

**31ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA**  
**GT 56. Povos indígenas, afrodescendentes e outros povos tradicionais,**  
**conflitos territoriais, e o não reconhecimento pelo Estado nacional.**

**DINAMICAS DAS LUTAS POR RECONHECIMENTO ÉTNICO NO**  
**MARANHÃO**

Elizabeth Maria Beserra Coelho<sup>1</sup>  
Mônica Ribeiro Moraes de Almeida<sup>2</sup>

**Introdução**

No presente artigo, buscamos discutir processos sociais designados na literatura antropológica como etnogênese, emergência, viagem de volta, ressurgência, que se configuram como movimentos de afirmação identitária, acionando critérios de etnicidade. Esses processos configuram-se em situações nas quais as frentes coloniais da sociedade brasileira se impuseram sobre territórios e povos indígenas, conduzindo-os as mais diversas situações de invisibilidade. As mudanças na postura do Estado em relação aos povos indígenas, pós constituição de 1988, de reconhecimento e respeito à diversidade étnico cultural, fortaleceram os movimentos de afirmação étnica dessas coletividades. Tomamos como referência movimentos de etnogênese, no Maranhão, que foram se constituindo a partir de 2002, fazendo frente a diferentes empreendimentos externos. São tomados como campo empírico os movimentos conduzidos pelos povos indígenas Krenyê, Gamela e Tremembé. Tratam-se de processos que se encontram em diferentes momentos de luta e que estão assumindo trajetórias diversas, mas que se articulam na pauta das reivindicações e nas adversidades que enfrentam.

O interesse pelo estudo desses processos ocorreu em decorrência da visibilidade que assumiram, a partir da década de 1970. As reivindicações estavam relacionadas ao reconhecimento de identidades étnicas e culturais, colocando em cena a luta por direitos coletivos. No Estado do Maranhão, inicialmente, não foram observados processos desse tipo. No início dos anos 2000 foi sendo construído, pelos Krenyê, o primeiro movimento de luta por reconhecimento étnico e por território, sendo seguido pelos Gamela e pelos

---

<sup>1</sup> Professora Titular dos Programas de Pós-Graduação em Ciências Sociais e em Políticas Públicas da UFMA

<sup>2</sup> Professora Adjunto da UFMA campus Grajaú.



Conforme pode ser observado no mapa acima, os Krenyê, os Gamela e os Tremembé foram demarcados no desenho cartográfico de Nimuendajú.

Nimuendajú (1946) identificou dois povos que classificou como Krenyê: os Krenyê de Bacabal e os Krenyê de Cajuapará. Afirmou que os Krenyê do Cajuapará, no século XIX, vagavam pelas imediações dos rios Gurupi e Pindaré, vivendo próximos aos Krikati e Gavião Pükob'gateyê' (NIMUENDAJÚ, 1946). Observou, ainda, que embora se autodenominassem Krenyê, os “Krenyê do Cajuapára” eram conhecidos, por outros Timbira, como Pivócas-mecras e Pivocas. A sua área seria na região do Envira Branca, um igarapé que desemboca no Tocantins pela margem direita, um pouco abaixo da cidade Imperatriz-MA.

Em meados dos anos 1850, parte dos Krenyê foi aldeada em colônias indígenas, criadas por meio do regulamento de 11 de abril de 1854. Uma delas, à margem do Pindaré, denominada “Colônia Januária” e outra, a “Colônia Leopoldina”, no Alto Mearim, no local denominado Bacabal. Essas colônias deveriam observar todas as disposições da Lei provincial nº 85, de 2 de julho de 1839<sup>3</sup>. Os diretores das colônias garantiriam o controle sobre os índios, para que não constituíssem empecilho aos projetos desenvolvimentistas que começavam a se implantar no país neste período, como bem afirmou Coelho (1989)

A Colônia Leopoldina, objetivava o aldeamento dos Krenyê e dos Pobzé (NIMUENDAJU, 1946), que segundo Nimuendajú correspondiam aos timbira do Baixo Mearim que, por volta de 1818 se encontravam em correrias no Baixo Mearim e no Grajaú. A submissão dos Krenyê à Colônia Leopoldina, representa o primeiro processo de “territorialização”. Os Krenyê foram submetidos a forças coloniais que os levaram a mudanças em muitos níveis da sua vida, abalando, inclusive, sua organização social. O regulamento de 1854, que cria as colônias Januária e Leopoldina, prevê que essas precisavam tornar-se produtivas e autosustentáveis. Junto a política de gestão da colônia, estava embutido um projeto de colonização de índios, que mantinha não só o controle do espírito, através da catequização, mas também um controle sobre o corpo, através do trabalho forçado.

---

<sup>3</sup> Emitido no governo de Felisardo de Souza Melo, regulava a criação e administração das missões. Previa a catequese e direção espiritual dos indígenas aldeados, o ensino do português e a inspiração do amor ao trabalho e à vida social. (Cf. COELHO, 1989)

Os Krenyê que foram registrados na literatura como “índios bravos” (RIBEIRO, 1841; NIMUENDAJU, 1946) estavam sofrendo extrema violência por parte das agências imperiais que controlavam sua força de trabalho, seu modo de subsistência, suas crenças e exploravam suas terras. Tanto Nimuendajú (1946) quanto Francisco de Paula Ribeiro (1841) referem-se à “agressividade” dos “Timbira do Baixo Mearim”. Nimuendajú demonstra que essa agressividade era manifestada não só no encontro com os citadinos como também em relação a outros povos Timbira, citando os Cakámekra e Ramkokamekra. Paula Ribeiro relata que:

nunca deixaram de comunicar-se amigavelmente, por isso que ignoramos a maior parte das suas particularidades domésticas, e apenas sabemos quanto às gerais de todos os índios, o muito que respeitam a memória de alguns dos seus finados (PAULA RIBEIRO, 1841, p.194)

Já no final da primeira metade do século XIX, segundo Nimeundaju, “os Krenyê e os Pobzé começaram a se apresentar pacificamente aos moradores da região de Bacabal e do rio Mearim”. (Nimuendaju, 1946).

Os Krenyê nunca negaram a identidade indígena, como muitos povos indígenas no Brasil se viram obrigados a fazê-lo. Viveram, até aproximadamente as décadas de 1940 e 1950, numa área denominada “Pedra do Salgado”, localizada na região do médio mearim, no Maranhão, onde hoje se localizam os municípios de Bacabal e Vitorino Freire. Quando tiveram seu território invadido, empreenderam fugas, passaram, a viver fragmentados, em terras de outros povos indígenas ou em cidades, o que inviabilizou, durante muito tempo, sua existência enquanto uma coletividade organizada social e politicamente. Após a dispersão, passaram a ser designados como timbira, sendo, por um tempo, desconsiderado o etnônimo Krenyê.

O povo Gamela também pode ser visibilizado no mapa etnohistórico de Nimuendajú, numa vasta área da Baixada Maranhense. A situação histórica dos Gamela difere da vivenciada pelos Krenyê. De acordo com o que pudemos apurar, após o movimento migratório que os conduziu do Piauí ao Maranhão e ao Pará, os que ficaram no Maranhão permaneceram na Baixada, onde hoje lutam pelo que consideram a retomada de seus territórios. Nimuendajú (1937, p. 60) afirmou que durante muito tempo Timbira e “*Gamella*” foram interpretados como sinônimos que designariam o mesmo grupo. Entretanto, Francisco de Paula Ribeiro tratou-os como “nações” diferentes.

A nação Gamella, que apenas em dois districtos espalha a sua prole, suppondo-se por isso poderosa, não forma com tudo mais do que três ou quatro povoações; porém a nação Timbirá, superabundantemente

numerosa, tem absorvido com innumeráveis aldeias quase todo o âmbito central desses terrenos que ainda estão por nós deshabitados. (PAULA RIBEIRO, 1841, p. 185)

Segundo Nimuendajú (1937, p.61), a primeira referência aos “*Gamella*” apareceu na crônica sobre o estado do Piauí, de Pereira Alencastre. Nesta crônica, há o registro de que os “*Gamella*” teriam vivido nas margens do Parnaíba, no Piauí, migrando para o Maranhão e para o Pará depois “do levante geral (dos índios do norte do Piauí) em 1713”. Em 1747, os “*Gamella*” são relatados no rio Mearim. Neste período, provavelmente ocuparam a região alagada entre Bacabal e a foz do rio Grajaú. (NIMUENDAJÚ 1937, p.61)

Em 1751, os “*Gamella*” vivenciaram o processo de territorialização efetivado pelas missões religiosas. Ficaram sob os “cuidados” dos jesuítas, responsáveis pela sua conversão. Para tanto, foram estabelecidas onze aldeias (NIMEUNDAJÚ, 1937, p.61), mas a tentativa de colonização fracassou, e em 1796 foi considerado que já havia desaparecido o único assentamento restante, localizado a margem esquerda do rio Mearim, a 15 km acima da foz do rio Grajaú, denominado de Lapella (NIMEUNDAJÚ, 1937, p.61). Lapella era uma sesmaria doada aos Gamela, que com o Diretório de Pombal foi transformada em lugar<sup>4</sup>.

Apparently, then, toward the end of the 18th century the Gamella had abandoned the lower Mearim, pushing somewhat further northwest to the Pindare, where the historians of the Jesuit missions Maracu (= Vianna) and Carara (- Mongao) had hitherto known only about Guajajara. As late as 1820 Pereira do Lago reports wild Gamella on the south side of the Rio Pindare, two leguas south of Monção on Lake Piragimimbaua. (NIMEUNDAJÚ, 1937, p.61).

Em 1847 foi criada a primeira diretoria parcial<sup>5</sup> de Viana, denominada Cajary, assentada entre o lago Cajary e a estrada denominada Tapuia, na Comarca de Viana. Nela foram reunidos 106 Gamellas.

A língua “*Gamella*” foi classificada como língua isolada (NIMUENDAJÚ, 1981). O fato de nenhum falante ter alcançado o século XX e as poucas palavras registradas por Nimuendajú, na primeira metade do século XX, não estabelecerem conexão com os troncos conhecidos, concorreu para isso.

---

<sup>4</sup> O Directorio de Pombal de 1757, foi mais uma forma de sequestro das terras indígenas. Apesar de afirmar: “... sem prejuízo do direito dos índios, que na conformidade das Reaes Ordens do dito Senhor são os primários e naturaes senhores das mesmas”, transformou todas as aldeias indígenas em vilas e lugares.

<sup>5</sup> Repartições criadas através do Decreto 426 de 1845 para prestar assistência aos índios em suas aldeias.

Em 1936, Nimuendajú viajou em expedição rumo as proximidades de Penalva, visando encontrar “vestígios do que poderiam ter sido os *Gamella* do lago Capivary”, também denominados por ele como *Gamella* de Viana. Chegando em seu destino, encontrou “*the surviving mixed-breeds, who regard themselves as descendents of the ancient Gamella* (NIMUENDAJÚ, 1943, p.67). Neste texto, Nimuendajú reproduz o discurso oficial de negação da existência de povos indígenas, fazendo uso da categoria “descendentes de índios”, tão cara ao governo provincial.

A situação histórica dos Tremembé é marcada por grandes levas migratórias e movimentos de dispersão. Segundo Métraux (1946, p. 573),

judging from the few data on their culture, they seemed to have belonged to the primitive tribes which occupied the Brazilian coast before the Tupi migrations..

Nos séculos XVI e XVII, os Tremembé ocupavam a extensa região litorânea que segue do atual Pará ao Ceará (NIMUENDAJU, 1981; METRAUX, 1945). Como os demais povos aqui analisados, vivenciaram o processo de territorialização conduzido pelas missões religiosas. Aldeamentos missionários foram criados, destacando-se o de Tutóia (Maranhão), controlado pelos jesuítas, e o do Aracati-Mirím (Ceará), que era controlado por padres seculares. A criação da Missão do Aracati-Mirím ocorreu, provavelmente, no primeiro quartel do século XVIII. Algumas sesmarias foram concedidas a padres seculares na região próxima à Missão, entre 1724 e 1744. Inclusive, algumas se referem às terras da *Missam do tapuya Tramanbe*. Depois, chamada de Missão de Nossa Senhora da Conceição dos “Tramambés”, consolidou-se como uma irmandade, composta e administrada por religiosos e leigos, que floresceu com extenso patrimônio de terras e cabeças de gado. Era uma instituição de catequese, mas voltava-se também aos serviços religiosos para uma população regional.

Em 1766, a Missão tornou-se uma freguesia de índios e foi rebatizada de Almofala, um topônimo de origem árabe-portuguesa. No fim do século XVIII, porém, a irmandade foi declinando pouco a pouco, perdendo grande parte de seu patrimônio. A povoação de Almofala continuou a ser habitada, porém, por população indígena. Ao longo da primeira metade do século XIX, diversos “diretores de índios” foram, inclusive, nomeados para a povoação, perdurando até 1858, quando a diretoria foi definitivamente suprimida por lei provincial, o que corresponde à posição política do governo cearense sobre os aldeamentos indígenas.

De fato, a documentação histórica que subsiste do período trata, sobretudo, do destino das terras que constituíam o patrimônio do dito aldeamento. Datado de 1855-1857, o “Livro de Registro de Terras da Freguesia da Barra do Acaracú” inclui 22 títulos de índios de Almofala, além do registro “de uma légoa de terra quadrada” para “rezidência e subsistência dos Índios” da povoação (18 de março de 1857), apresentado pelo Curador dos Índios e rubricado pelo vigário de Acaraú. Essa documentação fundiária tem valor especial porque está de acordo com as mudanças decorrentes da Lei de Terras de 1850, no que se refere aos aldeamentos extintos. Depois, outros documentos confirmam a medição e discriminação das terras pelo engenheiro Antonio Gonçalves da Justa Araújo. No entanto, elas foram sendo progressivamente ocupadas por “pessoas estranhas à família” dos índios, tal como se verifica na documentação da Câmara Municipal de Acaraú, da década de 1880. Aforamentos foram sendo igualmente concedidos em diversos trechos das terras do aldeamento. Todavia, mudanças ecológicas graves dificultaram provavelmente a ocupação completa das terras.

No século XVII, os Tremembé estavam vivendo à beira do rio Gurupy, na parte leste, até a foz do rio Parnaíba. No Estado do Ceará, viveram ao longo do Rio Acaraí e na Serra Grande. (MÉTRAUX, 1946). Métraux, sinaliza que no começo do século XIX os Tremembé estavam quase extintos. “A few of them, mixed with the local population, lived in Nossa Senhora de Conceição d’ Almofalla and villa de Sobral” (MÉTRAUX, 1946, p.573).

No mapa etnohistórico de Nimuendajú (1981) podemos observar a presença dos Tremembé no litoral norte do país, em uma extensão que cobre os estados do Ceará e Maranhão. Neste último estado, aponta a presença desse povo nos séculos XVII e XIX.

As fontes históricas indicam a presença desses povos no Maranhão. No entanto, estratégias colonizadoras do Estado brasileiro, construíram a “extinção” desses povos.

### **Extinção?**

Os Krenyê, Gamela e Tremembés, após definidos como *descendentes de índios, misturados na população local, desaparecidos, exterminados*, foram sendo reconhecidos como extintos. Esses povos foram considerados extintos, não somente pelos órgãos indigenistas, mas pela literatura etnográfica. Sobre os Gamela Nimuendajú, 1937, p. 60, afirmou:

At the beginning of the 19th century, except for the Gamella, these tribes survived, if at all, only in insignificant remnants, which completely disappeared by the middle of the century. The Gamella of Codo were exterminated in 1856, the only word preserved of their speech being " Bertrotopama," the name of their last chief. Of the Gamella near Penalva only a handful lived until the turn of the 20th century, and not a single word of their language is reported" (NIMUENDAJÚ, 1937, p. 60).

O texto de Nimuendajú, "*The Gamella indians*", 1937, é um dos poucos que contém alguma informação sobre esse povo e ao fazer o registro dos últimos "remanescentes" *Gamela*, ajudou a "decretar a sua extinção".

Os Gamela de Viana resistiram ao renascimento das fazendas de algodão no final do século XVIII e início do século XIX, tendo ocorrido a primeira expedição contra os Gamela de Viana, em 1810. Em meados do século XIX, na região de Viana ocorreu forte repressão aos indígenas porque o governo entendia que a baixa dos preços de algodão era devida à falta de braços que eram negados pelos índios. Fugindo a esses ataques, os Gamelas passaram o século XX como invisíveis.

Entretanto, os movimentos recentes de afirmação identitária e demanda por direitos territoriais contrapõem-se ao discurso da extinção. A frase afirmada por um Krenyê, que foi utilizada como título de uma dissertação<sup>6</sup> "Queremos dizer para o Brasil inteiro que nós estamos vivos e existimos", expressa o empenho em afirmar a etnicidade e a vida.

Silva (2016), que realizou pesquisa a respeito do movimento de luta dos Gamela por reconhecimento, afirma que o silêncio sobre sua identidade representou uma estratégia de sobrevivência, "para permanecerem vivos diante de um cenário violento e opressor" (SILVA, 2016, p.48).

O Brasil, quando vai se construindo como um estado independente de Portugal, afirma-se como um estado nacional, desconsiderando as nações indígenas que aqui viviam. Os povos indígenas, de "senhores naturais de suas terras"<sup>7</sup>, conforme descritos em legislação colonial, passaram a ser posseiros de terras da União. A expectativa do Estado era a de homogeneizar sua população, transformando os índios em não índios, por meio de políticas de assimilação e de sequestro de terras.

---

<sup>6</sup> Dissertação de João Damasceno Figueredo Jr. "Queremos dizer para o Brasil inteiro que nós estamos vivos e existimos": o processo de afirmação étnica e a luta por território dos Krenyê no Maranhão, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia – PPGCSPA. São Luís: UEMA, 2015

<sup>7</sup> Cf. Carta Régia de 10.09.1611; Alvará de 01.04.1680.



Uma das formas de justificar o sequestro das terras indígenas era negar a existência de índios. Nesse sentido, a categoria “descendente de índios” foi amplamente acionada na legislação Imperial<sup>8</sup>.

### **Movimentos de reorganização étnica**

As estratégias de sobrevivência acionadas por esses povos, tais como “esconder” sua etnicidade, no caso dos Gamela, refugiar-se em terras de outros povos, como fizeram os Krenyê, ou empreender dinâmicas migratórias, como foi o caso dos Tremembé, não foram suficientes para garantir-lhes boas condições de vida.

Novas dinâmicas opressoras foram se configurando e esse cenário adverso, somado aos novos direitos indígenas assegurados a partir da Constituição Federal de 1988, favoreceram a articulação desses povos em prol da luta por um território onde pudessem se organizar como coletividades. Isso implicava a luta pelo reconhecimento étnico, que lhes asseguraria o direito a terra.

No processo de luta pelo reconhecimento étnico e por um território, algumas estratégias tem sido comuns aos vários povos que, na atualidade, vivenciam essas dinâmicas. O exemplo dos denominados índios do nordeste inspirou outros povos, que reproduziram muitas de suas estratégias de luta.

No Maranhão, a dinâmica de re-organização Krenyê teve início por volta do ano de 2002. Diferentemente de outros povos “emergentes” (ARRUTI, 2004), nunca deixaram de se considerar e ser considerados índios. Apesar de terem perdido o território tradicional e de viverem dispersos nas terras de outros povos, tentaram, de diferentes maneiras, manter-se distintos daqueles com os quais coabitaram.

Assim, foram construindo, na relação com os outros, sua etnicidade, diferenciando-se e estabelecendo fronteiras. A memória da terra de origem foi um importante aliado na construção destas fronteiras. O que muda quando passam a demandar do Estado reconhecimento étnico é que começam a se reconhecer não só como diferentes, mas como sujeitos de direito. Outro elemento diferenciador é que, apesar de tomarem como referência o território tradicional, não demandam do Estado a posse dessa

---

<sup>8</sup> Cf. Decisão n.172 do Império do Brasil- 1850

área, a Pedra do Salgado, como designam seu território, que passa a ser vista por eles como inacessível.

O movimento político Krenyê de reorganização social está em constantes transformações e reconfigurações, permitindo a entrada e saída de agentes que podem provocar mudanças nas regras, valores e recursos que o compõem.

As condições em que estavam vivendo foi o estopim para iniciar o processo de reorganização social. Enfrentavam dificuldades para garantir sua subsistência e os que viviam em cidades não recebiam assistência à saúde, como os demais índios da região. Passaram, então, a demandar do Estado respeito a sua organização própria, exigindo acesso a políticas públicas de educação e saúde, bem como a demarcação de uma terra. O sentimento de “comunhão étnica”, que se manteve apesar da dispersão, tem sido nutrido por um vínculo ao “território perdido”.

Desde 2008, os Krenyê reivindicam à FUNAI a demarcação de uma Terra para si. O Ministério Público fez várias intervenções notificando à FUNAI, informando a situação dos Krenyê e demonstrando a necessidade urgente da demarcação de uma Terra, o que ainda não se efetivou. A primeira manifestação de reconhecimento da etnicidade Krenyê ocorreu em 2010, através do ofício nº 267, enviado pela FUNAI de Imperatriz para o DSEI (Distrito Sanitário Especial Indígena) onde afirma o reconhecimento da etnicidade Krenyê.

Enquanto empreendem sua luta, esse povo permanece vivendo dispersos na Terra de outros povos indígenas e em cidades do estado do Maranhão. Podem ser encontrados na Terra Indígena Governador (povo Pukob'gateyê), Terra Indígena Pindaré (povo Tentehar), Terra Indígena Rodeador (povo Tentehar), Terra Indígena Cana Brava (povo Tentehar), Terra Indígena Krikati (povo Krikati), Terra Indígena Geralda Toco Preto (povo Krepumkateye); bem como nas cidades de Barra do Corda e Santa Inês.

A despeito da dispersão, mantém comunicação entre si. Estão ligados por laços de parentesco, que tem o casal Joanhina e Venâncio Krenyê como ascendente comum. As filhas desse casal, são mães da primeira geração de Krenyê que compõe o movimento de luta por reconhecimento e direitos sociais e territoriais.

Dentre as principais estratégias de luta destacam-se os Encontros do povo Krenyê. O “I Encontro do povo Krenyê”, ocorrido em 2009, foi organizado não só com vistas a dar publicidade a sua existência, mas para expor seu autoreconhecimento para os órgãos que lá estavam e se impor como sujeitos legítimos para promoverem demandas políticas. Este evento representou um “rito de instituição” (BOURDIEU, 2008).

Um segundo Encontro aconteceu em 2012, em um hotel na cidade de Barra do Corda. No ano anterior haviam entrado com um processo na FUNAI, demandando a demarcação de um território de uso exclusivo. Essa demanda levou a Coordenação Geral de Identificação e Delimitação - CGID da FUNAI, a participar do II Encontro para “qualificar sua reivindicação e verificar o encaminhamento administrativo adequado para sua regularização fundiária” e concluiu pela “abertura do processo para a constituição de reserva indígena destinada à ocupação do povo Krenyê” (RELATÓRIO FUNAI, 2015, p.9).

Algumas estratégias de luta se deram articuladas com outros povos indígenas e com movimentos sociais. Em outubro de 2015 os Krenyê, os Gamella, os Krepumkateyê, os Gavião, os quilombolas do Movimento Quilombola do Maranhão (Moquibom), as quebradeiras de coco do Movimento Interestadual das Quebradeiras de côco Babaçu, assessorados por integrantes do CIMI, da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e da Rede Justiça nos Trilhos, ocuparam a Coordenação Regional da FUNAI, Maranhão. Tal movimento de ocupação foi parte da Mobilização Nacional da Articulação de Povos e Comunidades Tradicionais, para denunciar o aumento da violência no campo contra camponeses, quilombolas, indígenas e diversas comunidades tradicionais. Entre as demandas postas durante a referida ocupação estavam: evitar o desmonte dos direitos constitucionais indígenas e de outros povos, dentre eles, a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 215 – que transfere do Poder Executivo para o Legislativo a prerrogativa de demarcar terras indígenas, titular territórios quilombolas e criar unidades de conservação ambiental; impedir a paralisação das demarcações e titulações de terras indígenas e quilombola. Na ocasião, os Krenyê reivindicaram do órgão tutor uma resposta a respeito do andamento do processo de regularização fundiária de sua terra.

Na referida ocupação, os Gamela reivindicavam a publicação da portaria que cria o Grupo de Trabalho para identificação e delimitação de sua terra

Esta ocupação, segundo Raimundo Krenyê, representou o III Encontro do povo Krenyê e rendeu a publicação do edital objetivando a compra de uma Terra na região do Médio Mearim, para usufruto dos Krenyê. O mesmo não aconteceu em relação aos que não tiveram suas demanda atendidas.

No ano seguinte, em julho, houve o encontro da “Teia de Povos e Comunidades Tradicionais do Maranhão”, na T.I. Geralda Toco Preto, do povo Krepumkateyê. Participaram deste encontro, Krepumkateyê, Krenyê, Gavião, Tentehar, Krikati, Tremembé, Gamela, Quilombolas, CIMI, Pastoral Indigenista, CPT, MOQUIBOM.

Nesse Encontro, além de compartilharem os problemas que enfrentam em seus territórios, como: invasões, venda de madeira, ameaças etc, discutiram a respeito dos impactos do Programa Grande Carajás e do Plano de Desenvolvimento Agropecuário que envolve os estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia, conhecido como MATOPIBA. Traçaram estratégias de ação para resistir e chamar atenção para os impactos que estes projetos podem trazer para o meio ambiente e para as suas comunidades.

Assim como outros povos do nordeste, que dentre as estratégias adotadas para alcançar objetivos políticos está o circuito das viagens aos centros de autoridade, os Krenyê vem fazendo uso desta estratégia em diferentes momentos da luta política. Além das viagens aos centros de poder, empreenderam uma viagem ao antigo território, que fortaleceu o sentimento de unidade, sustentado na ideia de serem um povo de um território, a Pedra do Salgado. Esse sentimento, aliado a relação com os antepassados, permitiu manter latente, após o processo de dispersão e fragmentação Krenyê, o desejo de formarem uma coletividade.

A reorganização étnica *Gamela*, teve início em 2013, direcionada para a luta por um território e pelo reconhecimento da sua indianidade. Seguiram, em vários aspectos, o processo que vinha sendo vivenciado pelos Krenyê, como por exemplo, a realização de Encontros ou assembleias. Duas comunidades Gamela, Taquaritiua e Centro do Antero, localizadas no município de Viana, Maranhão, realizaram, no final de 2014 uma Assembleia de autodeclaração de pertencimento ao “povo” *Gamela* (SILVA, 2016). Além destas duas comunidades, os *Gamela* hoje habitam áreas localizadas nos municípios de Penalva e Matinha (CIMI, 2014). Os grupos que moram em áreas diferentes tentam estabelecer uma unidade através do fortalecimento de relações entre si “e as possíveis alianças a partir” de “contatos ou visitas” (SILVA, p. 47, 2016)

A luta pelo território esbarra nas ações de fazendeiros e empresários locais que desmatam e destroem espaços simbolicamente importantes para reprodução dos *Gamela*. Esse é o caso do rio Piraí, que, além de fornecer recursos necessários à sobrevivência do povo, é considerado um local sagrado, pois é onde mora o Encantado João Piraí” (SILVA, 2016, p. 45)

Diante da inércia da FUNAI em relação as suas demandas, os *Gamela* estão realizando, por conta própria, a retomada de seu território e por isso são hoje constantemente ameaçados por forças econômicas locais contrárias aos seus interesses.

Ocupam fazendas e sítios que afirmam ter sido habitados por seus ancestrais, nos povoados Taquaritiua e Centro de Antero. Os conflitos concentram-se principalmente em

Viana, Matinha e Penalva. Entre agosto e dezembro de 2015, os Gamela retomaram outras três porções do território reivindicado. No total, sete áreas tradicionais foram retomadas pelos Gamela. Além das “retomadas”, os *Gamela* também utilizam a estratégia de interdição de rodovias para realização de manifestações, audiências com autoridades ministeriais, com o Ministério Público e com o órgão indigenista.

Silva (2016, p.55) afirma que, segundo os Gamela, em 1968 teria sido efetuada uma fraude cartorial que transferiu a sua terra a particulares, possibilitando a venda de parcela do território com registros cartoriais fraudulentos.

O avanço sobre seus territórios veio permeado de ameaças e intimidações que os levaram a, por muito tempo, escolherem o silêncio como melhor opção. Por outro lado, este silêncio teve seu revés na atualidade, quando foram acusados de impostores, ou *pseudo-indígenas*.

A retomada do que consideram suas terras, provocou a revolta dos moradores de Santero e áreas circunvizinhas, nos municípios de Penalva, Matinha e Viana, que passaram a desenvolver contra estratégias para defender o que consideram seu direito a terra. Em programas de rádio esses moradores definem os Gamela como **peças que se dizem indígenas**. A reação dos moradores assumiu ares de violência maior quando, no dia 30 de abril de 2017, armados, seguiram até a chácara onde viviam Gamelas, no intuito de expulsá-los. Esta ação teve como consequência várias pessoas feridas, entre cidadãos e Gamelas, sendo três Gamelas em estado grave.

As falas dos Gamelas que sustentam a luta pela terra referem-se aos fatores que levaram a expropriação territorial, tais como as políticas de terras do Estado, a grilagem de terras e, principalmente, a omissão do Estado por meio dos órgãos tutores dos índios.

A luta dos Tremembé, iniciada em 2013, organizou-se em torno da demanda por proteção e reconhecimento oficial por parte do Estado. Este grupo, produto da dispersão daqueles Tremembé localizados na região de Almofala e Curral Velho (CE) contam que vieram “a pé” na década de 1960 de Almofala (CE) até chegar às terras Maranhenses.

[...] meu avô Inácio não parava num lugar para morar por muito tempo. Sempre que percebia que as coisas não iam bem como escassez de peixes, falta de chuvas, falta de produtos para sua venda ambulante em jumento, então ele se deslocava com a esposa e os filhos. Por isso alguns nascidos em lugares diferentes na grande região do Acaraú, que naquela época seus distritos eram de um número bem superior que atualmente, antes de muitos terem se emancipado. Meu avô sendo um pescador, agricultor e vendendor, saía procurando melhoras [...] Nestas idas e vindas do meu avô, ele resolve retornar a Almofala na década de 1950 com seus filhos e esposa. No ano de 1957 foi época de muita chuva,

chegando a encharcar a suas plantações e no ano seguinte em 1958 foi o ano de uma grande seca quando nada podiam colher e nesse drama, Inácio Mariano resolve mais uma vez se aventurar com a família para as terras maranhenses para um lugar chamado praia da Raposa, pois aqui já moravam alguns de seus parentes nas áreas de Cumbique e Perimirim, bem como muitos conhecidos provindos do Curral Velho, o lugar natural de sua esposa Rosa Domingos e de seu cunhado Sebastião Domingos, este casado com Maria Urbano do Nascimento. Em aventuras e desaventuras Inácio sai de sua almofala e inicia uma grande jornada que é a de chegar ao Maranhão com jumentos levando sua bagagem e a pé com a família. [...] contando só os dias de andança, sem contar com as paragens, foram 59 dias andando até chegar em Raposa, neste lugar onde os Tremembés já tinham com certeza deixado suas marcas ou vestígios, como queiram chamar. Meu avô inácio já tinha andado pelas terras maranhenses quando trouxe 4 sobrinhos que fugiam de Almofala [Ceará] para não serem chamados para participar da guerra. Vindo para o Maranhão ficaram em casa de parentes, para isso meu avô teve que atravessar com os sobrinhos pelo rio Parnaíba. (ROSA ELIANA, Liderança Tremembé)<sup>9</sup>

Revela que seu avô, Inácio, tentou reproduzir em terras maranhenses a aldeia de seus antepassados,

Tempos depois meu avô comprou um sítio chamado Caúra. Neste sítio ele viu presente a concretização de um sonho, o de reproduzir nele a sua pequena aldeia. Deixar fazer parecer aquele lugar similar a área de seus antepassados em Almofala, onde a casa do chefe ficava no centro da aldeia e as casas de seus filhos ficavam ao seu redor. E desse jeito ele dividiu para cada filho um pedacinho de chão, para que todos ficassem ali, juntinho dele. (ROSA ELIANA, mimeo).

Porém a perseguições de um vizinho levou-o ao abandono da aldeia, restando apenas uma das tias de Rosa Eliana, que acabou vendendo o sítio.

Rosa Eliana procura demonstrar como as migrações realizadas pelos Tremembé, se davam em um fluxo constante entre Maranhão e Ceará e nesses deslocamentos iam construindo redes de parentesco nos dois estados, principalmente na regiões de Curral Velho e Almofala no Ceará e Raposa no Maranhão.

Em julho de 2014 aconteceu o I Encontro dos Tremembé de Almofala- Ceará e Raposa Maranhão, para oficializar a luta pelo reconhecimento da identidade étnica e pelos direitos dela decorrentes. Este encontro teve a participação de lideranças *Tremembé* de Almofala, que na ocasião reconheceram os Tremembé do Maranhão como parte do povo *Tremembé* de Almofala (CE).

---

<sup>9</sup> Esse texto foi tirado de um documento produzido por Rosa Eliana Torres intitulado “História dos Índios Tremembé de Raposa- MA”, não publicado, e utilizado por eles como um instrumento de afirmação da sua história e identidade étnica.

Os Tremembé enfrentam muitas dificuldades, por viverem em meio urbano. A região que habitam, no município da Raposa, por ocasião de sua chegada tinha muita mata e muita fartura, porém com o crescimento da cidade, a fartura deu lugar a escassez.

Diferentemente dos demais povos aqui tratados, os Tremembés não reivindicam um território, mas buscam o reconhecimento étnico visando acessar direitos específicos aos povos indígenas. Apesar das reivindicações feitas ao órgão indigenista oficial, para que este se manifeste de modo a garantir o acesso a esses direitos, os Tremembé da Raposa seguem sem ter nenhuma ação efetiva do órgão.

Situação mais grave vem sendo enfrentada por outro grupo Tremembé, que ao longo do ano de 2018, sob a ameaça de perder a terra onde vive, denominada Comunidade do Engenho, no Município de São José de Ribamar, iniciou uma luta por reconhecimento étnico.

De acordo com lideranças da Comunidade Tremembé do Engenho, desde 2015 sua permanência na área passou a ser ameaçada pelo deputado estadual Alberto Franco, que alega ser o proprietário da terra onde habitam há décadas e, em muitos casos, há muitas gerações. Segundo o Ofício CIMI nº 046/2018, o território tradicional de São José dos Índios, que engloba o Engenho, historicamente teve muitos casos de denúncias por grilagem, loteamentos e vendas ilegais e formas de violência cometidas contra os moradores indígenas. O território foi invadido ao longo dos anos, tendo restado da área, hoje, apenas aproximadamente 86 hectares onde vivem as famílias Tremembé da dessa Comunidade. Essas famílias subsistem da produção familiar, com agricultura, artesanato, criação de animais e pesca. Já revidaram sete ataques que lhes foram feitos, a mando do referido deputado.

Os Tremembé do Engenho já receberam apoio do grupo da Raposa e lutam contra a ação de reintegração de posse em favor de Alberto Franco. A defesa jurídica dos Tremembé questiona a veracidade da documentação da propriedade do Engenho e tenta cancelar a reintegração de posse.

Essa é mais uma luta que se configura em prol do direito de afirmação da etnicidade indígena.

### **Considerações finais**

As dinâmicas por reconhecimento étnico em curso no Maranhão podem ser definidas como recentes se comparadas aquelas desenvolvidas no Nordeste nas últimas

décadas do século XX. No Maranhão, os processos de reorganização social de caráter étnico vêm se dando, como em outras regiões, aliados as reivindicações por direitos sociais e territoriais.

As estratégias de formação de lideranças e mobilizações políticas utilizadas pelos Krenyê, primeiro povo a empreender uma luta por reconhecimento étnico no Maranhão, foram fortemente influenciadas pela forma de ação empreendida pelo CIMI. Uma estratégia marcante, de grande força simbólica, acionada por todos, foi a organização de encontros. Nesses encontros afirmavam e davam visibilidade a suas etnicidades. A eles se associavam os acampamentos em Brasília, a ocupação de prédios públicos, o intercâmbio com outros povos indígenas e “populações tradicionais”. Essas estratégias, desenvolvidas pelos Krenyê, acabaram por influenciar os movimentos de reorganização étnica de outros povos no Maranhão, como os Gamela e os Tremembé.

Outra estratégia de ação que acabou sendo disseminada entre os vários povos, foi participar de eventos ligados a causa indígena, como reuniões oficiais de órgãos do Estado, ou aqueles promovidos por outros povos indígenas, para afirmar sua condição como etnicamente diferenciados.

A luta desses povos esbarra em uma série de “forças dissonantes”, como a inoperância do Estado, por meio dos entraves burocráticos ou inércia FUNAI no processo de reconhecimento e regularização territorial. Outra força dissonante tem sido a intimidação e ataque, por parte de fazendeiros, apoiados, ou mesmo conduzidos por políticos.

Os três povos aqui referidos, após a saída de seus territórios originais vivenciaram de vários processos de “territorialização”, na forma de missões religiosas e aldeamentos que implicaram deslocamentos de suas terras originais, sendo sedentarizados e catequizados. Após terem sido considerados extintos ou definidos eufemisticamente como *descendentes de índios*, silenciaram suas etnicidades visando a sobrevivência física.

A situação histórica de cada um desses povos expressa o exercício da colonialidade do estado português e posteriormente brasileiro, que vem se exercendo segundo o padrão de dominação global, que se constitui como o lado oculto da modernidade. A colonialidade do poder se configura com a conquista da América, no mesmo processo histórico que começa a se constituir o modo de produção capitalista.



## Referências

- ARRUTI, José Maurício Andion. A árvore Pankararu: fluxos e mediações de emergência étnica no sertão do São Francisco. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org). A viagem de Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena. Contra Capa/LACED, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. Economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer. São Paulo, EDUSP. 2008
- COELHO, Elizabeth Maria Beserra. A política indigenista no Maranhão provincial. São Luís: SIOGE, 1989
- MÉTRAUX, Alfred. “The Teremembé. In: Steward, Julian (ed). Handbook of South American Indians, V.1. The Marginal Tribes. Washington: Smithsonian Institute/ Bureau of American Ethnology.
- MIGNOLO, Walter. Histórias Locais, projetos globais. Belo Horizonte: UFMG, 2003
- NIMUENDAJÚ, Curt. The Eastern Timbira. University of California Press, 1946.
- NIMUENDAJÚ, Curt. The Gamella indians. In: Primitive Man, Vol. 10, No.3/4 (juloct, 1937), pp 58-77. Disponível em: [www.etnolinguistica.org/biblio:nimuendajú-1937gamella](http://www.etnolinguistica.org/biblio:nimuendajú-1937gamella).
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: \_\_\_\_\_. A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.
- PAULA RIBEIRO, Francisco. Memória sobre as Nações Gentias que presentemente habitam o continente do Maranhão. In: Revista Trimensal de História e Geographia. Rio de Janeiro, 1841
- SILVA, Rosangela. IDENTIDADE “SILENCIADA”: a luta do povo Gamela por reconhecimento Monografia apresentada ao Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, 2016
- TREMEMBÉ, Rosa Eliana. História dos Índios Tremembé de Raposa-Ma. s/d mimeo.