Cadastro Ambiental Rural - CAR, no âmbito do Sistema Nacional de Informação sobre Meio Ambiente - SINIMA, registro público eletrônico de âmbito nacional, obrigatório para todos os imóveis rurais, com a finalidade de integrar as informações ambientais das propriedades e posses rurais, compondo base de dados para controle, monitoramento, planejamento ambiental e econômico e combate ao desmatamento (Brasil, 2012).

Mesmo que o Cadastro Ambiental Rural tenha a finalidade de ser algo voltado para o monitoramento ambiental em tese, na prática passa bem longe disso, sendo utilizado muitas vezes como forma de contestação de um território que pertence ancestralmente ao povo Sateré-

Mawé. O que demonstra, na prática, a gênese de uma forma institucionalizada de pretensão ilegal de terras públicas não destinadas e terras devolutas, uma vez que os saqueadores utilizam o cadastro (que é autodeclaratório) como forma de contestarem, pressionarem e ameaçarem os povos e comunidades tradicionais que habitam e fazem uso das porções de terras pretendidas, tendo como consequência uma expropriação forçada.

Segundo Torres (2018), a prática da grilagem de terras não é uma situação limitada a apropriação ilegal de terras, mas também um reflexo das falhas institucionais e da corrupção enraizada no sistema agrário. Os principais afetados pela grilagem de terras são as comunidades tradicionais e os povos indígenas, com o aumento significativo dos conflitos e da violência no campo, sendo diretamente ligados à violação de direitos de povos e comunidades tradicionais.

Para Torres (2018) o Cadastro Ambiental Rural tem suas falhas em diversos pontos de efetivação, como a facilitação de fraudes, sendo muito utilizado como uma ferramenta de legitimação de terras griladas a partir do momento em que ocupantes ilegais inscrevem o seu imóvel e obtém uma espécie de reconhecimento. Além disso, a falta de fiscalização e controle de informações fornecidas no CAR, permitem que informações falsas sejam admitidas como dados oficiais e registrados sem consequências claras a todo esse mecanismo.

Para além dos pontos citados acima, o autor ainda reforça que a existência de um registro como o CAR, que diversas vezes é tomado como registro oficial de ocupação de terras por parte de grileiros, como vem ocorrendo em diversas áreas da Amazônia, inclusive no lócus da pesquisa em questão, sem a fiscalização necessária e um acompanhamento rigoroso, acaba sendo um incentivo para mais apropriações ilegais de terras. Isso acontece tendo em vista que os grileiros utilizam esse cadastro como forma de garantia de segurança jurídica às suas tentativas de apropriações ilegais (Torres, 2018).

Torres (2018) ainda trabalha em cima do pressuposto de que na utilização do CAR existe uma desconexão com a realidade local, uma vez que o registro do CAR desconsidera as realidades das comunidades locais, ignorando totalmente seus modos de vida e reprodução. Todas as críticas do autor para a utilização do CAR citadas acima se encaixam perfeitamente na realidade encontrada em campo, na região do rio Mariaquã, onde os indígenas enfrentam situações de pressão e violência sempre por parte de uma minoria que se diz “dona da terra” habitada imemorialmente pelo povo Sateré-Mawé.

Moreira e Bragança (2023) ressaltam em seu trabalho que, constitucionalmente, existe uma ordem de prioridades para gerir a destinação de terras públicas. Tais prioridades seguem hierarquias que têm seu ponto de partida privilegiando territórios indígenas, seguidas por territórios quilombolas e tradicionais e após isso a implementação dos programas de Reforma

Agrária, a proteção ambiental e outras finalidades de interesse público. Somente em uma hipótese de não se apresentar justificativa de interesse público, admite-se o atendimento de acordo com interesses particulares, privados e individuais.

Entretanto, como mostram as autoras – e teme-se que aconteça na região do rio Mariaquã –, os ditos programas de regularização fundiária invertem totalmente a ordem de prioridades constitucional e priorizam, na destinação de terras, a propriedade privada.

Em terras federais com cobertura florestal, houve um alento em 2023. Prizibiszki (2023) explica sobre a legislação recém-criada pelo governo federal. O Decreto Federal nº 11.688, de 05 de setembro de 2023 (Brasil, 2023), nasce a partir da ideia de ser uma norma referente à regularização fundiária, com mudanças na forma de destinação de terras públicas e na proteção de florestas públicas. Essa legislação traz à tona a retomada da Câmara Técnica de Destinação e Regularização Fundiária de Terras Públicas Federais Rurais, adicionando novos órgãos como integrantes e aperfeiçoando os procedimentos para destinação.

A autora ainda salienta que a Câmara é responsável por analisar e deliberar a posse e o uso de áreas públicas não destinadas. Antes, a prioridade da Câmara era a privatização de terras, agora, a redação do decreto evidencia a forma como a atuação da Câmara deve seguir, voltada principalmente para a proteção e gestão sustentável de florestas públicas, restringindo a destinação das áreas a políticas públicas como:

- a) Criação e regularização fundiária de Unidades de Conservação da Natureza;
- b) Demarcação e regularização fundiária de Terras Indígenas;
- c) Demarcação e regularização fundiária de Territórios Quilombolas;
- d) Demarcação e regularização fundiária de outros povos e comunidades tradicionais;
- e) Concessões Florestais;
- f) Outras formas de destinação compatíveis com a gestão sustentável das florestas públicas.

Entretanto, o conflito do rio Mariaquã é totalmente em terras públicas estaduais, área totalmente fora da abrangência do Decreto 11.688/2023, que só se aplica às terras públicas federais não destinadas. Assim, em que pese o debate exposto pela autora, apontando à restrição da regularização de terras públicas enfatizada a aplicação de políticas públicas, as

possibilidades de privatização das terras ocupadas pelo Sateré, às margens do Mariaquã, não tendem a ser menores do que eram antes do decreto mencionado.

Além da visão voltada para o uso coletivo da terra, o Tuxaua Bernardino faz um comparativo com a utilização do Cadastro Ambiental Rural como forma de possuir a terra que não é sua por parte dos grileiros e fazendeiros da região.

Aqui não queremos assim. Eu mesmo luto pelo nosso povo. Para que essa terra, depois que eu sair dela, fique para a nossa população. Então eu luto por todos eles, por essa terra, para ganhar o que é nosso. Mas não para cada um pegar um pedaço, a gente luta pelo geral. É para todos os nossos povos indígenas do Andirá-Marau (Bernardino Miquiles, informação verbal, 2022).

A atual dinâmica fundiária brasileira traz marcada em seu histórico a apropriação ilegal de terras públicas, com atuação principal por meio da grilagem e, trazendo como fortes consequências, a tentativa de expropriação de povos e comunidades tradicionais de seus respectivos territórios (Torres; Cunha; Guerrero, 2022).

O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) define “genericamente, toda a ação que objetiva a transferência de terras públicas para o patrimônio de terceiros constitui uma grilagem ou grilo, que tem seu início em escritórios e se consolida no campo mediante a imissão na posse da terra” (Torres; Doblas; Alarcon, 2017, p. 8).

No Sistema de Cadastro Ambiental Rural (Sicar), é possível identificar essas sobreposições. Por se tratar de um cadastro declaratório e não haver o cruzamento de dados como forma de identificar possíveis cadastros fraudulentos, muitos cadastros não correspondem ao que encontramos na terra de fato.

O CAR tem como berço o Novo Código Florestal, instituído pela Lei nº12.651/2012 (Brasil, 2012). Sendo um registro eletrônico totalmente declaratório, o CAR acaba servindo de aporte para o saqueio de terras públicas que ainda se mantém sem destinação, sejam estaduais ou federais, já que não existe um cruzamento e análise de dados mais minuciosos a partir desse registro.

A área onde fica compreendido o território tradicionalmente ocupado dos Sateré, às margens do rio Mariaquã, já é alvo de várias pretensões de apropriação ilegal. Tais apropriações utilizam principalmente o Cadastro Ambiental Rural (CAR) como forma de legitimação, com várias sobreposições ao território tradicionalmente ocupado, legitimando de certa forma a grilagem de terras.

Contudo, mesmo com a significativa movimentação indígena na área, quem buscar os registros espaciais dessas terras por vias oficiais limita-se a encontrar lançamentos de

CAR. São 28 lotes que cobrem toda a porção, entre um projeto de assentamento agroextrativista (PAE) e a TI Andirá-Marau (Torres; Cunha; Guerrero, 2022, p. 23).

Em campo realizado em 2019 por Borges, Branford e Torres, foram documentadas várias das ameaças recebidas pelo Tuxaua da aldeia Campo Branco, Bernardino Mequiles, onde é possível identificar a pressão e tentativa de expropriação vivida pelos indígenas que habitam esta área em questão. A pressão sofrida pelos indígenas não se limita ao espaço físico, mas ultrapassa barreiras e chega no espaço institucional.

Foi a Bernardino que um homem branco, que se apresentou como “dono da terra”, ofereceu uma compensação para que ele fosse embora. Apelou a um expediente muito comum desde o período colonial: primeiro, ofereceu uma garrafa de cachaça e, depois, colocou sobre a mesa um maço de dinheiro. Como Bernardino recusara a oferta, começaram as pressões. De acordo com Sérgio Butel, servidor da Funai lotado em Parintins, um empresário do Centro-Sul foi até o escritório do órgão indigenista solicitar que a Funai retirasse os indígenas da área e apresentou um mapa que comprovaria que era o “verdadeiro proprietário” (Borges; Branford; Torres, 2019).

No mesmo trabalho, o grupo de pesquisadores mostra que existe uma diferença notável entre o que se encontra nas bases oficiais do CAR e o que se encontra no chão, onde, em meio à floresta, diversas comunidades ribeirinhas e indígenas resistem e ocupam efetivamente essa área. As bases do CAR mostram “uma área de 70 mil hectares toda dividida em 36 lotes individuais, com um suposto ‘proprietário’ em cada um, inclusive, sobre a aldeia do Tuxaua Bernardino” (Borges; Branford; Torres, 2019).

Figura 13 – detalhe do vale do Mamuru: pretensões de apropriação privada na base do CAR em território de ocupação tradicional Sateré-Mawé.



Fonte: Maurício Torres (2021).

Logo quando chegamos no território que fica entre a terra indígena Andirá-Marau e o Projeto Estadual de Assentamento Agroextrativista (Peax) Mamuru, na aldeia Nossa Senhora Aparecida, localizada no rio Mamuru, fomos recebidos com afirmações de que “o negócio tá

feito lá pra trás, a grileirada do Parázão tá em cima”, fazendo uma referência direta à grileiros vindos principalmente do estado do Pará. Além disso, afirmações de que os portos de madeiras ilegais que encontramos na ida pelo rio até a aldeia estão todos ativos.

Figura 14 – Porto de madeiras ilegais ao longo do rio Mamuru.



Fonte: Izabelli Galvão Costa (2022).

É notável que, assim como o território tradicional dos Sateré-Mawé não se restringe aos limites territoriais da terra indígena Andirá-Marau, as ameaças encontradas na porção de terras estaduais não destinadas, que fazem parte do território tradicionalmente ocupado dos Sateré-Mawé, são encontradas também na área do PESEX Mamuru, onde a aldeia Nossa Senhora Aparecida fica localizada.

Agora é tanta coisa. Quer dizer, eles não chegaram e ameaçaram a gente, mas praticamente a nossa área lá, a gente não tem mais área atrás da aldeia. Tá tudo demarcado. Eu só fico chateado, as vezes fico zangado mesmo, porque eles não chegaram lá na comunidade pra fazer reunião, eles vêm tudo por trás. Eles sobem aqui por esse Ipiranga, que quando a gente dá conta, eles já tão saindo. Tudo madeiro. Esse tal de Osmar Pinho, outro diz que é Osmar Pereira, é os dois que tem aí. E uma área que tem lá que é do André, não sei o sobrenome dele, só sei que é André, ele já abriu vários picos lá. Quando ele chegou pra lá, ele foi na comunidade pra dizer que tinha comprado uma área de terra lá, que aquela área lá era dele. Aí eu deixei ele falar, ele prometeu que poderia ajudar se nós deixasse ele trabalhar. Aí eu preparei um documento, mandei ele assinar, ele assinou. Depois de tudo pronto ele disse ‘bom, agora a gente vai trabalhar’ e eu disse ‘preciso do seu manejo florestal que o senhor diz que tem, porque quando a federal vir em cima de nós, temos como provar que nós temos licença junto com o senhor pra trabalhar na terra da união’, aí ele ficou tipo assim, baixou a cabeça, não disse nem que sim, nem que não, depois de um tempo ele disse ‘parceiro, eu nem posso lhe dizer nada porque isso aqui eu comprei no escuro, eu não tenho documento, isso aqui é clandestino’ e aí eu disse ‘então como o senhor diz que essa área é sua, que o senhor comprou sem nem ter como comprovar os documentos essa área?’. Eu acho que todos eles são assim, os que tem lá. Aí nós estamos imprensados por isso. É mais os madeiros [...]. E eles não vão tirar madeira só naquela área que eles dizem que compraram, porque a madeira onde tem mais é dentro da terra da união, dentro da nossa terra. Se eles meterem o carro pra lá, eles

não vão tirar só de lá, então esse que é o nosso medo e a nossa luta é pra não deixar nem eles começarem a trabalhar ali [...] porque se a gente consentir de eles trabalharem, a gente pensa que não mas quando vê, eles já acabaram com tudo lá por dentro [...]. O André, nesse dia que eu pedi esse documento dele, ele disse que não tinha e disse que ia ver se conseguia o projeto e quando ele conseguisse, ele vinha, e se não conseguisse, como ele disse ‘a terra fica com vocês’, só que ele queria que ninguém também trabalhasse. Tem outra empresa que eu não sei como é o nome, que tá querendo trabalhar. Tem uma casa lá na frente, aquelas balsas [no rio Mamuru] e diz que é por lá que vão subir. É a mesma terra, eles pegam por lá. Eles abrem estradas e pegam. É o mesmo daqui [no rio Mariaquã]. Eles tão puxando a madeira daqui mas arriam lá onde tem aquelas balsas. Aí eles vão fazendo umas clareiras e puxando. A mesma situação eles fazem desse lado [do rio] se deixarmos. Não tem aquela força de chegar como é no Andirá, aqui eles vão em cima mesmo (Luís Sebastião, informação verbal, 2022)

A violência sofrida pelos indígenas vai além da tentativa de expropriação do seu território tradicional. Seus recursos naturais vêm sendo utilizados de formas desenfreadas, como forma de saqueio de seus bens naturais através do desmatamento de suas matas e poluição de seus rios, além de ameaças desordenadas às lideranças locais, principalmente dos que habitam a área do rio Mariaquã.

Torres, Cunha e Guerrero (2023) ainda deixam registrado que além da pretensão de apropriação ilegal de terras por meio dos registros do CAR, é possível encontrar muitos processos requerendo regularização fundiária no Instituto de Terras do Pará, enquanto as ocupações tradicionais do povo Sateré-Mawé são totalmente ignoradas pelo Estado dentro dos registros oficiais. Apesar de ser o Estado quem deveria cumprir seu papel constitucional de combater e intervir no que abala e fere diretamente o direito dos povos ao seu território tradicional, que faz parte de toda a história do povo, acaba deixando passar as ameaças dos que se dizem “donos” das terras.

Enquanto não houver fiscalização e controle em cima dos dados fornecidos pelo CAR, ele vai continuar sendo utilizado como instrumento para grilagem de terras, já que os grileiros o utilizam de forma inapropriada para serem associados à terra. Isso se sobrepõe aos povos e comunidades tradicionais, que se forçam a um processo de proteção e vigilância de seus territórios, como o povo Sateré-Mawé vem fazendo na porção de terras tradicionalmente ocupadas às margens do rio Mariaquã.

## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho buscou trazer uma apresentação acerca do povo indígena Sateré-Mawé, seus costumes, crenças e histórias, fazendo também um resgate histórico sobre o seu território tradicionalmente ocupado às margens do rio Mariaquã que, por motivos desconhecidos, acabou ficando de fora da demarcação da terra indígena Andirá-Marau.

Resgate histórico esse, banhado a evidências feitas por viajantes da época da colonização da Amazônia, a partir de mapas e descrições do povo, que tratam desde o registro da incidência do povo às margens do rio Tapajós, até o momento em que a memória social do povo apresenta uma espécie de migração forçada, fazendo com que se retirassem das margens dos rios Tapajós e Mariaquã, indo em direção aos rios Andirá e Marau, fugindo de conflitos e doenças que há tempos vinham atingindo indígenas e povos tradicionais da região Amazônica.

A partir do resgate histórico, o trabalho mostra a retomada do povo em busca da proteção e vigilância do seu território imemorial às margens do rio Mariaquã. Evidentemente, a intenção de proteção do território tradicionalmente ocupado desde tempos imemoriais parte apenas de um lado: o lado do povo Sateré-Mawé que, desde quando se encontrou como objeto de estudo para a criação e demarcação da terra indígena Andirá-Marau, teve seus direitos ao seu território tradicional ignorados, uma vez que seu território demarcado não corresponde inteiramente ao território repassado a partir de seus ancestrais.

Com base na junção dos registros feitos por Torres, em 2019, sobre Cadastros Ambientais Rurais sobrepostos geoespacialmente na porção do território tradicionalmente ocupado pelos Sateré-Mawé e dos dados secundários e dados obtidos a partir de diálogos com os indígenas, é possível afirmar que, além de terem os seus direitos ameaçados com a sobreposição de seu território por meio do uso do CAR, passam por vários tipos de violências. São ameaçados e pressionados, principalmente numa tentativa de expropriação que parte dos grandes latifundiários e grileiros que, em tese, seriam os “donos” dessa porção de terras.

Por fim, essa movimentação de pressão crescente em cima do território tradicional do povo Sateré-Mawé pode ser caracterizada como uma espécie de *modus operandi* da grilagem de terras contra povos e comunidades tradicionais da Amazônia. Assim, acontece a tentativa de expropriação, a exploração e ameaças, até que os grileiros, que realizam a prática do saqueio de terras públicas, conseguem, por fim, de alguma forma que visivelmente se inicia de maneira ilegal, transformá-la em bem privado através de uma regularização fundiária que ignora totalmente o direito constitucional de povos e comunidades tradicionais.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARRIGA, Letícia Pereira. **Entre leis e baionetas: Independência e Cabanagem no Médio Amazonas (1808-1840)**. 2014. 209 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.
- BINDA, Nadja Havt. Processos e produtos territoriais: Território indígena é terra indígena?. **Revista de Estudos em Relações Interétnicas | Interethnica**, [S. l.], v. 3, n. 1, p. 8–14, 2013.
- BORGES, Thais; BRANFORD, Sue; TORRES, Maurício. Os Sateré-Mawé retomam terras ancestrais ameaçadas por madeireiros e grileiros. **Infoamazonia**. 12 jul. 2019. Disponível em: <<https://infoamazonia.org/2019/07/12/os-satere-mawe-retomam-terras-ancestrais-ameacadas-por-madeireiros-e-grileiros/>>. Acesso em: 08 jul. 2024.
- BRASIL. **Fundação Nacional do Índio**. Processo n.º 28870.001751/1980-27. Identificação e delimitação da Terra Indígena Andirá/Marau, AM/PA, 1976.
- BRASIL. **Fundação Nacional do Índio**. Processo n.º 28870.001751/1980-27. Identificação e delimitação da Terra Indígena Andirá/Marau, AM/PA, 1980. p. 68-70.
- BRASIL. **Fundação Nacional do Índio**. Processo n.º 28870.001751/1980-27. Identificação e delimitação da Terra Indígena Andirá/Marau, AM/PA, 1980. p. 74.
- BRASIL. **Fundação Nacional do Índio**. Processo n.º 28870.001751/1980-27. Identificação e delimitação da Terra Indígena Andirá/Marau, AM/PA, 1981. p. 164.
- BRASIL. Ministério da Justiça. Portaria n° 1.216, de 06 de maio de 1982. Declara a área da Terra Indígena Andirá-Maraú. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 12 mai. 1982.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 5 out. 1988.
- BRASIL. Lei n° 12.651, de 25 de maio de 2012. Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, 25 mai. 2012.
- BRASIL. Decreto n° 11.688, de 05 de setembro de 2023. Dispõe sobre a regularização fundiária das áreas rurais situadas em terras da União e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, 05 set. 2023.
- CARVALHO, Joelma Monteiro de. **Ritual da tucandeira da etnia Sateré-Mawé: língua, memória e tradição cultural**. 2015. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Letras e Artes, Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2015.
- DAVIS, Shelton H. **Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil**. Tradução: Jorge Alexandre Faure Pontual. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DE SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés; SONDA, Claudia; LEMOS, Angelaine. Cadastro Ambiental Rural (CAR) e povos tradicionais. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, v. 39, n. 1, p. 77-91, 2015.

FRITZ, Samuel. Arquivo do Ministério das Relações Exteriores do Equador. **El Gran Rio Marañon, o Amazonas con la Mission de la Compañia de Iesus. 1707**. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/terrabrasilis/7556?lang=en>>. Acesso em: 20 mar. 2024.

GOMES, Flávio Alcaraz. **Transamazônica: a redescoberta do Brasil**. São Paulo: Cultura, 1972.

HÉBETTE, Jean. Fluxos migratórios decorrentes da política de desenvolvimento para a Amazônia. *In*: HÉBETTE, Jean. **Cruzando a fronteira: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2004b. v.1. p. 331-354.

ISA – INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Terra indígena Andirá-Marau. **Terras Indígenas no Brasil**, 2024. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3580>>. Acesso em: 20 mar. 2024.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **O Brasil Indígena: uma nova foto da população indígena**. Rio de Janeiro: IBGE: 2022. Disponível em: <<https://www.gov.br/funai/pt-br/aceso-a-informacao/institucional/ApresentaodoCensodemograficoindigenassegundaapurao2023versoresumo.pdf>>. Acesso em: 20 mar. 2024.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. La memoria social y la memoria política. **Aletheia**, v. 3, 2012.

LITTLE, Paul. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário antropológico**, v. 28, n. 1, p. 251-290, 2003.

LORENZ, Sônia da Silva. **Sateré-Mawé: os filhos do guaraná**. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 1992.

MARCOY, Paul; PORRO, Antonio. **Viagem pelo rio Amazonas**. 2. ed. Amazonas: EDUA, 2006.

MARQUES, Filipa Daniela et al. A vivência dos mais velhos em uma comunidade indígena Guarani Mbyá. **Psicologia & Sociedade**, v. 27, p. 415-427, 2015.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

MIRANDA, Newton Rodrigues. Breve histórico da questão das terras devolutas no Brasil e dos instrumentos legais de posse sobre esses bens. **Revista do Centro Acadêmico Afonso Pena**, v. 17, n. 2, 2011.

MOREIRA, Eliane. BRAGANÇA, Ana Carolina Haliuc. Crime e premiação: Políticas públicas fundiárias e ambientais contribuem para a grilagem e o desmatamento na Amazônia. **Jota**, 2023. Disponível em: <<https://www.jota.info/opiniao-e-analise/artigos/protecao-ambiental-crime-e-premiacao-03032023>>. Acesso em: 17 jul. 2023.

NIMUENDAJÚ, Curt. The Maué and Arapium. *In*: STEWARD, Julian (ed.). **Handbook of the South American Indians**. Washington: Smithsonian Institution, 1948. (Bureau of American Ethnology, Bulletin 143). v. 36, p. 245-254.

OLIVEIRA, José Aldemir de. **Amazônia: políticas públicas e diversidade cultural**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

PEREIRA, Nunes. **Ensaio de etnologia amazônica**. Manaus: Imprensa Pública, 1942.

PEREIRA, Nunes. **Os índios maués**. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1954.

PRIZIBISCZKI, Cristiane. Lula muda regras para destinação de terras e aumenta proteção a florestas públicas. **Oeco**, 2023. Disponível em: <<https://oeco.org.br/reportagens/lula-muda-regras-para-destinacao-de-terras-e-aumenta-protecao-a-florestas-publicas>>. Acesso em: 18 out. 2023.

SILVA, Raynice Geraldine Pereira da. **Estudo morfossintático da língua sateré-mawé**. 2010. 350 f. Tese (Doutorado) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

SPOLADORE, Fernanda Ferreira. **A interrogação em Sateré-Mawé**. 2011. 160 f. Dissertação (Mestrado em Linguística Letras e Artes) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2011.

TEIXEIRA, Pery. **Sateré-Mawé: retrato de um povo indígena**. Manaus: UNICEF/FNUAP, 2005.

TORRES, Maurício; DOBLAS, Juan; ALARCON, Daniela Fernandes. **Dono é quem desmata**. São Paulo: Urutu Branco, 2017.

TORRES, Maurício. Grilagem para principiantes: guia de procedimentos básicos para o roubo de terras públicas. *In*: MARQUES, Marta Inês Medeiros *et al* (orgs.). **Perspectivas de Natureza: geografia, formas de natureza e política**. [S.l.]: Annablume, 2018, p. 285-314.

TORRES, Mauricio; CUNHA, Cândido Neto da; GUERRERO, Natalia Ribas. Grilagem, desmatamento e o avanço sobre terras indígenas na Amazônia. *In*: ZUCARELLI, Marcos Cristiano *et al* (orgs.). **Infraestrutura Para Produção de Commodities e Povos Etnicamente Diferenciados**. Rio de Janeiro: Mórula, 2022, p. 179-237.

YAMÃ, Yaguarê. **Sehaypóri: o livro sagrado do povo Satarê-Mawé**. São Paulo: Peirópolis, 2007.