



A DINÂMICA DE CONFLITOS E MOBILIZAÇÕES SOCIAIS

ENTRE A SOJA E A FLORESTA: A RESISTÊNCIA MUNDURUKU E CONFLITOS SOCIAIS PELO USO DO TERRITÓRIO NO PLANALTO SANTARENO, PA

KATIANE SILVA¹

LUANA DA SILVA CARDOSO²

JOSÉ MOISÉS DE OLIVEIRA SILVA³

INTRODUÇÃO

“É a guerra que a gente vive pra ter os direitos garantidos; é a guerra que a gente enfrenta pra manter a nossa cultura; é a guerra que a gente enfrenta contra os madeireiros. Então, a gente diz guerreiro porque é uma palavra que vem de guerra mesmo. E a gente vive numa guerra constante, todo dia. É um dia após o outro sem saber quem vai amanhecer vivo e quem é que vai amanhecer morto.” (Sonia Guajajara)

A reflexão da líder indígena Sonia Guajajara⁴ é fundamental para pensar a história da resistência indígena no Brasil. Ela nos remete à metáfora da

1 Katiane Silva é antropóloga e psicóloga, professora adjunta na Universidade Federal do Pará (UFPA). Atua como docente permanente no Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA) e colaboradora no Programa de Pós-graduação em Agriculturas Amazônicas (PPGAA). E-mail: katianesilva@ufpa.br

2 Luana da Silva Cardoso é indígena da etnia Kumaruara, antropóloga graduada na Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), mestranda no Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA/UFPA). E-mail: luanadasilva.stm@gmail.com

3 José Moisés de Oliveira Silva é antropólogo, mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), professor da Secretaria de Estado de Educação do Pará. E-mail: moisesoliveira.sociais@hotmail.com

4 No episódio 1 do documentário Guerras do Brasil.Doc, dirigido por Luiz Bolognesi e lançado em 2018 pela Netflix.

guerra, empregada por Pacheco de Oliveira (2014), a partir de Leite (2012), ao analisar como os governos vêm produzindo violências nos processos de controle e gestão de populações e territórios desde o período colonial.

Na mesma linha de raciocínio de Sonia, a liderança do território *Munduruku* na área do Planalto Santareno, Pará, analisa os desafios vividos pelos povos indígenas do baixo Tapajós e do baixo Amazonas ao traçar um panorama geral dos deslocamentos dos povos indígenas no território como estratégia de sobrevivência frente à colonização da Amazônia. Para esta liderança, os *Munduruku* e os *Tupinambá*, “foram os povos que mais andaram refugiados” e eram obrigados a se deslocar floresta adentro “pra se livrar” da violência causada pelos colonizadores.

O objetivo deste texto é etnografar a resistência *Munduruku* no Baixo Amazonas em dois contextos ou modalidades de exploração territorial e econômica diferentes: a extração do látex e, mais recentemente, a monocultura da soja. A partir de dados de pesquisa bibliográfica e trabalho de campo (observação e entrevistas⁵), apresentamos reflexões iniciais sobre o problema a partir de uma perspectiva processual, sem esgotamento da questão.

A história da região do baixo Amazonas é caracterizada por diversos processos de exploração dos recursos naturais: desde a extração da borracha à monocultura da soja. Essas duas modalidades de utilização e esgotamento dos recursos naturais tiveram o apoio dos governos brasileiros com a promessa do progresso e desenvolvimento, sem considerar ou dar importância à presença de povos indígenas e tradicionais na região.

Embora os esforços dos indígenas engajados no movimento de resistência à destruição do território tradicional estejam fundados na ideia de que “a terra não está pra ser comercializada e nem pros grandes empreendimentos”, a liderança observa que “os governos apoiam” aqueles que “vêm de fora tomar posse” do território tradicional dos indígenas e que “hoje estão matando as populações com todo esse veneno”, ao se referir aos efeitos do cultivo da soja no Planalto Santareno. A violência cotidiana se traduz também na pa-

⁵ Por motivos de segurança as lideranças entrevistadas não são identificadas.

lavra sofrimento: o engajamento no movimento representa o risco iminente de sofrer algum ataque violento, já que as ameaças são constantes:

*[e]ntão já foi muito sofrimento que eu já passei pela defesa desse território. Hoje esse Conselho nosso [Conselho Indígena Munduruku e Apiaká do Planalto Santareno] deu um avanço muito grande, muito grande mesmo, ajudou muito. Mas tem um problema também pra eles: essas ameaças fizeram só fortalecer a gente também. Entendeu? Porque tudo quanto é documento que a gente faz nós vamos pra lá, vamos pra cima com tudo!” (Liderança *Munduruku*, entrevista na aldeia Ipaupixuna).*

Desde o início dos anos 2000, o cultivo da soja vem se expandindo no Planalto Santareno, estimulado pelo Estado brasileiro como parte do projeto político de formação da Nação. A expansão desta fronteira agrícola se intensificou com o estabelecimento de um porto administrado pela empresa multinacional Cargill, que escoar grãos para o mundo todo, via BR-163 e o pelo terminal graneleiro construído pela empresa entre 1999 e 2003. A partir disso, as aldeias do território indígena do Planalto têm sido pressionadas, a paisagem local foi drasticamente modificada e a saúde da população está em risco, pois o veneno empregado no cultivo da soja destrói as roças, as nascentes de igarapés e rios, deixando um rastro de doenças.

O território ocupado pelos *Munduruku* é composto por quatro aldeias – Ipaupixuna, Açaizal, São Francisco da Cavada e Amparador – limítrofes ou que se sobrepõem a territórios quilombolas e fazendas de cultivo de soja. Esta região é conhecida como Planalto Santareno e abrange áreas dos municípios de Santarém, Belterra e Mojuí dos Campos, todos no Pará. As aldeias estão situadas no baixo rio Amazonas, nas proximidades da Fazenda Taperinha, engenho escravista administrado na segunda metade do século XIX por um confederado oriundo do Sul dos Estados Unidos e, posteriormente por um pesquisador alemão, entre a rodovia estadual Santarém-Curuá-Una, a PA-370 e o lago Maicá. Este lago é uma importante fonte de recursos naturais, de reprodução cultural e cosmológica para a população local (tanto indígena

quanto quilombola), sendo muito visada por multinacionais para escoamento de produção de *commodities*.

Os *Munduruku*⁶ são representados pelo Conselho Indígena *Munduruku* e *Apiaká* do Planalto Santareno, criado em 2009, com o apoio do Conselho Indígena Tapajós Arapiuns (CITA) e do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) (Almeida et al. 2015). A inclusão dos *Apiaká*, que residem nas margens do rio Curuá-Una, aldeia de São Pedro do Palhão, faz parte do processo histórico de parceria entre esses dois povos na luta pelo território. A aldeia de São Pedro sofre os impactos e efeitos sociais da Hidrelétrica de Curuá-Una, construída na década de 1970.

Durante o trabalho de campo percebemos a complexidade da configuração territorial desta porção do Planalto Santareno: encontramos o território *Munduruku* em sobreposição com os territórios quilombolas Murumuru, Murumurutuba e Tinguu, e projetos de assentamento. Essa configuração demonstra que é importante considerar as disputas e lutas políticas, econômicas e sociais, bem como as resistências dos coletivos étnicos, que demandam o direito de viver e reproduzir suas práticas culturais.

Os *Munduruku* estão se organizando em favor do reconhecimento de sua identidade étnica e território desde a primeira metade dos anos 2000 e vêm provocando a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para a realização dos estudos de identificação do território indígena. Somente em 2018, por pressão de uma Ação Civil Pública impetrada pelo Ministério Público Federal (MPF), foi criado um grupo técnico multidisciplinar (por meio da Portaria n. 1.387, de 24 de outubro de 2018) para realizar os estudos de identificação e delimitação do território indígena *Munduruku* no Planalto Santareno.

A diversidade do povo *Munduruku* é um dado importante a ser destacado, sendo complicado categorizá-la de modo singular. Eles não formam um grupo homogêneo que ocupa um espaço determinado da Amazônia, mas apre-

⁶ O processo de afirmação étnica dos *Munduruku* faz parte de um contexto mais amplo de organização do movimento indígena no baixo Tapajós e no baixo Amazonas. Para maior aprofundamento, ver: O'Dwyer e Silva, (2020); Arantes (2019); Ioris (2014, 2018, 2019); Lima (2015, 2019); Vaz Filho (2010) Vaz (2013); Beltrão (2013).

sentam diferenciações entre grupos de acordo com seus contextos de interação e de situações históricas, muitas vezes caracterizadas por violências, conflitos e esbulho territorial, evidenciando os mais de 500 anos de história de resistência na formação do que compreendemos hoje por Brasil.

Por isso, outro tipo de discurso é operado entre os *Munduruku* que vivem na região do Planalto, evidenciando a produção da identidade pela “tradição” e “cultura” versus a identidade produzida pela “luta” e resistência. Segundo uma das lideranças *Munduruku*, “resistência também é cultura”, ou seja, a cultura se concretiza como uma construção ativa dos grupos em oposição à dominação, seja por “poderosos”, pelo Estado ou por outras instâncias que estabelecem esse tipo de relação. Assim, a condição indígena, apesar de ser uma herança consanguínea, não é algo natural, mas uma conquista que se faz a partir da participação no movimento indígena e em oposição à destruição do seu território.

A violência contra povos indígenas no planalto santareno se manifesta a partir de diversos dispositivos acusatórios. A imagem do “índio genérico” ou do índio localizado num passado remoto, em oposição à diversidade de povos encontradas atualmente na Amazônia, serve como parâmetro para disseminar e reforçar ideias racistas, como, por exemplo, a noção de que o “índio” é um entrave para o desenvolvimento da região ou da nação.

Os interesses internacionais para exploração da região remontam à história da conquista e pilhagem que vem ocorrendo na Amazônia desde o período colonial. Se recuarmos à segunda metade do século XIX, encontramos produções de naturalistas viajantes que escreveram sobre uma espécie de “vocaçào” da Amazônia como fonte inesgotável de recursos e seu lugar no projeto de nação brasileira. Tal projeto teve diversas estratégias, podemos elencar algumas, como: a tomada de territórios, o extermínio de povos indígenas com técnicas de desarticulação de grupos ao fomentar ou reforçar conflitos prévios.

Com uma narrativa embasada na ideia de “desenvolvimento”, de “civilização” da região e de “trazer o progresso”, esses novos agentes econômico-empresariais forçam, por meio de uma expropriação continuada, uma

reorganização das relações sociais, com a intensificação das tensões intra e intergrupos e dos conflitos socioambientais, pela exploração e apropriação dos recursos ambientais renováveis. Trata-se de uma frente de expansão do agronegócio sobre os territórios de ocupação tradicional, reivindicados como terras indígenas e quilombolas pelos sujeitos coletivos que lutam pelo seu reconhecimento, demarcação e titulação junto ao Estado brasileiro (O'Dwyer & Silva 2020).

A identidade étnica e a resistência estão relacionadas à tentativa de emancipação, gerando controvérsias em relação ao monopólio administrativo do Estado. No caso a ser estudado, os produtores de soja estão intimamente ligados aos segmentos estatais, como a Câmara de Vereadores, por exemplo. Percebe-se ainda a necessidade, na região, de se estabelecer um modelo de “índio puro” versus “falsos índios”, e sua relação com a invenção da tradição, como fundamental no jogo de legitimação social.

PROJETOS CIVILIZATÓRIOS E ESTRATÉGIAS DE COLONIZAÇÃO E EXPLORAÇÃO NA VÁRZEA E NO PLANALTO SANTARENO

A ideia da Amazônia como vazio demográfico pode ser encontrada em autores, como Bates (1979) e Smith (1879), cujos trabalhos apontam soluções para o que consideram como um problema. Com o intuito de coletar informações sobre a Amazônia para posteriormente transferir o conhecimento obtido em suas viagens para a comunidade científica internacional, Bates (1979: 139) chegou a Santarém em 1851, onde viveu por três anos e meio. Ele a considerava “a cidade mais importante e mais civilizada encontrada nas margens do rio principal, desde o Peru até o Atlântico” (Bates 1979: 139). Em geral, acompanhado por moradores locais ou mesmo por indígenas que o guiavam nos rios e florestas, o naturalista conseguiu relatar em seu diário, em alguns momentos com bastantes detalhes, os diversos aspectos das sociedades do baixo Tapajós. Em uma de suas viagens nos arredores de Santarém, ele descreve o lago Maicá, suas adjacências e a presença de grupos considerados perigosos:

[p]ara o leste, minhas andanças me levavam até a barra do Maicá, que entra no Amazonas cerca de quatro quilômetros e meio abaixo de Santarém, onde a límpida corrente do Tapajós começa a ser manchada pelas águas barrentas do rio principal. O Maicá é margeado e férteis campinas, limitadas em ambos os lados pelo verde paredão da floresta. (...) Um punhado de desbravadores da selva construiu nas margens do Maicá suas choupanas de barro, cobertas de folhas de palmeira, dedicando-se principalmente à criação de gado em pequena escala. (...)

Os colonos brasileiros estabelecidos nas margens do Amazonas não parecem muito interessados em explorar terras, não me tendo sido possível conseguir uma pessoa que se dispusesse a me acompanhar numa excursão pelo interior. Uma viagem desse tipo apresentaria muitas dificuldades, mesmo que fosse possível encontrar homens dispostos a enfrentá-la. Além do mais, havia notícias sobre um acampamento de belicosos negros fugidos na Serra de Muruaru, sendo considerado arriscado seguir nessa direção sem a proteção de um numeroso grupo armado. (Bates 1979: 152)

O naturalista estadunidense Herbert Huntingdon Smith visitou a fazenda Taperinha e registrou a presença de indígenas e negros escravizados, além de apontar um projeto colonizador da região: “... estou seguro de que as províncias do norte deverão eventualmente ser a maior região agrícola do Brasil, não só por causa de sua produtividade, mas porque estão mais próximas da Europa e da América, os grandes mercados” (Smith 1879 Papavero & Overal 2011: 153).

Bates concorda com essas ideias ao avaliar a necessidade de se colonizar as terras em Santarém:

[e]mbora as terras das adjacências sejam talvez pouco apropriadas à agricultura na margem oposta do rio pode ser encontrada uma vasta extensão de terras férteis, com matas e campinas; além do mais, o Tapajós vai até o coração das províncias auríferas do interior do Brasil. Mas onde buscar dente para povoar e explorar os recursos dessa região? Atualmente, essas terras, num raio de 40 quilômetros contam com 6.500 habitantes (1979: 101).

Em diversas passagens do livro, percebemos a preocupação do cientista também com um lugar político: pensar estratégias de ocupação de uma região com grande potencial para exploração. Embora estes autores tenham apresentado essas questões no século XIX, podemos afirmar que tais discursos estão alinhados à versão atual da exploração dos recursos naturais para um suposto progresso da nação brasileira. E tal visão não considera a (re) existência dos povos tradicionais que não apenas ocupam essas áreas, mas vivem, produzem e constroem suas redes de relações sociais, políticas e cosmológicas no território.

A Lei Nº. 6012, de 18 de setembro de 1850, conhecida como Lei de Terras, instituiu a caracterização de terras devolutas, funcionando como um instrumento jurídico para distinguir as terras públicas das privadas, também determinando o acesso à terra devoluta por meio da compra (Motta 2005). Mesmo antes da sua criação, a preocupação dos políticos não se esgotava na regularização da estrutura fundiária, mas havia a necessidade da criação e implementação de políticas de colonização para a região Norte do Império, pois somente a Lei de Terras não daria conta das especificidades de cada província.

Em 13 de dezembro de 1853, foi promulgada a Lei Provincial que “criava no Tesouro público uma caixa destinada a adiantar recursos para empresas que se propusessem a introduzir colonos para os seus trabalhos e estabelecimentos agrícolas” (Nunes 2010: 108) e, com isso, foram criadas expectativas para a chegada de imigrantes estrangeiros, pois se esperava que eles desenvolvessem a agricultura e explorassem as riquezas da floresta.

A chegada em Santarém de imigrantes oriundos do Sul dos Estados Unidos em 1867 pode ser considerada um exemplo dessas frentes de colonização e exploração sob a égide do suposto progresso que essa iniciativa proporcionaria à nação brasileira. De acordo com Silva:

[a] análise historiográfica do movimento imigratório de norte-americanos com destino ao Brasil após o fim da Guerra Civil Americana apresenta similaridades em seu eixo argumentativo com os discursos dos contem

porâneos, arautos da imigração. Propaladores da superioridade da raça e civilização anglo-saxônica, estes paladinos argumentavam ser de suma importância ao interesse nacional brasileiro o estabelecimento de norte-americanos no Brasil. (2011: 44).

No contexto em que os sulistas estadunidenses tinham interesse em se estabelecer no Brasil e o país interesse em recebê-los, Warren Lansford W. Hastings, ex-major confederado e agente de imigração dos Estados Unidos, idealizou e negociou a colônia dos confederados em Santarém junto ao Ministério da Agricultura. Nessas negociações, o governo imperial brasileiro assegurava títulos de propriedade de terras, isenção de direitos alfandegários para bagagens, implementos agrícolas, facilidade de naturalização, liberdade de locomoção em todas as províncias do interior, gozo de todos os direitos civis, liberdade religiosa, isenção de serviço militar, alojamentos e alimentação. Hastings chegou em Santarém em maio de 1866 e conheceu Miguel Antônio Pinto Guimarães, Barão de Santarém, que intermediou a instalação da colônia. As famílias estadunidenses se fixaram nas Serras do Diamantino, Ypanema, Mararu, Taperinha e Piquiatuba (Guilhon 1979; Silva 2011).

A falta de mobilidade obrigou o governo a construir estradas que facilitassem o acesso das colônias a Santarém. Houve articulações e em aproximadamente sete anos foram abertas quatro estradas: do Maicá, para a Colônia do Bom Gosto, do Mararu e do Ypanema (Muniz 1916 apud Guilhon 1979).

Duas famílias que imigraram não fizeram parte do grupo ligado a Hastings: a Rhome, proveniente do Texas, que se estabeleceu na fazenda Taperinha, propriedade do Barão de Santarém; e a Riker, da Carolina do Sul, que se fixou na fazenda Diamantino e em terras à beira do lago Maicá. Elas estabeleceram uma sociedade comercial na cidade e ao mesmo tempo administravam as

7 A guerra de secessão “... foi uma revolta conclamada por rebeldes defensores de uma sociedade tradicional e hierárquica, contra as mudanças e transformações que estavam em pleno movimento a partir da Revolução Industrial. Assim, buscaram manter a ordem social baseada na escravidão, no patriarcalismo e na família estendida, já que sem eles não poderiam conceber sua sociedade”. (SILVA 2007: 19)

terras que obtiveram com o incentivo do governo imperial.

Na fazenda Taperinha foram explorados os recursos naturais tanto da várzea como da terra firme, por meio da utilização da mão de obra de indígenas e negros escravizados. Na propriedade cultivava-se cana-de-açúcar, tabaco, milho, arroz, feijão, mandioca e cacau. No século XIX, a propriedade recebeu a visita de vários cientistas conhecidos como naturalistas, que faziam pesquisas sobre fauna, flora e arqueologia (O'Dwyer & Silva 2020).

O'Dwyer e Silva (2020), ao tratar sobre a resistência de indígenas e quilombolas aos projetos de empreendimentos capitalistas e o estado modernizante, descrevem a experiência colonial compartilhada entre os povos *Munduruku* e quilombolas como mão de obra escravizada da fazenda Taperinha.

Em correspondência de 28 de junho de 1871, o naturalista Joseph Beal Steere descreve sua viagem à fazenda Taperinha e chama atenção para o trabalho realizado pelos indígenas e negros escravizados nas lavouras de cana de açúcar e tabaco:

[a] mão de obra, índio e escravos, estava limpando os trocos e a galharia da terra desbravada e plantando tabaco; o modo perfeito com o qual faziam seu trabalho mostrava que se senhor fora treinado em uma escola de plantio mais perfeita do que a que se encontra nesta região [...].

O sr. Rhome assinalou-me um certo número de grandes manchas de vários acres casa, chamadas de terras-pretas. O solo destas é profundo e muito preto e completamente preenchido com cacos de cerâmica e machados de pedra quebrados, etc., de modo que não se pode cavar um lugar para colocar uma planta de tabaco sem retirar muitos deles; enquanto isso, no solo comum das montanhas eles existem raramente. Eu imediatamente diz a conjectura que essas terras-pretas eram de fato os antigos sítios e vilarejos indígenas e que o preto do solo era devido ao lixo juntado por uma grande população e as folhas podres de palmeiras dos tetos de talvez muitas gerações de pessoas e levando uma pá para a montanha uns poucos dias depois, constatei que a terra-preta tinha em muitos lugares três ou quatro pés de profundidade e que continha cacos de cerâmica por toda ela (Steere 1871 apud Papavero e Overal 2011: 88-89, grifo nosso).

Este autor constata a antiga presença de povos indígenas na região ao observar a exposição e até mesmo a destruição de material arqueológico conforme eram abertas as covas para o plantio do tabaco. Essa é uma cena ainda presente nos dias de hoje quando os indígenas Munduruku relatam sobre a presença de cerâmicas arqueológicas nos campos de soja.

Hartt (1870 apud Papavero e Overal 2011) descreve uma visita a uma localidade chamada Pá-pixuna, que talvez possa ser associada à região onde se localiza, atualmente, a aldeia de Ipaupixuna, no Planalto Santareno:

[e]m Pá-pixuna visitei, guiado pelo Sr. Wallace, dois sítios das antigas povoações, ambos na terra preta, e de ambos obtive fragmentos de louça, pedaços de ídolos, e instrumentos de pedra. Estão situados, como em Taperinha, na margem da planície, e mostram sinais de ter sido cultivados até época bem recente. Um está coberto de mata, mas as árvores, posto que de tamanho considerável, não são tão grandes como as da mata virgem ao redor, tendo menos arbustos e vegetação rasteira. (...) Os índios modernos cultivam recentemente esta terra preta, mas, pelo que pude saber, não moraram em cima da escarpa, mas na base, nos sítios que ficam à beira das correntes d'água. (...)

Os índios civilizados que têm cultivado a terra preta de Taperinha e Pá-pixuna, estabeleceram as suas residências ao pé da escarpa, por ser local conveniente, especialmente para o suprimento de água. Como era de se esperar, estes antigos sítios foram cultivados em época recente; e encontram-se provas desta ocupação recente em um ou outro machado de ferro ou fragmentos de louça europeia espalhados na superfície. (...) o Sr. Wallace me mostrou uma fivela de prata que foi encontrada em Pá-pixuna. O Sr. Rhome me informou que num lugar chamado Tingu-grande, cerca de uma légua acima do sítio do Sr. Wallace, existem sinais de uma povoação muito grande. (Hartt 1870 apud Papavero & Overal 2011: 107-8).

Ao conhecer, descrever terra preta arqueológica e constatar a ocupação antiga e recente de indígenas e não indígenas, Hartt também identifica a importância da presença dos *Munduruku* na região. A partir do relato de um “índio” sobre os “moradores dos altos”, os “mais bravios” que atravessavam

o lago Maicá (também conhecido como Aiaia) em troncos de árvores, ele presume que se tratava dos *Munduruku*.

A categoria “índio civilizado” era usual nos relatos dos viajantes, Almeida (2009), ao analisar os critérios de mestiçagem e indianidade na imagem e no texto de Debret, aponta que as “... idéias de identidades plurais e de historicização das categorias étnicas e dos próprios processos de mestiçagem nos permitem perceber diferentes significados que as categorias de índios e mestiços podem adquirir conforme os tempos, os espaços e os agentes sociais em contato” (Almeida 2009: 94).

Assim, tal categoria implica nas relações de disputa e poder sobre o ato de classificar em contextos de relações interétnicas intensas.

A fazenda Diamantino, administrada pela família Riker produzia melado e cachaça, além de possuir uma serraria. Mais tarde, a família adquiriu uma fazenda de gado próxima ao lago Maicá. Eles desenvolveram o primeiro plantio de seringueiras na região: em 1884 plantaram 20.000 árvores de seringa em suas terras e, posteriormente, venderam para uma empresa inglesa.

A iniciativa do “cultivo racional” de seringueira, segundo Dean (1989: 74), já que “surgiu no Brasil bem antes de Henry Wickham fugir com suas 74.000 sementes. (...) Parece que a mais antiga recomendação nesse sentido partiu de Gustavo Schuch de Capanema, numa conferência proferida em 1856 no Palestra Scientifica, do Rio de Janeiro”.

Os esforços para este tipo de atividade não tinham apenas intenções econômicas, mas se tratava de um projeto civilizatório. Ainda conforme o autor:

Essa recomendação foi incluída no relatório da comissão brasileira, publicado em 1858 por Antônio Gonçalves Dias, seu presidente. É interessante notar que a principal vantagem que ele alegava não era econômica, mas social: “civilizar” os seringueiros graças a plantações sedentárias. O relatório de 1869 de Franz Keller-Leuzinger, um engenheiro alemão encarregado de estudar a Amazônia, recomendou o plantio ao governo brasileiro. A versão inglesa, publicada em 1874, censurava a “indolência dos mestiços” e a “estreiteza de visão do governo” pela ausência de tal iniciativa até então. (Dean 1989: 74).

Das plantações que sobreviveram à crise depois de 1910, o seringal Maicá, que os Rikers plantaram depois de vender seu primeiro seringal para investidores britânicos (Dean 1989: 81), foi registrado por uma delegação brasileiro-americana em 1923.

A família Riker temia a presença de indígenas na região, embora seus membros acreditassem que os indígenas haviam passado por um processo de pacificação. Esta preocupação era despertada quando indígenas eram avistados nos altos das serras, como noticiado na edição de 2 de fevereiro de 1877 do Diário do Rio de Janeiro. A notícia “Correria de Índios” foi transcrita do periódico e informava que a cidade de Santarém estava sendo ameaçada por um grupo de indígenas composto por homens, mulheres e crianças “que só trajavam um saiote vermelho, que não sabem se de fazenda, pennas ou casca de pão, e que também o rosto era tingido de vermelho”. (Diário do Rio de Janeiro, 2 de fevereiro de 1877: 2). A notícia registra o aparecimento na Serra de Piquiatuba, “a três léguas da cidade e da colônia americana”, os moradores locais se armaram para atacar os indígenas e as autoridades policiais se dirigiram ao local. Temendo o ataque, os indígenas se espalharam entre as serras de Piquiatuba, do Mararu e do Diamantino.

Essas narrativas sobre as correrias contra os indígenas também são relatadas pelos *Munduruku* e suas estratégias para sobreviver a esses ataques. Segundo uma liderança *Munduruku*,

“pelos nossos antigos, pelos nossos antepassados... de fato eles tinham isso, tinham como fugir do grande conflito que viviam com os não indígenas. Eles deixavam os lugares de maior fluxo, das margens dos rios, mais próximos às estradas e eles se deslocavam de lá e ficavam dentro dessas áreas mais isoladas, com terra preta. E era considerado também um lugar sagrado porque era daqui [referindo-se ao local onde a entrevista foi realizada, em uma das áreas de terra preta de Ipaupixuna] que eles coletavam muita coisa, a castanhas, os remédios. Aqui eles faziam as pequenas roças pro mantimento. E daqui eles se destacavam pra beira do rio só pra pegar o peixe pra complementar o alimento.” (Entrevista realizada na aldeia Ipaupixuna)

Uma questão marcante nas leituras que fizemos nos documentos e registros de viajantes é a tentativa de apagamento da presença e do protagonismo indígena nos contextos de violência que a expansão colonizadora na Amazônia. Em geral, percebe-se no empreendimento de colonização a ideia do pioneirismo dos imigrantes que carregam a missão civilizadora da região, corroborando, de certo modo, com a noção da “última fronteira”, conforme aponta Pacheco de Oliveira (2016).

Essas noções são atualizadas na modalidade de exploração da região amazônica apresentada a seguir, a partir do cultivo da soja, e os novos desafios enfrentados pelos povos indígenas no Planalto Santareno se intensificam na medida em que a expansão dessa monocultura se estabelece com o apoio dos governos locais.

A EXPANSÃO DA SOJA E OS NOVOS PROCESSOS DE CONFIGURAÇÃO TERRITORIAL

“Eu nasci no Ipaupixuna, aí em 1970 eu vim pra cá pra Açaizal. Quando nós chegamos pra trabalhar no Limão [lagoa], nós éramos muito pequenos, a gente trabalhava lá há muitos anos. Eu trabalhei 7 anos lá. Era de um outro fazendeiro rico, só que nós tínhamos uma criação de peixe que era da natureza mesmo. Tinha um lago grande que era da natureza mesmo que era lá dentro do mato. O dono da área, que nessa época ele foi só invadida, não foi comprada, comprou um bocado de filhote de pirarucu e botou lá. A gente matava peixe lá de 160Kg, 180Kg, o pirarucu. Isso aí era época de 79, eu cheguei aqui em 70, aqui nesse lugar.

Lá a gente lutava, a gente mexia com seringa. Antes era mata, depois virou seringal, depois pasto, fazenda de gado e agora, ultimamente ele vendeu, e aí virou soja. A gente trabalhava na seringa pro patrão. Ele pagava pra gente limpar, pra cortar, e o leite da seringa ele enviava pra SUDAM, no caso, que era quem financiava o dinheiro pra ele. Era tudo entregue pra ele. A gente colocava tudo no camburão e nós só ganhava uma diária. Quanto era a diária? Quinze conto. Aí a gente trabalhava por quinze conto pra limpar, pra cortar, fazer tudo. Era uma escravidão. Se eu não tô enganado era

cinco cruzeiros que a gente ganhava na época, cada um peão e era muito. Era vinte e poucos peão. Aí era desse jeito. Depois que ele acabou com o seringal, ele fez uma fazenda, limpou mais, plantou o capim que ficava perto dessa lagoa.” (Entrevista concedida por indígena *Munduruku* na aldeia Açaizal)

A descrição acima nos apresenta o processo de mudança na configuração territorial e na paisagem do Planalto a partir a experiência de um indígena que atualmente reside na aldeia Açaizal. Diferente da modalidade de exploração territorial e dos corpos indígenas apresentados no item anterior, a modalidade atual, da monocultura da soja, pode ser considerada como o auge do esgotamento dos recursos naturais e da pressão contra os *Munduruku*, quilombolas e povos tradicionais. Sua experiência retrata as estratégias de domínio e domesticação do território do Baixo Amazonas, capitaneado por programas de governo: com a exploração da borracha, as construções das rodovias Transamazônica (BR-230) e Cuiabá-Santarém (BR-163) e, mais tarde, empreendimentos e projetos agropecuários.

Destacamos a categoria escravidão no relato porque ela está presente ao longo da história das transformações territoriais e porque a chegada e expansão da soja na região representa mais do que a escravidão, mas o esbulho territorial generalizado, incluindo todos povos etnicamente diferenciados que construíram sua história na região e que estão cada vez mais pressionados pelo “grande cerco de paz” (Lima 1995) imposto pelos programas de Estado sobre esses grupos, invisibilizando suas estratégias de reprodução social e cultural.

Conforme Costa (2012), em 1990 são iniciados os primeiros experimentos de cultivo da soja na região. A autora destaca que:

[a] introdução da monocultura da soja no Pará ocorreu na década de 1990, como um dos projetos específicos do Plano Operacional de Política Agrícola “Pará Rural”. O governo adotou a concepção de Polos de Desenvolvimento, três deles envolvendo a produção de grãos, mais especificamente a da soja: o Polo Agroindustrial do Sudeste Paraense; o Polo Agroindustrial

e Agroflorestal do Oeste Paraense; o Polo Agroindustrial do Nordeste Paraense. Foram estruturadas três áreas de produção: inicialmente nas áreas de cerrado localizadas ao sul do estado, no município de Redenção e, posteriormente, nas regiões de Santarém e na Belém-Brasília, no município de Paragominas. (Costa 2012: 103)

Após o sucesso dos resultados desses estudos e incentivos do governo e investimentos privados, a produção da soja é introduzida no baixo Amazonas. O Governo do Pará contratou os serviços da Agrária Engenharia Consultoria S.A. em 1996, para realizar estudos sobre as possibilidades da instituição da agricultura empresarial em Santarém. Após os resultados positivos, em 1997, chegam os primeiros sojicultores da região das regiões Sul, do Mato Grosso e de Roraima (Costa 2010).

Os *Munduruku* perceberam a movimentação e chegada dos forasteiros, mas segundo o relato de um dos indígenas, isto não foi motivo de preocupação, pois se tratava de pequenos e médios produtores e havia muitas áreas com floresta. Essas áreas foram sendo ocupadas pelos “sojeiros” ou “gaúchos”⁸, mas, inicialmente, os indígenas não eram impedidos de utilizar os recursos naturais. No entanto, a partir do momento em que chegaram os grandes empresários, eles passaram a ocupar e “se apossar do nosso território, eles passaram a impedir o uso desse território que sempre foi nosso”, conforme conta uma liderança *Munduruku*.

As grandes árvores começaram a ser derrubadas para o plantio da soja, as caças começaram a desaparecer e isso causou grande inquietação e angústia entre os *Munduruku*. Isto também os motivou a se organizarem na luta pelo território, como relatou a liderança:

“[a]ntes dos anos 2000 tinha muita caça aqui, passava era bando de porco... Hoje não tem mais, hoje a gente não vê mais. As caças que a gente

8 As categorias “sojeiro” e gaúcho, utilizada pelos interlocutores da pesquisa, podem ser consideradas sinônimos. A categoria gaúcho, de modo geral, é utilizada pelas populações amazônicas para se referir aos migrantes do sul do país e de outros estados como o Mato Grosso.

conseguem são pequenas: é um jacu, uma paca, mas as de grande porte não tem mais. A nossa luta, apesar do confronto com os grandes empreendimentos, a gente vê que isso é o que nós queremos, essa é a nossa decisão de lutar pra que isso possa se tornar realidade. (Entrevista concedida por liderança Munduruku na aldeia Ipaupixuna)

Em 1999 se iniciou a instalação da empresa multinacional Cargill e, mesmo ganhando licitação pública para operação, seu estabelecimento não ocorreu de forma facilitada. Houve muita resistência, “envolvendo ações judiciais, intensa mobilização social dos movimentos sociais locais e de ONGs ambientalistas com atuação internacional” (Costa 2012: 209). Os sojicultores presentes no território *Munduruku* adquiriram as terras pela compra e negociação com famílias da elite santarena e a partir protocolos do Programa Terra Legal (Terra de Direitos 2015).

A aldeia de Açaizal vem sofrendo desde 2004 com o assoreamento de seu igarapé e com o envenenamento de nascentes por agrotóxicos. Os *Munduruku* solicitaram a presença de órgãos como o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) para que solucionassem a situação, mas não houve uma resolução efetiva.

Mais tarde, em 2007, os *Munduruku* fundaram a Associação Indígena de Açaizal, que deu continuidade às solicitações de apuração da situação do único igarapé da aldeia. Assim, continuaram um processo de organização associativa, também em parceria com o Movimento Indígena do Baixo Tapajós, por meio do Conselho Indígena Tapajós Arapiuns (CITA), com o movimento quilombola, apesar de atritos e conflitos territoriais muitas vezes fomentado pelos adversários sojicultores, e sustentaram ações de denúncias em órgãos como o Ministério Público Federal contra a destruição do seu território.

Após pressão dos indígenas aos órgãos públicos, em 2012, a FUNAI realizou um primeiro estudo, chamado qualificação preliminar, sobre o território demandado pelos *Munduruku*. As principais demandas apresentadas no relatório de qualificação foram: a urgência no estabelecimento de um processo

de demarcação da Terra Indígena do Planalto e a mediação de conflitos entre indígenas, fazendeiros e “sojeiros”.

Neste mesmo ano, os *Munduruku* produziram um documento com o objetivo de reafirmar sua existência e denunciar as ameaças ao seu território e o encaminharam ao Ministério Público Federal. Tais denúncias estavam relacionadas a danos ambientais como: assoreamento e contaminação de igarapés; contaminação e morte de animais; desmatamento para plantio da soja; contaminação do ar; danos em artefatos da cultura material, como a sistemática destruição das áreas consideradas sítios arqueológicos; e violência simbólica e ameaças de violência física, como intimidações e restrições ao seu direito de livre trânsito com o “cercamento das aldeias”. Outra queixa presente nos relatos dos *Munduruku* diz respeito ao período de plantação e borrifação de agrotóxicos que ocorre entre janeiro e junho. Durante este período costumam ocorrer casos de diarreias e doenças intestinais, surtos de leishmaniose, dores de cabeça. (Ministério Público Federal 2018).

Em 2015, o MPF recomendou à FUNAI providências necessárias para a criação de um grupo técnico multidisciplinar para realização de estudos para o embasamento da identificação e delimitação do Território Indígena *Munduruku* do Planalto Santareno. A resposta do órgão indigenista para essa recomendação foi uma negativa à recomendação, pois não possuía corpo técnico e mecanismos de contratação para o desenvolvimento deste trabalho.

O documento produzido pelos *Munduruku* em 2012 e outros documentos acadêmicos e técnicos compuseram as bases utilizadas na peça jurídica elaborada pelo MPF, a Ação Civil Pública, de maio de 2018, cujo objetivo é “sanar injustificada e reiterada omissão dos réus em adotar medidas administrativas necessárias à identificação e à delimitação do território do povo indígena *Munduruku*, no município de Santarém/PA” (Ministério Público Federal 2018: 2).

Durante o processo de afirmação étnica e luta pelos seus direitos territoriais, os *Munduruku* produziram documentos importantes que representam um histórico de atuação e resistência no movimento indígena: as produções coletivas de autodemarcação territorial e de protocolos de consulta, que já vi -

nham ocorrendo desde meados de 2010. Os Munduruku e os Apiaká realizaram um processo de autodemarcação, em parceria com a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), e de construção do Protocolo de Consulta dos Povos Indígenas *Munduruku e Apiaká* do Planalto Santareno, lançado em março de 2017. O protocolo tem como objetivo estabelecer os “critérios formais criados a partir de direitos previstos legalmente para sermos consultados na hipótese de viabilidade de planos ou projetos que possam por em risco a vida e a cultura das famílias que vivem nas aldeias” (*Munduruku e Apiaká* do Planalto 2017: 3).

Outro grande empreendimento que ameaça os territórios dos *Munduruku*, dos quilombolas e povos tradicionais em ampla escala é a tentativa de construção de um porto de escoamento de grãos (local e de outros estados) no lago do Maicá. A Empresa Brasileira de Portos de Santarém (Embraps) capitaneou este processo e desde 2013 vem travando embates com as lideranças do baixo Amazonas e baixo Tapajós para a construção do Porto do Maicá (Del Arco 2017). Em sentença de 5 de outubro de 2019, a Justiça Federal proibiu a continuidade dos procedimentos de construção do terminal portuário do lago Maicá. Este resultado foi possível principalmente pela pressão que os coletivos indígenas e quilombolas fizeram contra a construção deste empreendimento, destacando-se as manifestações coletivas de mulheres indígenas e quilombolas contrárias à construção do porto.

Sobre a resistência à construção do porto do Maicá, uma liderança *Munduruku* relata um episódio de mobilização e manifestação na Câmara de Vereadores de Santarém:

Munduruku

“Liderança : Então... essa questão. A gente fez uma manifestação com relação ao porto do Maicá. Na verdade, nós íamos ocupar a Car-gill. Isso foi em 2017 e quando a gente soube da notícia sobre o porto, a gente estava no Sindicato Rural e soube da notícia que estava tendo uma audiência na câmara municipal dos vereadores.

Luana: Sim, e essa formação do STR era dos movimentos sociais: indígenas, quilombolas, pescadores, MST. O Ulisses estava vivo, o Ulisses era do MST lá de Belém. Ele estava vivo e ele veio pra essa formação e foi um dos palestrantes.

A DINÂMICA DE CONFLITOS E MOBILIZAÇÕES SOCIAIS

Liderança *Munduruku*: Pois é, eu vim pra essa audiência, creio eu, o Gilson Tupinambá e... então, aí quando a gente chegou na câmara, estava marcado pra 5h da tarde. A gente chegou lá era umas 5h, aí tinha dois ônibus lá e muita gente com cartaz enrolado. Só que na minha mente passava que tudo aquilo fosse contra o porto. Aí foi que se deu início na audiência e a gente entrou. Nossa! Aí a câmara municipal ficou lotada. Quando todo mundo abriu seus cartazes, tudo era a favor do porto do Maicá. Aí o que os vereadores fizeram? Eles fretaram dois ônibus e pegaram esse pessoal favorável ao porto e falaram que iam angariar dinheiro, que ia dar emprego, ia dar isso e aquilo outro. Aí nós assistimos e antes de terminar a audiência nós fomos pro sindicato. Aí eu esclareci a situação: olha, gente, a audiência era realmente a audiência da construção do porto do Maicá. E aí foi que dentro dessa oficina a gente decidiu ocupar a prefeitura pra gente ter uma audiência com prefeito e vereadores. Aí a gente passou três dias na prefeitura, mas isso foi um conflito porque eles nunca querem que a gente fique. Aí manda a polícia federal, manda uma série de coisa. Aí com uns três dias, ele foi nos atender. Era pra atender o prefeito e os vereadores. Deu três vereadores só. E desde aí esse grande impasse começou a se ser mais conflituoso em relação a essa decisão”. (Entrevista com liderança *Munduruku* na aldeia Ipaupixuna)

A preocupação das lideranças com o andamento da construção deste porto está relacionada aos efeitos sociais e impactos ambientais danosos à região. As estratégias de políticos locais, conforme indicado, de oferecimento de vantagens em troca do boicote ao movimento de resistência à construção do porto é uma inquietação para esta liderança, embora, em sua avaliação, o movimento indígena tenha avançado:

“Mas eu acho que até 2017 a gente ainda conseguiu muita coisa, muita coisa mesmo. Eu acho que a gente precisa olhar isso com mais carinho e precisa olhar pra esse coletivo o mais rápido possível. A gente tem que ser muito maduro hoje em relação a essa situação que tá acontecendo aqui. (...) Então é isso que hoje a gente acha que o que esse porto que vai ser construído no Maicá vai trazer de felicidade pra nossa situação? Só impacto! Emprego pode até trazer dois, três meses, só pra construção... porque

a gente vê quantos empregos esses gaúchos dão ao pobre? Dão aos indígenas ou quilombolas? Nenhum! Trabalha tudo na tecnologia. Desmata hectares num dia e sem precisar dos mais fracos.

Então... e hoje isso pra nós é um grande desgaste com relação a floresta, a Amazônia, devido a essa situação. Porque o nosso modo de plantar, o nosso modo de colheita é outro. Então, tudo onde a gente faz o nosso roçado, o mais rápido possível tá reflorestando de novo, porque além do que a gente faz a coisa pequena e a gente trabalha de forma mais civilizada, porque a gente sabe que é dela [da terra] que a gente sobrevive. A gente já tem um sistema. Aqui a gente trabalha com a roça... qual é a maior abertura que a gente faz? É de três tarefas a um hectare. É o máximo que a gente faz e a gente faz um plantio num ano, a gente já pensa em reflorestar de novo porque a gente precisa. É a nossa forma de viver. Porque o nosso modo de viver é outro. Nós sobrevivemos da roça, do açaí, das frutas nativas, da caça, do peixe. Por que hoje a gente faz esse grande embate contra esses grandes empreendimentos que tem? Por causa dessas coisas, porque é de lá que a gente tira. Lá a gente tem o lago do Maicá como um lugar sagrado pra nós. Por que se a gente for ver a importância desse lago pra nós, é de lá que nós colhemos nossa vida, de que a sobrevivência dos nossos filhos, dos nossos velhos. Se a gente deixar isso acontecer, essa construção, daqui a um ano com isso construído, ninguém não tem mais nada, por que só esse grande aterramento que eles fazem lá, do jeito que essa água é corrente, aí sim, a tendência vai ser aterrar. Enquanto já foram feitos estudos e mais estudos em relação à diversidade que tem nesse lago. Ela é enorme! É um lago de uma grande reprodução de peixe. Todo o peixe que tá no rio Amazonas, ele entra no lago na época do defeso.” (Entrevista com liderança *Munduruku* na aldeia Ipaupixuna)

A partir do ano de 2018, a situação desses indígenas tem se tornado cada vez mais difícil: muitos embates são travados com seus antagonistas e o cenário político e governamental não se apresenta favorável à luta e presença *Munduruku* na região. Foi também nesse contexto de transformações sociais e políticas drásticas no Brasil, da ascensão da extrema-direita ao poder, com a diminuição dos direitos sociais e a criminalização dos direitos humanos, que os coletivos indígenas do baixo rio Amazonas e baixo rio Tapajós se po-

sicionaram contrariamente a maior abertura da Amazônia como a última fronteira do agronegócio. Enquanto ocorriam as manifestações de 2013 nas capitais do Brasil, os “sojeiros” ou “gaúchos” prosseguiram seu projeto de colonização do Planalto Santareno.

Em novembro de 2018, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos realizou uma visita, a convite do governo brasileiro, ao Planalto Santareno. O propósito principal dos membros da comissão era ouvir e registrar os depoimentos dos *Munduruku* a respeito dos conflitos e ameaças que estavam sofrendo. Os presentes na reunião foram surpreendidos com a chegada de representantes dos “sojeiros”, que abordaram alguns membros da Comissão questionando a presença deles no local e questionando ainda a importância da Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Nesta ocasião, um dos empresários agrediu uma indígena que registrava com o celular a abordagem dos empresários aos membros da CIDH. Ela registrou Boletim de Ocorrência, entretanto nada foi apurado até o momento, conforme relato da indígena. Após a intervenção da Polícia Federal, a reunião pôde prosseguir.

Em maio de 2019, por meio da Portaria nº 008/2019, foi criada a “Comissão Especial de Estudos Parlamentares sobre a proliferação de grupos e territórios étnicos no Município de Santarém”. A Comissão, composta por cinco vereadores dos partidos PPS, PSL, PRP, PSDB e PSB, foi demandada pelo Sindicato Rural de Santarém (SIRSAN) e tem como objetivo estudar as “abundantes evidências existentes sobre o processo de manipulação identitária e das crescentes reivindicações de territórios étnicos em Santarém”, conforme Ofício SIRSAN nº 036/2019, de 15 de março de 2019. Tal iniciativa demonstra também que o contexto do município de Santarém, em termos de políticas para os povos indígenas, é marcado por disputas também político-partidárias que se alinham com o empresariado local.

Observamos com os relatos dos *Munduruku* e o contexto social e político atual que está em jogo a construção de um projeto de nação e por ele perpassa a história de violência que marca a colonização brasileira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: RESISTIR É PRECISO!

Neste capítulo procuramos apresentar os processos de configuração territorial a partir do ponto de vista dos *Munduruku* que vivem no Planalto Santareno e as lutas e resistências às modalidades de gestão territorial e populacional instituídas pelo Estado. Tendo em vista o avanço da chamada “ameaça ruralista” (que não é atual, mas faz parte de um longo processo histórico), analisamos as narrativas oficiais sobre vários projetos colonizadores para a Amazônia, constituídos com base na violência, tanto física quanto simbólica, enquanto elementos constituintes da “domesticação” e exploração da região estudada.

A metáfora da guerra que utilizamos para abertura do texto, para pensar o cotidiano de violências e resistências indígenas no baixo Amazonas também nos ajuda a compreender como o movimento indígena se organiza e se mantém mesmo em situações consideradas extremas. A avaliação que uma das lideranças *Munduruku* faz sobre este processo nos permite entender o jogo de relações de poder neste cenário de disputas. Viver a experiência *Munduruku* no baixo Amazonas significa superar desafios e implica num processo de educação e envolvimento de todos os segmentos: crianças, jovens e adultos:

“Liderança *Munduruku*: Katiane, tem dois territórios que avançou na luta pela própria cultura, no próprio trabalho e em toda a vivência que tem aqui, que é o território Borari do Maró, mas por que avançou? porque vem de família. Porque é assim: quem incentiva o filho pra vir pra dentro do movimento? Quem incentiva aquele adolescente, aquele jovem a ir pra dentro do movimento, ter aquela participação dentro da própria cultura. (...) O meu maior sonho é que se todos os jovens, essa população que tá aqui se envolvesse na dinâmica da cultura, no próprio diálogo da nossa realidade e a coisa vai ficar bem. Aí sim, a gente consegue avançar e tirar aquele peso maior de uma liderança só, porque tem um jovem que tá ali na ponta e que tá dividindo. Eu admiro muito os parentes *Munduruku* do Alto Tapajós, porque a gente vê parentes ali de 14, 15 anos, já participando e discutindo a própria realidade.

Luana: Mas o senhor sabia que nem sempre foi assim? Também entre os

A DINÂMICA DE CONFLITOS E MOBILIZAÇÕES SOCIAIS

Munduruku do alto eram só os homens que saíam pra formação, pra Brasília. Depois que as mulheres se inseriam junto e vinham junto com seus filhos, os pequenininhos, que começou a mudar. E houve muita resistência da participação das mulheres e também elas se conscientizaram que elas faziam parte disso, que não era só uma tarefa para os guerreiros homens que tinham que dar o peito. E aí foi um processo deles confiarem nelas. A Alessandra *Munduruku* já contou isso pra gente em eventos de mulheres. Aí quando as mulheres vêm com seus filhos pequenos, isso é recente, não tem nem uma década, tem 5 ou 6 anos, hoje eles já estão com 11, 12 anos e é isso que o senhor vê, os jovens juntos. Então é isso, quando as mulheres vêm, eles vêm com seus filhos, os homens quando vão é sem os filhos. Dificilmente você vai ver um homem na luta carregando um filho no colo. Não. É a mulher que vem com o filho no colo.” (Entrevista com liderança *Munduruku* na aldeia Ipaupixuna)

Embora tenhamos apresentado várias dimensões violentas nas transformações das configurações territoriais, os *Munduruku* estão longe se afirmar a partir de “costumes” e tradições estereotipadas. Assim, o seu pertencimento étnico se produz, principalmente, “na luta”, no engajamento nas causas pleiteadas, na reivindicação dos direitos sociais, mas também nas práticas culturais diversas e na política cotidiana.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. 2009. “Índios mestiços e selvagens civilizados de Debret”. *Varia Historia*, 25(41):85-106. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/vh/v25n41/v25n41a05.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2019.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; COSTA, Solange Maria Gayoso da; MILEO, Bruno Alberto Paracampo; VIEIRA, Jefferson Costa; VIEIRA, Judith Costa; LIMA, Marcos Vinicius Costa. 2015. *Mapeamento social dos povos e comunidades tradicionais do rio Tapajós: povo Munduruku e a luta pelo reconhecimento do território*. Manaus: UEA-Edições.

ARANTES, Luana Lazzeri. 2019. “Reflexões sobre processos de constituição do movimento indígena no Baixo Tapajós a partir de narrativas femininas” *Revista Ciên* -

Entre a soja e a floresta: a resistência *Munduruku* e conflitos sociais pelo uso do território no Planalto Santareno, PA

cias da Sociedade, 3(5): 92-117. Disponível em: <http://www.ufopa.edu.br/portaldeperiodicos/index.php/revistacienciasdasociedade/article/view/986> . Acesso em: 10 de janeiro de 2020.

BARBOSA RODRIGUES, João. 1875. *O rio Tapajós*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/6642> . Acesso em: 20 nov. 2019.

BATES, Henry Walter. 1979. *Um naturalista no rio Amazonas*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora USP.

BELTRÃO, Jane Felipe. 2013. “Pertencas, territórios e fronteiras entre os povos indígenas dos rios Tapajós e Arapiuns versus o Estado brasileiro”. *Antares Letras e Humanidades*, 5(10). Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/antares/article/view/2544>. Acesso em: 08 de janeiro de 2019.

COSTA, Solange Maria Gayoso da. 2012. *Grãos na floresta*: estratégia expansionista do agronegócio na Amazônia. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Pará.

DEL ARCO, Diego Pérez. 2017. *As comunidades quilombolas de Santarém/PA e o Porto de Maicá*: os efeitos sociais de um empreendimento anunciado. Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense.

DIÁRIO DO RIO DE JANEIRO, 2 de fevereiro de 1877. Disponível em: <http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>. Acesso em: 20 jan. 2020.

GUILHON, Norma de Azevedo. 1979. *Os confederados em Santarém*. Belém: Conselho Estadual de Cultura.

HARTT, Charles Federick. 1885. “Contribuição para a etnologia do vale do Amazonas”. *Archivos do Museu Nacional*, 6: pp. 1-174. Disponível em: http://etnolingustica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Ahartt-1885-contribuicoes/hartt_1885_contribuicoes.pdf . Acesso em: 18.nov.2019.

IORIS, Edviges Marta. 2019. “Chamado do Pajé: regimes de memória, apagamentos e protagonismo indígena no baixo Tapajós” *Revista Ciências da Sociedade* , 3(5): 39-60. Disponível em: <http://www.ufopa.edu.br/portaldeperiodicos/index.php/revistacienciasdasociedade/article/view/984/510>. Acesso em: 10.set.2019.

_____. 2014. *Uma Floresta de disputas*: conflitos sobre espaços, recursos e identidades sociais na Amazônia. Florianópolis: Ed. da UFSC.

_____. 2018. Memory regimes, struggles over resources and ethnogenesis in the Brazilian Amazon. *Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology*, 15(2): 1-23. Disponível em:

A DINÂMICA DE CONFLITOS E MOBILIZAÇÕES SOCIAIS

<https://www.scielo.br/pdf/vb/v15n2/1809-4341-vb-15-02-e152405.pdf>. Acesso em: 29.set.2019.

LIMA, Leandro Mahalem de. 2015 *No Arapiuns, entre verdadeiros e -ranas* sobre os espaços, as lógicas, as organizações e os movimentos do político. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

_____. 2019. Pajelança nas adjacências do Rio Amazonas: dimensões sociopolíticas e cosmológicas. *Revista Ciências da Sociedade*, 3(5): 61-91. Disponível em: <http://www.ufopa.edu.br/portaldeperiodicos/index.php/revistacienciasdasociedade/article/view/985>. Acesso em: 10.set.2019.

LEITE, Márcia Pereira. 2012. “Da ‘metáfora da guerra’ ao projeto de ‘pacificação’: favelas e políticas de segurança pública no Rio de Janeiro” *Revista Brasileira de Segurança Pública*, 6 (2): 374-389. Disponível em: <http://revista.forumseguranca.org.br/index.php/rbsp/article/view/126/123>. Acesso em: 15 .jan.2020.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. 2018 *Ação Civil Pública com pedido de tutela provisória de urgência*. Santarém. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/documentos/2018/acao_mpf_identificacao_delimitacao_territorio_munduruku_planalto_santareno_pa_maio_2018.pdf/view. Acesso em: 15.jun.2018.

MOTTA, Márcia. 2005. “Lei de Terras”. In: MOTTA, Márcia (org.), *Dicionário da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. pp. 279-280.

MUNIZ, João de Palma. 1916. *Estado do Grão-Pará: imigração e colonização*. História e estatística, 1616-1916. Belém, Imprensa Oficial do Estado do Pará.

MUNDURUKU E APIAKÁ DO PLANALTO. 2017. *Protocolo de consulta dos povos indígenas Munduruku e Apiaká do Planalto Santareno*: Açaizal, São Pedro do Palhão, São Francisco da Cavada, Ipaupixuna e Amparador. Santarém. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/ohd0051.pdf>. Acesso em: 18.nov.2018.

NUNES, Francivaldo Alves. 2012. “A Lei de Terras e a política de colonização estrangeira na Província do Pará” *Tempos Históricos*, 16: 99-126. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/8099>. Acesso em: 25.fev.2020.

O'DWYER, Eliane Cantarino & SILVA, Katiane. 2020. “Anthropological practices, inter-group conflicts and shared colonial experiences in a regional context of the Lower Amazon”. *Vibrant - Virtual Brazilian*

Entre a soja e a floresta: a resistência *Munduruku* e conflitos sociais pelo uso do território no Planalto Santareno, PA

Anthropology, 17: 1-23. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-4342020000100451&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 15.abr.2020.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. 2014. “Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios” *Mana*, 20 (1). Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132014000100005. Acesso em: 15.jan.2020.

_____. 2016. “Narrativas e imagens sobre povos indígenas e a Amazônia: uma perspectiva processual da fronteira”. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contra Capa, pp. 161-191.

PAPAVERO, Nelson; OVERAL, William L. (org.). 2011. *Taperinha*. Belém: Ed. Museu Paraense Emílio Goeldi.

SILVA, Célio Antônio Alcântara. 2007. *Quando mundos colidem: a imigração confederada para o Brasil (1865-1932)*. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas.

_____. 2011. *Capitalismo e escravidão: a imigração confederada no Brasil*. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas.

SMITH, Herbert Huntingdon. 1879. *Brazil: The Amazon and the Coast*. New York: Charles Scribner's Sons. Disponível em: <https://archive.org/details/brazilamazons-coa000smi>. Acesso em: 06.nov.2019.

STEERE, Joseph Beal. 2011. “As cartas XIX e XX (da *Taperinha*, 28 de junho de 1871 e de Santarém, 13 de julho de 1871)”. In: PAPAVERO, Nelson & OVERAL, William L. (org.) 2011. *Taperinha*. Belém: Ed. Museu Paraense Emílio Goeldi, pp. 87-94.

TERRA DE DIREITOS. 2015. *Estudo de caso da cadeia dominial de propriedades de sôjicultores em Terra Indígena do povo Munduruku em Santarém*, Estado do Pará. Santarém.

VAZ FILHO, Florêncio Almeida. 2010. *A emergência étnica de povos indígenas no Baixo Rio Tapajós, Amazônia*. Tese de Doutorado. Universidade Federal da Bahia.

_____. 2013. “Os conflitos ligados à sobreposição entre terras indígenas e a resex Tapa-jós-Arapuins no Pará”. *Ruris*, 7(2): 143-183. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/article/view/1886>. Acesso em: 15.ago.2019.

