



**Universidade Federal do Oeste do Pará – UFOPA  
Instituto de Ciências da Sociedade - ICS  
Programa de Antropologia e Arqueologia - PAA**

**BRUNA JOSEJA DE OLIVEIRA VAZ**

**“A HISTÓRIA QUE NÃO ESTÁ CONTADA NOS LIVROS”:  
Emanuela Sousa e a Construção do Movimento Indígena no Baixo Tapajós.**

**SANTARÉM – PA  
2019**

BRUNA JOSEFA DE OLIEVEIRA VAZ

**“A HISTÓRIA QUE NÃO ESTÁ CONTADA NOS LIVROS”:  
Emanuela Sousa e a Construção do Movimento Indígena no Baixo Tapajós.**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Antropologia e Arqueologia (PAA), como requisito parcial a obtenção do título de bacharel em Antropologia pela Universidade Federal do Oeste Pará.

Orientador: Prof. Dr. Florêncio de Almeida Vaz Filho

SANTARÉM-PA  
2019

**Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFOPA**

---

V393a VAZ, Bruna Josefa de Oliveira  
“A história que não está contada nos livros”: Emanuela Sousa e a construção  
do movimento indígena no Baixo Tapajós / Bruna Josefa de Oliveira  
Vaz. – Santarém, 2019.

Orientador: Dr. Florêncio de Almeida Vaz Filho  
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Universidade Federal do  
Oeste do Pará, Instituto de Ciências da Sociedade, Programa de Antropologia  
e Arqueologia, Bacharelado em Antropologia.

1. Consciência Indígena. 2. Movimento Indígena. 3. Irmã Emanuela Sousa.  
I. Vaz Filho, Florêncio Almeida, orient. II. Título.

CDD 981.01

---

Bibliotecária - Documentalista: Giselle Pinheiro – CRB/2 596



UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA SOCIEDADE  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA  
CURSO DE BACHARELADO EM ANTROPOLOGIA

BRUNA JOSEFA DE OLIVEIRA VAZ

**"A HISTÓRIA QUE NÃO ESTÁ CONTADA NOS LIVROS': EMANUELA SOUSA E  
A CONSTRUÇÃO DO MOVIMENTO INDÍGENA NO BAIXO TAPAJÓS".**

Trabalho de Conclusão de Curso de Bacharelado em Antropologia  
com objetivo de obter aprovação na disciplina TCC-3, e obtenção  
de grau de Bacharelado em Antropologia na Universidade Federal  
do Oeste do Pará.

Conceito: 10,0

Data de Aprovação 08/04/2019

Florêncio Almeida Vaz Filho

PRESIDENTE: Prof. Dr. Florêncio Almeida Vaz Filho  
Universidade Federal do Oeste do Pará

Lucybeth Camargo de Arruda

AVALIADOR(A): Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Lucybeth Camargo de Arruda  
Universidade Federal do Oeste do Pará

Luciana Gonçalves de Carvalho

AVALIADOR(A): Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Luciana Gonçalves de Carvalho  
Universidade Federal do Oeste do Pará

*Olha eu estou muito emocionada, eu me sinto ainda ao lado de vocês, de cada comunidade e de todos. Espero que vocês continuem trabalhando unidos, se querendo bem, com respeito na família, entre vizinhos, é isto que constrói a comunidade para viver em paz dentro da família, na vizinhança e com a comunidade. Se não tiver paz dentro do seu coração, vai lhe faltar essa paz na comunidade. Eu sinto muita saudade, gosto de cada pessoa, eu amo cada pessoa, e tenho de verdade muita saudade de vocês. Eu sou Emanuela, vocês estão me conhecendo? Eu sou Emanuela. (Relato gravado pela autora e divulgado no programa de rádio A hora do xibé)*

*Emanuela Sousa*

## AGRADECIMENTOS

Quero agradecer primeiramente à minha mãe Ivete de Oliveira Vaz, que sempre foi minha fonte de inspiração, me apoia e sempre deu incentivo aos meus estudos e às minhas escolhas.

De forma muito saudosa, agradeço em memória ao meu pai Antônio Luiz Vaz. Foi um grande homem e sempre me transmitiu os melhores ensinamentos.

Agradeço imensamente ao meu companheiro Felipe Bandeira, por estar ao meu lado de forma incisiva, sendo afetuoso e companheiro nos longos momentos de estudos.

À minha amiga companheira Eloane Picanço que me acompanha em todos os momentos, que partilha comigo os cafés e estudos.

Ao meu amigo Carlos Bandeira Junior que sempre foi grande incentivador de meus escritos e grande amigo nas horas difíceis.

Às minhas amigas Raiana Siqueira e Fabiane Corrêa que me acompanham desde o início da graduação. São duas grandes mulheres.

À Juliana Fidelis, Malenna Farias, Diana Cardoso e Isabel Pereira pela amizade e conversas de incentivo.

Às minhas irmãs e irmãos pelos momentos partilhados e estímulos diários.

Às minhas sobrinhas que foram fundamentais para me conceder sorrisos e amor durante os momentos difíceis.

Agradeço com grande admiração aos meus professores por todo conhecimento partilhado ao longo do meu percurso acadêmico.

Ao professor Dr Florêncio Almeida Vaz Filho, que pacientemente se dedicou à orientação dessa pesquisa. Agradeço por toda amizade, apoio e incentivo. Agradeço enormemente também por todo aprendizado e por toda sua disposição em contribuir com esta pesquisa.

Agradeço ao Projeto de Extensão e Programa a Hora do Xibé, que foi um importante espaço que contribuiu para minha formação acadêmica e pessoal.

E, por fim, sou muito grata à Irmã Emanuela Sousa por toda confiança depositada, por ter aberto a porta de sua casa em Suruacá e ter compartilhado sua história e memórias. Por ter me possibilitado conhecer a história e origem do Movimento Indígena no baixo Tapajós.

## RESUMO

A região do baixo rio Tapajós experimenta um novo momento político e social desde a década de 90 do século XX, quando parte das comunidades rurais, denominadas pela literatura de “caboclas”, passou a reivindicar sua identidade indígena, assumindo-se como sujeitos pertencentes a grupos étnicos específicos. Este processo em curso, denominado nas Ciências Sociais de emergência étnica ou etnogênese envolve a tomada de consciência ou a assunção de suas identidades historicamente negadas. Esse movimento, em parte, é consequência dos trabalhos desenvolvidos pelo Grupo Consciência Indígena (GCI). O GCI foi criado em 1997, e diante da crescente complexidade do processo da emergência dos povos indígenas no baixo Tapajós, é preciso conhecer mais esta história das origens e analisar a atuação dos agentes desta organização que de alguma forma abriu caminho para as atuais lutas indígenas na região. Uma das maneiras de entrar nesta história é através das narrativas e memórias de uma das lideranças ativas do GCI naquela época inicial desta fase do processo. Para isso uso o método história de vida, pois através de aspectos da trajetória de Emanuela Sousa, das suas ideias e valores, julgamos ser possível entender melhor o desenvolvimento do GCI e do Movimento Indígena nesta região.

**Palavras-chave:** Grupo Consciência Indígena, Movimento Indígena, Irmã Emanuela Sousa, região do Baixo Tapajós.

## ABSTRACT

The region of the lower Tapajós River experiences a new political and social moment since the 90's of the 20th century, when part of the rural communities, called by caboclas literature, began to claim their indigenous identity, assuming themselves as subjects belonging to ethnic groups. This ongoing process, called in the Social Sciences of ethnic emergence or ethnogenesis involves the awareness or the assumption of their historically denied identities. This movement, in part, is a consequence of the work developed by the Indigenous Consciousness Group (ICG). The ICG was created in 1997, and in view of the growing complexity of the process of the emergence of indigenous peoples in the lower Tapajós, it is necessary to know more about this history of origins and to analyze the activities of the agents of this organization that somehow paved the way for the current indigenous struggles in the region. One of the ways to get into this story is through the narratives and memoirs of one of the active leaders of the GCI at that early stage of this process. For this I use the life history method, because through aspects of Emanuela Sousa's trajectory, of her ideas and values, we believe it is possible to better understand the development of the GCI and the Indigenous Movement in this region.

**Keywords:** Indigenous Consciousness Movement, Indigenous Movement, Sister Emanuela Sousa, Tapajós Lowlands region.

## SUMÁRIO

<b>1 - INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
1 – 1 CONTATOS COM O TEMA .....	12
<b>2 - CONTEXTUALIZANDO O MOVIMENTO INDÍGENA NO BAIXO TAPAJÓS ...</b>	<b>17</b>
2. 1 O GRUPO CONSCIÊNCIA INDÍGENA (GCI).....	23
<b>3 - CAPÍTULO II – MEMÓRIA E IDENTIDADE NO BAIXO TAPAJÓS .....</b>	<b>29</b>
3.1 MÉTODO HISTÓRIA DE VIDA .....	31
<b>4 - CAPÍTULO III – HISTÓRIA DE VIDA DE EMANUELA SOUSA .....</b>	<b>37</b>
<b>5 - CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>47</b>
<b>6 - REFERÊNCIAS .....</b>	<b>50</b>

## 1. INTRODUÇÃO

Quero inicialmente enunciar o lugar de onde eu falo. Sou indígena do povo Maytapu da *Comunidade* de Pinhel, no Município de Aveiro-PA. Minha trajetória de vida está atrelada à minha vida acadêmica e à construção de minha identidade indígena. Nasci em 1992, na década que emerge o chamado Movimento indígena na região do baixo rio Tapajós, configurando-se um novo momento político e social. Mas só fui entender melhor este processo anos depois.

Acompanhei desde criança meus pais e familiares em suas atividades diárias cuidando da roça, cultivando a terra e em suas atividades de caça e pesca. Cresci ouvindo meus avós, tios e os mais idosos contando histórias sobre Pinhel, sobre os *encantados*, sobre os “donos” da mata, dos igarapés, do rio, das pedras. Todas essas histórias faziam sentido quando aplicadas nas regras sociais de permanência e andanças por esses lugares.

Sou filha nascida nas águas do rio Tapajós! Minhas raízes se conectam com meus ancestrais que assim como eu tento (r)existir. Desde os meus cinco anos de idade quando aprendi a ler – isso se deve ao fato de eu ser filha de uma professora, e os livros serem muito presentes em nossa casa – tive contato com o universo que os livros me proporcionaram. Posto que eu ainda era uma criança e sem fazer nenhuma reflexão sobre a questão de identidade indígena, mas já observava nos livros as ilustrações sobre a imagem de um índio muito “distante” de minha realidade. Um índio selvagem que morava em uma *oca*, comia cru e andava nu.

Me recordo de uma situação em que fiquei ofendida pela primeira ao ser apontada como índia. Meu primeiro contato fora dos limites de Pinhel foi a cidade de Aveiro, sede do município. Lá, pela primeira vez alguém ousou dizer, se referindo a mim, “olha aquela índia!”. Naquele momento senti muita vergonha, pois para mim se tratava de uma humilhação. Ser comparada a uma índia, tendo em vista a construção do que era ser índia naquele período, era algo humilhante.

É importante ressaltar que o termo índio – naquela época bem mais do que hoje - era um termo pejorativo, um termo inteiramente estigmatizado. Ser *índio* estava vinculado ao atraso e à inferioridade. E foi assim que me senti: inferior. Nessa época, no auge dos meus oito anos de idade, sem entender muito bem o porquê da ofensa, já havia decidido que não queria ser *índia*.

Ali comecei a renegar meus traços físicos e, conseqüentemente, minha ancestralidade, e questionando sobre o que eu era afinal. Lembro de duas professoras do ensino infantil que

foram fundamentais para esse processo inicial: Marilza dos Santos Santiago e Darcy de Oliveira, hoje aposentadas. A primeira atualmente é tuchaua do meu povo, a segunda é uma importante referência para o movimento indígena local. Foram professoras que buscaram através de suas aulas nos ensinar que a crença nos *encantados*, o respeito às mães do igarapé e do rio, o artesanato e nossos traços físicos são aspectos importantes de uma cultura e identidade indígena. Nos reuníamos embaixo das árvores, caminhávamos na floresta, aprendíamos o Nheengatu, íamos para a beira do igarapé, ouvíamos histórias sobre o lugar e sobre o povo que habitou ali. Essas aulas foram fundamentais para começar contrastar o índio figurado nos livros, justamente a figura de índio que eu não me encaixava

Para continuar os estudos, eu tinha que me deslocar diariamente à Comunidade vizinha de Cametá. Meus horizontes aos poucos foram sendo ampliados. Já adolescente e tentando construir uma identidade, o conflito interno era mais presente. O questionamento que pairava na minha cabeça: se fisicamente somos todos parecidos, por que uns preferem ser chamados de caboclos, outros de ribeirinhos, mestiços, cafuzos (esses dois últimos termos, aprendíamos na escola que éramos frutos de uma mistura étnica), mas recusam serem *índios*? Uma questão muito embaraçosa que e ainda sem respostas.

Logo após o fundamental, em 2007, ingressei no Magistério Indígena, na cidade de Santarém. O curso foi ofertado pela Escola Itinerante de Formação de Professores Índios do Pará, promovido pela Secretaria de Educação do Estado do Pará (SEDUC), e tinha como objetivo formar professores na modalidade de Ensino Infantil e Fundamental nas aldeias. No decorrer de cinco anos, de forma intervalar, pude estar entre os meus, tive contato muito maior e próximo com colegas indígenas de outras aldeias, tanto do rio Tapajós como do rio Arapiuns.

Nesse período, o sentimento de pertencimento a uma identidade étnica e valorização das manifestações culturais foram se tornando mais significativas. Também classifico como uma tomada de consciência que liga o passado ao presente, o indivíduo ao coletivo. E, esta consciência atravessava os hábitos mais simples: o banho de rio, a atividade de pesca e caça, a relação com a floresta, o cultivo da terra, as histórias que as pessoas mais velhas contavam. Me senti engratecida e orgulhosa, além de não estar sozinha, pude compartilhar saberes, visões e cultura de representantes de todos os povos do baixo Tapajós.

Em 2012, formamos a primeira turma de Magistério Indígena em Santarém, com representação dos três Municípios: Aveiro, Belterra e Santarém. Muitos dali puderam voltar para suas aldeias e concretizar esses anos de estudo e aprendizado em trabalho voltado para suas realidades.

Em 2014, entrei para Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA) pelo Processo Especial Indígena (PSE). Esse momento foi muito positivo, pois estava muito nítido que para eu estar ali e ter os pés fincados na Universidade, muitos antes de mim abriram as portas e lutaram para que o PSE fosse uma realidade. Muitos dos quais nunca nem mesmo puderam sentar no banco de escola.

Dentre os cursos ofertados, a Antropologia foi o curso que imaginei poder me ajudar a aprofundar o entendimento sobre minha identidade e sobre minha cultura. Se a ciência colaborou e colabora para consolidar conceitos e classificações, pensei que também eu poderia me apropriar dessas mesmas ferramentas para desconstruir estigmas e construir um novo entendimento do grupo e movimento que sou parte.

Não demorei a perceber o preço que isso me custaria. O racismo que atravessa a universidade é dolorido e hostil. Mesmo a UFOPA sendo uma Universidade no coração da Amazônia, região onde vive uma população diversa, não estamos livres de preconceito e racismo. Me vi diante de muitas situações desconfortáveis. Todo tempo me questionavam: “mas tu és mesmo índia?” “Como tu podes ser indígena e morar na cidade?” “Mas tu és até bonitinha para ser índia!” “Tu só queres se aproveitar dos benefícios que a universidade oferece, né?”. Esses entre outros eram questionamentos invasivos e incômodos.

Desde meus primeiros passos como estudante, minha identidade sempre foi posta em dúvida. A autoafirmação é um processo lento, e ter entendimento de minha identidade étnica foi e ainda é um processo doloroso e libertador. Doloroso no sentido de sentir o racismo e o preconceito; libertador, porque me motiva a reconhecer e valorizar meus ancestrais, considerando a resistência como um aspecto fundamental para minha existência.

Coloco essas situações acima, pois não é por acaso que me debruço neste tema. Com a ajuda da Antropologia pude revisar esse meu percurso contrastando ao processo de civilização que sempre buscou apagar minhas raízes. Entendo que sou uma agente política. Os espaços conquistados até agora são espaços historicamente constituídos para que eu, mulher, indígena e pobre não pudesse ocupar. Não esqueço e não poderei esquecer que esta é uma luta coletiva e contínua.

### **1.1. Contato com o tema**

Ao colocar um pequeno esboço sobre minha trajetória de vida, procuro considerar que as trajetórias individuais são elementos importantes de entendimento sobre uma coletividade.

Muitas pessoas e suas histórias foram presentes ao longo do meu crescimento, seja em casa, em reuniões, na escola, em espaços diversos. A oralidade sempre foi uma via de transmissão de conhecimentos muito comum. E foi através da oralidade que cheguei à Irmã Emanuela, personagem central dessa pesquisa, e é através da oralidade que procuro construir esta pesquisa.

Entender como foi a construção do Movimento Indígena no baixo Tapajós sempre me gerou curiosidade: quem foram os agentes pioneiros nesse processo? Quais os aspectos norteadores para seu desenvolvimento? A partir de que evento foi desencadeado esse processo? Como as lideranças pioneiras desse processo se viam, quais argumentos usaram e o quais os entendimentos sobre o que é ser indígena eles tinham? São perguntas que me martelavam e que até hoje não se tem uma resposta única: há várias visões, diversas respostas e muitos entendimentos.

Lembro vagamente das reuniões que o Grupo Consciência Indígena (GCI) realizava em Pinhel. Da escola sempre éramos liberados para participar. As reuniões sempre foram espaços muito importante de deliberações e discussões que careciam de atenção e participação de todos da comunidade: crianças, mulheres, homens e os mais velhos.

A partir de 2007 quando passei a morar em Santarém para estudar o Magistério Indígena, tive um contato mais próximo com os agentes do GCI e comecei a localizar as pessoas e quais as suas funções e papéis que desenvolviam dentro do Movimento Indígena no Baixo Tapajós. Dentro e fora de aula, estreitei relações com diversas pessoas e pude manter um diálogo que quase sempre passava pela história e desenvolvimento do Movimento. Ao longo também dessa trajetória pude estreitar relações com Floriene Vaz, Veraneize Anjos, membros importantes que fazem parte do GCI, e com Florêncio Vaz. Este último, em particular, foi um dos fundadores do GCI. Grande liderança, pesquisador e professor indígena da UFOPA.

Como mencionei anteriormente, no decorrer do meu percurso acadêmico, a Antropologia me possibilitou um leque de conhecimentos. As disciplinas e professores contribuíram de maneira decisiva para ter esse entendimento. Por exemplo, uma das disciplinas que foi importante nesse processo foi Etnologia Indígena, pela qual pude despertar o interesse pela produção antropológica sobre os povos indígenas, os debates sobre a organização social, cultura, xamanismo, ritual, entre outros foram aspectos essenciais para que eu pudesse relacionar esses debates com a minha realidade sociocultural. No geral, a formação em Antropologia me permitiu um olhar mais profundo e atento à minha realidade.

Ao longo da minha graduação sempre estive participando das atividades promovidas pelo Movimento Indígena, participei também de movimentos de juventude, estudantil e de

mulheres em Santarém. Ter estendido minha participação aos movimentos sociais me proporcionou ter sensibilidade e conhecimento, não somente pela luta indígena, mas pela luta de outros grupos de minorias de direito.

Na UFOPA, em 2017, participei como bolsista de um projeto PIBIC/AF. O título do plano de trabalho era: *Os povos indígenas no Baixo Tapajós e Arapiuns: “declarações de extinção” e emergências étnicas*, orientado pela professora Luciana França. A pesquisa consistia em explorar o modo como as populações indígenas na região no baixo Tapajós e Arapiuns foram retratadas na literatura histórica e etnográfica, desde os primeiros viajantes que escreveram suas impressões até os trabalhos de pesquisas mais recentes. De forma mais geral, a pesquisa objetivava mapear como essa literatura caracterizou e consolidou o desaparecimento das populações indígenas, e ao mesmo tempo confrontar essas implicações com os movimentos políticos contemporâneos de afirmação de culturas tradicionais e identidades indígenas na região.

Em 2018 entrei no Projeto de Extensão *A hora do Xibé*, vinculado a Pró-Reitoria da Cultura, Comunidade e Extensão (PROCCE) da UFOPA, sob a coordenação do Professor Florêncio Vaz Filho, com o apoio da Rádio Rural de Santarém. Vale ressaltar que o programa a hora do Xibé foi criado em 2007, foi um espaço privilegiado para os indígenas devido ao fato de que foi criado pelo Frei Florêncio Vaz, e a maior parte dos apresentadores serem do Movimento Indígena, como Veraneize Anjos, Auricélia dos Anjos, Abraão Cardoso. O projeto e programa consistem em divulgar e valorizar os costumes, a cultura e o modo de vida das populações tradicionais, indígenas e quilombolas dessa região. Além de me proporcionar entradas em diversas Comunidades, pude ampliar meus horizontes de conhecimentos e entendimentos de várias realidades.

Além dos fatores mencionados acima, três momentos também foram determinantes para empreender essa pesquisa. No dia 31 de março de 2018, na Aldeia Takuara, foi realizado um evento em homenagem aos 20 anos de morte do Pajé Laurelino Cruz e de nascimento do Movimento Indígena no Baixo Tapajós, iniciativa de Florêncio Vaz e de lideranças de Takuara. Laurelino Cruz é uma figura muito importante para o baixo Tapajós, por ter sido uma liderança política e um dos pajés mais poderosos e reconhecidos da região.

Posteriormente, no dia 15 de julho de 2018, o GCI realizou nas dependências da UFOPA, uma formação entre seus agentes e estendeu o convite para quem sentisse interesse em participar. Ali foi um momento de espiritualidade e de volta as raízes. Foi exposto e

discutido o processo de construção do GCI, sua participação e representatividade no Movimento Indígena, tanto em seu contexto histórico como atual.

Nos dias 21 e 23 de agosto do mesmo ano, foi realizado pelo Projeto de Pesquisa Transformações no Baixo Tapajós e Arapiuns e o Programa de Antropologia e Arqueologia, uma oficina de Contação de História: *Narrativas do nascimento do Movimento Indígena no Baixo Tapajós* que contou com a participação de indígenas de Takuara e do GCI. Ali estiveram presentes parte de ativistas e lideranças indígenas que viveram os primeiros anos da retomada da organização indígena na região.

Esses espaços aliados a minha curiosidade por respostas aos meus questionamentos levantados nos idos da construção de minha identidade indígena possibilitaram a concretização desta pesquisa. Foi a época que recorri a Florêncio Vaz para ser meu orientador. Eu queria falar sobre o GCI, sobre seu contexto histórico e como ele foi uma organização essencial para retomada dessa identidade indígena. Falar sobre o GCI seria um ponto de vista privilegiado para compreender a formação e desenvolvimento desse amplo processo social. Sugerido por Florêncio Vaz para escrever sobre Irmã Emanuela, uma das agentes pioneiras nesse processo do GCI, e usar o método história de vida, foi prontamente aceito por mim. Por esta vereda, este trabalho relaciona a história de vida de Emanuela Sousa, a construção do GCI e a construção do Movimento indígena no baixo tapajós.

É importante mencionar que nos dias 7, 8 e 9 de dezembro de 2018, estivemos na comunidade de Suruacá, eu e Clodoaldo Corrêa – Cineasta indígena de Santarém e agente do GCI –, para minha primeira visita e conversa com Irmã Emanuela. Apesar de já ter ouvido falar sobre Irmã Emanuela em vários espaços do Movimento Indígena, estar ali presente daquela mulher me gerou muita emoção.

A vivência nesses três dias foi importante para delinear os passos iniciais dessa pesquisa. Através das práticas e técnicas antropológicas, recorri a história oral e às entrevistas para coleta do material. As análises de entrevistas se estenderam para outras duas agentes do GCI, com as quais pude dialogar. Veraneize dos Anjos e Elivany Pedroso são agentes do GCI desde a fase inicial de criação e puderam também contribuir para este trabalho. Para além dessas entrevistas, analisei dois documentários: *Terra dos Encantados*, do cineasta Clodoaldo Corrêa, que mostra a história e luta do movimento indígena no baixo Tapajós; outro produzido também por Clodoaldo Corrêa para o GCI que mostra a história e participação da Irmã Ivete no GCI e no Movimento Indígena. Utilizei também para análise uma entrevista de Irmã Emanuela feita pelo GCI em 2016.

É importante mencionar que esta monografia é a fase inicial dessa pesquisa, considerando que darei continuidade nessas questões, muitos aspectos de vida de Emanuela Sousa serão aprofundados na pesquisa de dissertação de mestrado, tendo em vista que a pesquisa foi aprovada recentemente pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) na Universidade Federal do Pará (UFPA).

## 2. CONTEXTUALIZANDO O MOVIMENTO INDÍGENA NO BAIXO TAPAJÓS

A região do baixo rio Tapajós experimenta um novo momento político e social desde o final do século XX. A partir da década de 1990 parte das comunidades rurais, denominadas pela literatura de “caboclas”, passou a reivindicar sua identidade indígena, assumindo-se como sujeitos pertencentes a grupos étnicos específicos, buscando, assim, a garantia de seus direitos, principalmente, o direito à Terra Indígena (IORIS, 2014; VAZ FILHO, 2010). Este processo em curso, denominado nas Ciências Sociais de emergência étnica ou etnogênese (BARTOLOMÉ, 2006; BELTRÃO, 2015), envolve a tomada de consciência ou a assunção de suas identidades historicamente negadas.

No rio Tapajós, este processo envolveu outros agentes, principalmente ligados à Igreja Católica. O GCI, criado em 1997, foi uma organização fundamental para retomada desse processo. Segundo Veraneize dos Anjos, uma das agentes pioneiras do GCI, nas primeiras reuniões do grupo, as discussões iniciais eram feitas sobre a questão da identidade e a espiritualidade indígena “naquela época a gente dava muita ênfase para a espiritualidade, o nosso objetivo (...) que se sobressaia conosco foi a espiritualidade” (Entrevista com Veraneize dos Anjos, 21, de março de 2019).

Além do surgimento do GCI, outro acontecimento crucial para a emergência étnica indígena no baixo rio Tapajós foi o falecimento de Laurelino Cruz, líder espiritual da *comunidade* de Takuara e pajé<sup>1</sup> muito respeitado em toda a região, que se autodeclarava *índio* numa época em que os moradores rejeitavam tal identidade (IORIS, 2014; VAZ FILHO, 2010).

Algo a se destacar no baixo rio Tapajós nas duas últimas décadas é a grande valorização dos pajés e da cosmovisão centrada na existência dos *encantados*. Essa mudança está associada à emergência étnica indígena, iniciada nos anos 1990, e ao discurso de que essa crença constitui parte da cultura desses povos indígenas na região. De fato, a persistência dessas crenças e de seus agentes, após séculos de condenação e perseguição por parte da Igreja e do Estado, demonstra importância cultural para esses indígenas. (VAZ FILHO, 2016, p. 37).

---

<sup>1</sup> Segundo VAZ FILHO (2016, p. 16-17) “A palavra “pajé foi documentada entre os Tupinambá do litoral do Brasil desde o século XVI, e era usada para descrever os líderes e especialistas chamados pelos cronistas de “feiticeiros”. No século XVIII, os indígenas na Amazônia, inclusive no baixo rio Tapajós, se referiram aos seus “médicos” ou “mezinheiros” como pajés também. É provável que a palavra tenha sido formada a partir da raiz *pa-y*, profeta ou adivinho (BOTELHO, COSTA, 2006). Atualmente no baixo Amazonas é usada para se referir à pessoa que é reconhecida como tendo poderes sobrenaturais para curar, por meio dos *encantados* e de remédios feitos como produtos da floresta. Os pajés podem também dizer se o paciente tem cura ou não”.

A morte do líder Laurelino Cruz gerou grande comoção entre os moradores de Takuara e *comunidades* vizinhas. Os moradores de Takuara, abalados pela perda do seu pajé e refletindo profundamente sobre seus ensinamentos, decidiram *se assumir* indígenas, já que o próprio ancião fazia questão de destacar essa identidade. E, assim, em 1998, procuraram a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para informar que eram índios e que estavam reivindicando a demarcação do seu território como Terra Indígena.



*Figura 1- Laurelino Cruz, nasceu em 2 de setembro de 1902 e faleceu em 31 de março de 1998. Poderoso pajé e símbolo de resistência e da emergência étnica dos povos indígenas no baixo-Tapajós. Fonte: Acervo GCI.*

A retomada da identidade indígena foi um processo de reconstituição e restabelecimento de antigas práticas culturais. De acordo com Edviges Ioris (2014) a emergência étnica dessas comunidades surpreendeu não somente o corpus acadêmico, mas os órgãos governamentais e não governamentais, a sociedade em geral, tendo em vista que os grupos indígenas eram dados como extintos desde o final do século XIX, e que a literatura reforçava esse desaparecimento descrevendo essa população como caboclos.

Ainda de acordo com Ioris (2014) as motivações que ocasionaram o surgimento indígena estão relacionadas com a forte presença de pajés em Takuara, o xamanismo

representava a base do sistema de crença da comunidade assim como sua organização sociopolítica, a realização de rituais foi muito presente logo após o reconhecimento indígena, “os rituais que começaram a ser realizados não visavam apenas grandes audiências, mas também a unidade interior das próprias comunidades” (IORIS, 2014, p. 259), que faziam parte de um apelo aos *encantados*.<sup>2</sup>

A iniciativa de Takuara logo influenciou outras *comunidades* ribeirinhas a seguir na mesma direção. Logo após tal fato, o GCI mudou sua dinâmica de atuação e se juntou aos moradores de Takuara na sua luta pelo reconhecimento indígena. O movimento indígena surge das motivações das próprias comunidades que começaram reconstruir suas tradições culturais indígenas e a reorganizar suas formas de organização política e cultural (IORIS, 2014)

Nesse contexto, emergem novas redes de sociabilidade, reorganização coletiva e territorial como a criação da Resex Tapajós-Arapiuns em 1998. De acordo com Vaz filho (2010, p.34) a criação da Resex “significou uma grande conquista, pois as empresas madeireiras e as pequenas mineradoras foram colocadas para fora da área, e as associações de moradores da área começaram a assumir parte da Reserva.”

Vale ressaltar que a *Comunidade* de Takuara, inserida na Floresta Nacional (FLONA) do Tapajós, enfrentava sérios problemas fundiários. “Desde sua criação pelo Governo Militar em 1974, a Flona enfrentou resistência dos moradores, que se recusaram a desocupar a área, como ordenava a legislação da época sobre as Unidades de Conservação (UCs)” (VAZ FILHO, 2010, p. 41).

O longo histórico de ocupação das 18 comunidades [comunidades que tiveram seus territórios sobrepostos pelos limites da Flona Tapajós] nos territórios que habitavam foi direta e prontamente ameaçado pela criação e implantação da Flona Tapajós, em decorrência da legislação que então vigorava em relação às Florestas Nacionais, a qual não permitia residentes permanentes no interior das áreas daquelas reservas. Assim, quando se iniciou, a implantação e regularização da Flona Tapajós, os órgãos do governo federal responsáveis pela sua execução começaram a desenvolver ações para desapropriar e deslocar estas comunidades de suas terras. Alegando direitos territoriais, a maioria das pessoas daquelas comunidades se recusou a aceitar as medidas de desapropriação, e empreendeu forte resistência, o que acabou gerando uma sucessão de disputas e conflitos entre elas e administração da reserva. (IORIS, 2014, p. 22-23)

---

<sup>2</sup> “Encantados são, principalmente, os *bichos do fundo* das águas e lugares próximos, mas *bichos* que moram em uma serra, igarapé ou ponte de pedras no meio da floresta também podem ser considerados *encantados*. Aparentemente, *encantados* são aqueles seres que vivem em dimensões inferiores à superfície da terra e das águas, e que se manifestam através dos *curadores*.” (VAZ FILHO, 2010, p.183)

Encontra-se através desses fatores a mobilização de resistência dessas populações desafiando a decisão governamental, buscando a continuidade de suas vidas e sobrevivência naquelas terras. A mobilização social e política a partir de 1990 dá-se pela retomada da consciência indígena, mas também e principalmente por ser um território em disputa permanente. A criação da Reserva Extrativista (RESEX) Tapajós-Arapiuns é reflexo dessas disputas, uma vez que a região estava sendo invadida e explorada pelas grandes madeireiras e a população da região perdendo suas terras.

Desde que Takuara se reivindicou indígena, despertou em outras comunidades o sentimento de pertencimento e consciência indígena. Em 2000, somava-se a Takuara 11 *Comunidades* da região. Diante da prosperidade em que as *comunidades* se autoafirmavam, surgiu a necessidade de criação de uma organização que pudesse representar-lhes formalmente, coordenando as atividades e que houvesse um corpo de apoio jurídico que lhes respaldasse.

O entusiasmo que contagiou a região, no começo, logo se fez acompanhar da necessidade de organizar as *comunidades* que estavam se identificando como indígenas. Os líderes que voltaram da Bahia trouxeram a ideia de criar um “conselho indígena”, e assim foi criado, em maio de 2000, o Conselho Indígena dos rios Tapajós e Arapiuns (CITA), cujos líderes passaram a estabelecer comunicação com outras organizações indígenas e indigenistas em Belém, Manaus e Brasília. Os indígenas do baixo Tapajós já estavam *reconhecidos* pelo chamado movimento indígena e pelas entidades indigenistas. (VAZ FILHO, 2010, P. 38)

Dessa forma, CITA e GCI puderam somar forças para organizar e articular atividades de formação, promovendo ações que deram visibilidade política para o recente movimento indígena no baixo Tapajós. Ao passo que o Movimento Indígena ficava cada vez mais expressivo reivindicando a demarcação da Terra Indígena, outros problemas foram sendo desencadeados. Entremeava nesse contexto a disputa interna identitária e territorial, apoiada por entidades contrárias ao Movimento Indígena. Foram defendidas múltiplas estratégias na área de Resex e Flona em razão da reivindicação da T.I.

Os grandes Encontros dos Povos Indígenas dos rios Tapajós e Arapiuns realizados entre 1999 a 2004, além de serem espaços de formação e discussão sobre o que é ser indígena, tirar dúvidas do que isso na prática implicava, eram espaços importante de construção e mobilização para reclamar direitos. Por consequência, ao longo dos anos as *comunidades* que foram afirmando sua identidade indígena passaram a demandar e requerer direitos, principalmente, o direito a demarcação da Terra Indígena.



**Figura 2:** Ritual indígena em frente à praia de Jauarituba, Santarém-PA, 01 de janeiro de 2000.  
Fonte: Acervo GCI.

Nesse processo, entidades e órgãos foram fundamentais no apoio político para o fortalecimento do movimento indígena, como o Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), a Associação Tapajoara da Resex, o Sindicato das Trabalhadoras e Trabalhadores Rurais de Santarém (STTR), líderes do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis (IBAMA), Ministério Público Federal (MPF) entre outros. Mas a partir do momento que os interesses começaram a conflitar, houve o que Florêncio Vaz (2010) denominou de o “*grande racha*”.

O que se configura nessas relações é um conflito de interesses. Isso é evidente no “nascimento” do Movimento Indígena. Nessa fase, entidades e órgãos que mais tarde se fariam contrários a postura do Movimento Indígena estavam no apoio e mobilização da afirmação indígena das *comunidades*. A partir do momento que os interesses dessas organizações são ameaçados há uma grande reviravolta, e passam a fazer uma frente opositora a reivindicação do movimento indígena. Evidentemente que o que estava em jogo eram as disputas territoriais.

Nesse sentido, infere-se que *comunidades* do baixo Tapajós estiveram inseridas em um contexto de disputas territoriais, e conseqüentemente identitárias. A expansão da fronteira agrícola e do avanço do latifúndio sobre terras indígenas e quilombolas, os projetos

neodesenvolvimentistas, como a construção hidrelétricas e a intensificação da atividade madeireira na região, são elementos que aprofundaram esses conflitos. Se por um lado, tencionam forças que buscam apagar as raízes étnicas dos povos da região, por outro, se fortalece um movimento de reelaboração étnica e fortalecimento de sua identidade indígena.

O Movimento Indígena na região se caracteriza pela enorme projeção política e social. Ainda assim há um conjunto de forças sociais que negam essa identidade étnica como mostra o caso da sentença proferida em novembro de 2014 pelo Juiz da Justiça Federal de Santarém, Airton Portela, sentenciando a inexistência das etnias Borari e Arapium na região da Terra Indígena Maró em Santarém-PA, e consequentemente negando o direito à demarcação da Terra Indígena (TI). Segundo Tapajós (2016) ainda que a sentença seja direcionada à TI Maró, as suas implicações se direcionam a um contexto amplo que compreende toda a área do Baixo Tapajós e Arapiuns, pois uma vez negada a existência dessa população como indígenas, estaria também negando os demais territórios em razão da emergência étnica em curso desde 1990.

Contrastando aqueles conflitos iniciais contra o Movimento indígena, percebe-se que a ofensiva é continuamente marcada por intensos conflitos territoriais e identitários. Atualmente no baixo Tapajós, de uma pioneira aldeia Takuara, existem aproximadamente 70 aldeias e uma população de 8 mil pessoas que se identificam como indígenas. Além do GCI, que continua com seu trabalho de animar as aldeias indígenas, existe o Conselho Indígena dos rios Tapajós e Arapiuns (CITA) que lidera e representa as aldeias e todo o chamado Movimento Indígena<sup>3</sup>.

Esse movimento, em parte, é consequência dos trabalhos desenvolvido pelo GCI que buscava levar novos entendimentos sobre o que era ser indígena fazendo florescer a organização e mobilização de seus direitos. A forte estigmatização em torno do termo índio, associado ao violento processo de apagamento de suas identidades, faziam com que negassem a atribuição a este termo por vergonha ou por inculcação, como se houvessem deixado de ser há muito tempo e que faziam parte de um grupo mais próximo de “civilizados”.

A retomada e valorização das manifestações culturais instaura mudanças significativas, como observa Ioris (2011), pois ao mesmo tempo que contesta a história oficial que declara esses povos extintos desde o século XIX, faz emergir novas reflexões a respeito das classificações impostas pelo colonizador, assim como a construção de suas identidades.

---

<sup>3</sup> Segundo o Caderno a Nova Cartografia (2014, p. 3) “São doze os povos indígenas que, desde a década de 1990 passaram a se mobilizar e reivindicam seus direitos diante do governo. A saber: Tapajó, Tupaiú, Tupinambá, Arapium, Borari, Maytapu, Munduruku, Cara Preta, Apiaká, Cumaruara, Arara Vermelha e Jaraqui.” Mas o CITA afirma representar 13 povos, por incluir o povo Tapuia, sobre o qual não existem ainda estudos disponíveis.

## 2.1. Grupo Consciência Indígena (GCI)



*Figura 3 - Escritório do GCI em Santarém-PA, por volta dos anos 2001. Fonte: Acervo GCI.*

O processo de reorganização política e social dos grupos indígenas no baixo Tapajós envolveu inúmeros atores sociais. Além dos povos indígenas e populações tradicionais, houve agentes externos e entidades engajadas na valorização da cultura, no (re)conhecimento da história, bem como, na mobilização pelos direitos dos povos dessa região.

Parece bem claro que a primeira instituição que deu todo o apoio ao nascente movimento indígena foi a Igreja Católica, através de seu setor mais identificado com a intervenção transformadora na sociedade, de que são exemplos as Pastorais Sociais, os religiosos e o CIMI. O GCI é, em parte, ligado à Igreja, mas, por outro lado, representa um grupo de nativos com alta capacitação intelectual que faz sua intervenção com certa autonomia. Outro grupo de atuação importante, dentro do campo estatal, foi uma parte do quadro da FUNAI e o MPF. (VAZ FILHO, 2010, p.308)

Entende-se que motivados pelo que pregava a Teologia da Libertação<sup>4</sup>, e diante do contexto social à época, alguns líderes da Igreja envolveram-se na luta pela valorização e saberes tradicionais e reconhecimento indígena. Como mencionado acima, o GCI é em parte

<sup>4</sup> “A teologia que surgiu a partir dos anos 1960 na América Latina caracteriza-se por ser uma reflexão crítica, que submete a realidade histórica às exigências bíblicas de justiça e solidariedade.” (CAVALCANTI, Tereza. Teologia da Libertação: “Fé ou Política?”. In: *CREAtividade: Revista de cultura religiosa*. Rio de Janeiro: PUC, 2015).

ligado à Igreja, isso se deve ao fato também que muitos agentes da Igreja serem nativos dessa região.

É importante frisar as circunstâncias que propiciaram o surgimento do GCI. O seu principal membro idealizador foi Florêncio Almeida Vaz Filho, indígena Maytapu, frei franciscano, pesquisador e professor universitário. Essas características são fundamentais para compreender a conjuntura inicial desse movimento.

Até o início de 1998, jovens estudantes eram a maioria dos ativistas do GCI [...]. Mas os membros do grupo continuavam sendo, na sua totalidade, estudantes e professores, todos ligados à Igreja Católica. [...] Era um grupo bem informado e politizado. (VAZ FILHO, 2010, p 313)

Desde o início dos anos 1990, o Grupo de Reflexão de Religiosos Negros e Indígenas (GRENI), formado por seminaristas e religiosos da Igreja Católica, reunia para fazer reflexões e buscar entendimentos sobre a história e as identidades afro e indígena, valorizando os costumes e as culturas supostamente associados a estes grupos. O GCI foi criado, em 1997, por parte dos membros do GRENI em Santarém. Segundo Vaz Filho (2010, p. 309), com a criação do GCI “o objetivo era compor um grupo que se voltasse, especificamente, aos indígenas, sua história, cultura e identidade.”



Figura 4 - Reunião do GRENI, por volta de 1997, em Santarém-PA. Fonte: Acervo GCI.

O passo inicial do GCI consistia em fazer formação entre seus agentes, as reuniões eram feitas aos sábados, nas casas de seus integrantes e baseavam-se em momentos de espiritualidade. As práticas dos rituais em volta da fogueira simbolizavam um momento místico de conexão com os seus ancestrais.

A gente fazia muito ritual nas praias, fazíamos encontros. Em Ponta de Pedras uma vez nós fomos fazer um ritual lá na praia. Onde tinha oportunidade, a gente sempre estava indo e fazia ritual, pra gente era sempre assim na lua cheia. Tinha sempre uma fogueira, e sempre era assim. Fizemos ritual também no Eixo Forte, que na época também tinha um rapaz, o Adilson, que participava com a gente, ele conhecia o pessoal do Irurama, ele era do Iruruma. A gente ia pra uma casa lá, passava a noite, fazia ritual, e voltava no outro dia. Então assim, o forte naquele período era a espiritualidade. A gente se reunia muito para fazer esse momento de mística. (Veraneize dos Anjos, entrevista em 21 de março de 2019).

A valorização cultural, característica importante que subsidiava o grupo, foi um componente considerável para fazer com que seus agentes pudessem refletir sobre si, valorizando seus antepassados, incidindo para que sua identidade indígena fosse *assumida* e reafirmada.

Nas reuniões e celebrações do GCI, destacavam-se as figuras dos *antepassados*, dos espíritos da natureza e da Mãe Terra. Os membros dançavam em volta da fogueira, enquanto entoavam cânticos de origem indígena ou expressavam essa relação. Os participantes, que haviam nascido em *comunidades* ribeirinhas, ao buscarem sua origem indígena, eram levados a recuperar a sua história familiar e relembrar seus mitos também, enquanto bebiam o *tarubá*. Os *cânticos indígenas* usados nos *rituais* compunham, de modo geral, os repertórios de outros povos e regiões ou eram adaptações feitas de outras músicas indígenas. Aos poucos, os membros deixaram de se dizer apenas “descendente dos índios” para se *assumir* como *indígenas*. (VAZ FILHO, 2010, p. 311)

As atividades do GCI junto às *comunidades* foram mais intensas logo após Takuara se assumir indígena. Nas *comunidades* o termo índio era fortemente associado a algo do passado, como se tivesse deixado de existir há muito tempo.

Não obstante, muitos dos costumes denunciarem origem indígena, aquelas pessoas não admitiam que fossem indígenas, pois na sua visão, *índios* eram aqueles que moravam no meio da selva e andavam nus. Tampouco gostavam de ser de ser chamados de caboclos, que eram matutos ou incultos. Elas tinham um profundo sentimento de baixa autoestima, e muita vergonha dos seus costumes. (VAZ FILHO, 2010, P. 31)

Essa imagem de *índio* trata-se de esforços para dissipar uma identidade carregada de ancestralidade e direitos. Se por um lado, para esta população ser índio esteve por muito tempo repleto de significados ruins, por outro, ressignificar esse termo, transformando o termo indígena como algo positivo significou um avanço para alavancar a aceitação da identidade indígena.

O GCI foi fundamental nesta tarefa, pois desde sua criação os objetivos consistiam em erguer a autoestima dos indígenas, isso se fazia valorizando seu modo de vida, baseando-se na ancestralidade e espiritualidade. Além de desmistificar a imagem vulgarizada do que era ser índio: morar numa oca, no meio do mato, andar nu e comer cru.

Os trabalhos de valorização desempenhados pelo GCI foram fundamentais para fortalecer o movimento indígena na região. Como uma raiz fincada no fundo na terra, a identidade indígena resistiu por muitos séculos de negação, seja por uma motivação estratégica de sobrevivência, seja pela estigmatização do termo. Mas, as práticas culturais, a culinária, as crenças nos encantados e seus costumes evidenciavam o pertencimento étnico. E os esforços do GCI tinha como objetivo a valorização dessas práticas culturais.

O GCI mantinha um ou dois agentes que visitavam regularmente as *comunidades*, e providenciavam visitas para quem estivesse interessado em saber o que era o movimento indígena. Outras viagens do GCI, juntamente com estudantes e representantes das pastorais sociais, cumpriam o importante papel de reconhecimento e valorização dessas *comunidades*, visível no contentamento demonstrado pelos moradores. Nessas ocasiões, havia reuniões, onde os líderes e mais velhos falavam da história do grupo, faziam denúncias do preconceito dos vizinhos e apresentavam suas dúvidas, que eram esclarecidas pelos membros do GCI, que ainda informavam sobre a luta indígena. À noite, eram realizados *rituais* e danças, ao redor da fogueira. Resultado disso foi o crescimento contínuo do número de *comunidades* que passavam a se *assumir* como indígenas. (VAZ FILHO, 2010, p. 316)

Após 22 anos da criação do GCI, e diante da crescente complexidade do processo da emergência dos povos indígenas no baixo Tapajós, é preciso conhecer mais a fundo esta história das origens e analisar a atuação dos agentes desta organização que de alguma forma abriu caminho para as atuais lutas indígenas na região.

Uma das maneiras de entrar nesta história é através das narrativas e memórias de uma das lideranças ativas do GCI daquela época inicial. Através de aspectos da trajetória de Emanuela Sousa, das suas ideias e valores, julgamos ser possível entender melhor o

desenvolvimento do GCI e do Movimento Indígena como um todo. Através de seus relatos, busca-se veredas que melhor expliquem os fatores que desencadearam e definiram a emergência étnica nessa região.

Morando por muitos anos em Manaus, Irmã Emanuela retornou para Santarém no ano 2000, a convite de Florêncio Vaz Filho. Como agente do GCI, ela começou a desenvolver atividades junto às *comunidades* auto identificadas como indígenas nos rios Tapajós e Arapiuns. Através de visitas regulares, ela realizava reuniões e estudos sobre a história, cultura destas populações e enfatizava também o aspecto dos direitos dos povos indígenas.

Veraneize dos Anjos, ao falar sobre a chegada da Irmã Emanuela, vê como positiva a atuação dela dentro do GCI e no desenvolvimento de suas atividades nas *comunidades*.

Quando eu conheci a Irmã Emanuela, ela era religiosa assim como eu, nós éramos três religiosas no GCI: era eu, a Irmã Emanuela, e a Irmã Ivete, nós éramos três freiras. E quando o Florêncio falou e me apresentou da atuação dela, quando eu estava no Convento em Recife, era ela que estava atuando aqui (...) Chegamos a participar de eventos em Brasília, numa ação do CIMI, e ela sempre muito querida. Eu fiquei muito arrasada quando ela saiu da vida religiosa porque ela sofreu muito preconceito na instituição que ela estava. Ela sempre foi humilde, ela foi muito importante pela consciência que ela teve, aí casou a experiência de vida religiosa com a experiência do Florêncio, de vida Franciscana, e esse amor que eles dois nutriam pelas coisas da terra, da floresta, esse conhecimento que ela tem da ancestralidade, que ela fala muito da teoria do branqueamento, essa consciência. Os anos de vida religiosa dela deu a oportunidade de discernir o que realmente foi bom no sentido da catequização dos povos daqui, e como essa catequização ela influenciou de forma negativa e impositiva para as populações daqui. Então, tudo que ela aprendeu lá, ela soube transformar uma coisa boa e trabalhar a consciência indígena dentro das aldeias. (Veraneize dos Anjos, entrevista em 21 de março de 2019).

Diante dessa complexidade e o reconhecimento dos agentes pioneiros nesse processo, é válido destacar sua história de vida e atuação como importante para o desenvolvimento do Movimento Indígena no baixo Tapajós: suas raízes se cruzam e entrelaçam com a história de vários povos, com a emergência étnica e valorização de culturas que teimam em resistir à ofensiva e persistência do colonialismo. Indivíduo e sociedade são aqui elementos de um mesmo processo. Antes de entrarmos nos episódios de como se deu essa relação no Baixo Tapajós e como a história de vida da Irmã Emanuela se entrelaça a esse processo, vejamos os aportes teóricos em que se baseou essa pesquisa.

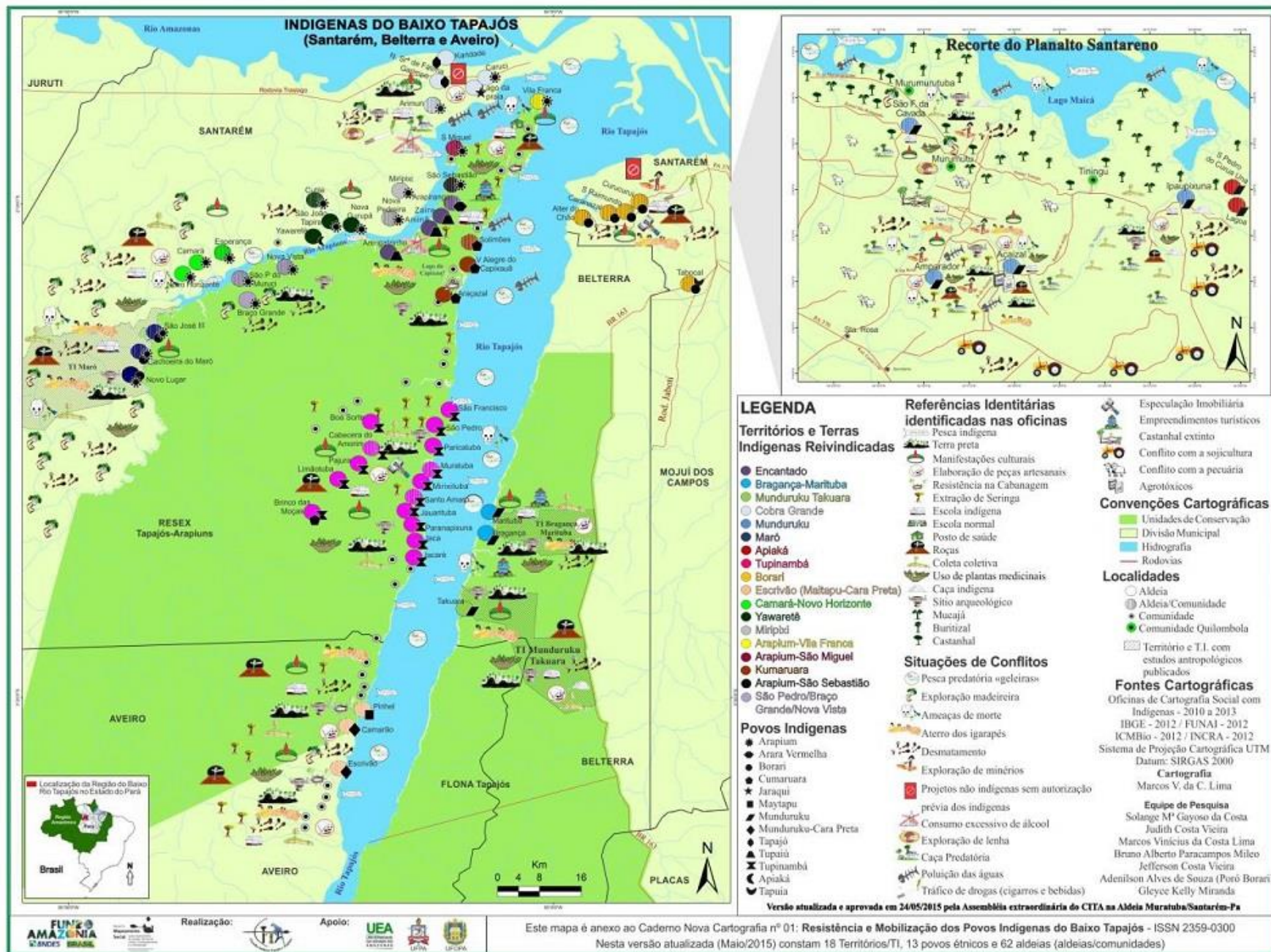


Figura 5 - Cartografia Social do Baixo Tapajós. Fonte: Nova Cartografia Social da Amazônia: ISSN 23590300. Maio de 2015.

### 3. MEMÓRIA E IDENTIDADE NO BAIXO TAPAJÓS

Esta é uma pesquisa sobre a reconstrução do movimento indígena no Baixo Tapajós. Tem-se como objetivo compreender o processo de reorganização étnica a partir da história de vida de Emanuela Sousa, partindo-se do entendimento de que o que está ocorrendo no Baixo Tapajós desde a década de 1990, deu-se a partir de rememoração, conscientização e ressignificação de referências e práticas culturais dos nativos da região. E isso foi desencadeado em parte pela ação das e dos militantes do GCI.

Os processos históricos nos ajudam a entender aspectos importantes que subsidiaram a suposta “extinção” ou a “aculturação” dos povos indígenas no baixo Tapajós. A proibição de práticas culturais, das celebrações e do uso da língua materna, que foram partes do processo de “civilização”, neste sentido, constituem elementos que objetivaram arrancar as raízes e apagar as identidades étnicas dos povos da região. É possível enunciar, entretanto, que uma das estratégias de salvaguardar esses elementos, foi que os próprios nativos como forma de resistência, preferiram muitas vezes o silêncio. Como afirma Florêncio Vaz Filho:

Um primeiro aspecto a destacar é que várias fontes testemunham que, durante a colonização, os indígenas na Amazônia passaram aos europeus uma imagem que foi traduzida sob a forma de indiferença e frieza (calados, distantes, “frios” e indiferentes). Vejo, nesse suposto comportamento, uma maneira de eles preservarem suas crenças e cosmovisão frente à intolerância dos colonos, missionários e autoridades (VAZ FILHO, 2010, p. 376).

Com o peso do tempo e a persistência da marcha colonizadora, marcada agora pelo avanço dos projetos desenvolvimentistas, a luta por direitos e a ressignificação de memórias coletivas adquire novos contornos na região. O processo de reelaboração étnica e cultural em curso é um fenômeno social desencadeado a partir de um contexto de disputas, principalmente pelo território. Esse processo, que nas Ciências Sociais tem sido tratado como “etnogênese”, “apresenta-se como processo de construção de uma identificação compartilhada, com base em uma tradição cultural preexistente ou construída que possa sustentar a ação coletiva.” (BARTOLOMÉ, 2006, p. 43).

A etnogênese foi e é um processo histórico constante que reflete a dinâmica cultural e política das sociedades anteriores ou exteriores ao desenvolvimento dos Estados nacionais da atualidade. É um processo básico de configuração e estruturação da diversidade humana. Suas raízes fundem-se nos milênios e projetam-se até o presente. (BARTOLOMÉ, 2006, p. 40)

Ainda segundo Bartolomé (2006), o termo “etnogênese” foi cunhado na Antropologia para designar diversas configurações socioculturais, mas envolvendo um mesmo tipo de dinâmica social. No caso específico do baixo Tapajós, pode-se compreender nesse processo de reorganização sociocultural que a etnogênese aplica-se ao caso de grupos étnicos que foram dados como extintos desde o século XIX, que já estavam fazendo parte da sociedade envolvente, e que a partir da década de 1990 insurge.

A Etnogênese é identificada como um movimento de ousadia dos povos indígenas de se apresentar e ressignificar elementos e práticas culturais que foram tirados à força pelos não indígenas (BELTRÃO, 2015). Partindo-se da premissa que a etnogênese é o meio pela qual surgem novas formas de organizações coletivas de grupos étnicos, e que essas novas configurações sociais se desencadeiam a partir de determinadas causas.

Levando em consideração as formas de violência e desapropriação a que esses povos foram submetidos é possível vislumbrar as causas que culminaram no distanciamento de suas práticas culturais anteriores. No baixo Tapajós, em específico, as manifestações culturais passaram a ser ressignificadas para diferenciar-se de outros grupos, como ribeirinhos e caboclos.

Longe de pensar os povos indígenas por uma vertente em que são povos isolados e possuem uma cultura estática e “pura” ou interpretados como agentes passivos da ascensão do colonialismo. É preciso entender e compreender que há uma consciência dos povos indígenas sobre o processo de violência aos quais foram submetidos, e o que levou a essa dinâmica das relações interétnicas, o uso da força para a dizimação em massa de seus antepassados e sua cultura. Isso reflete na forma como esses eventos são interpretados atualmente e como os enfrentam. Para Bartolomé (2009, p.44) os povos nativos sempre estiveram ali, não como fósseis viventes do passado, mas sim como sujeitos e participantes da história, como sociedades dotadas de dinâmicas próprias que transcendem as percepções estáticas. (BARTOLOMÉ, 2006, p. 44)

De acordo com Manuela Carneiro da Cunha (2009, p. 24) “a percepção de uma política e de uma consciência histórica em que os índios são sujeitos e não apenas vítimas só é nova eventualmente para nós [não indígenas]. Para os índios, ela parece ser

costumeira.” Logo os indígenas são sujeitos, agentes de sua própria história e não somente vistos como vítimas apáticas de um sistema. Dessa forma, é muito importante que nós, povos indígenas, passemos a reconstruir nossa história a partir de vivências e relatos herdados de nossos antepassados, pois a memória indígena é um elemento importante transmitida pela tradição oral que legitima a identidade étnica.

Assim, a memória individual e a memória coletiva são partes constituintes de uma totalidade que tanto influencia no movimento da fala, na forma como se compreende a própria existência, como se compreende a história de um povo e sua relação com a natureza, produzindo uma profunda identificação com o passado que se estende para além da vida dos indivíduos, o que podemos caracterizar como uma memória herdada e portanto, uma memória que é um patrimônio coletivo (POLLAK, 1992). É esta herança que se reivindica na fala, na vida e nas histórias de Emanuela Sousa.

### **3.1 Método história de vida**

Ao revelar a história de vida de Emanuela Sousa, pretendo também relatar sobre o processo de reorganização étnica no Baixo Tapajós, pois, Emanuela se autoafirma indígena por entender que ser indígena é reconhecer-se e afirmar-se enquanto sujeito pertencente à um grupo étnico. Para os fins desta pesquisa, Emanuela é o fio condutor que ilumina o processo de construção do movimento indígena na região. A vida individual, memória e vida social, portanto, são aqui contextos que se inter cruzam.

Por muitos anos, o relato oral foi considerado uma fonte secundária e menos importante na pesquisa acadêmica, pois considerava-se que a oralidade produziria uma reconstrução da história a partir da subjetividade, o que prejudicaria a objetividade científica. Assim, os documentos oficiais, as atas, relatórios e toda vasta gama de documentação escrita gozavam de maior prestígio que as fontes orais. Entretanto, cabe lembrar que as fontes clássicas e oficiais também são socialmente construídas (POLLAK, 1992). Quem redige tais documentos são pessoas de carne e osso, inseridas em contextos políticos e sociais específicos e marcada pelas paixões e preconceitos de sua época.

As tensões entre as fontes clássicas e as fontes que apenas recentemente tem ganhado legitimidade evidenciam por um lado que as velhas dicotomias estão perdendo espaço e, por outro, que os movimentos para recontar as histórias consagradas nos livros mobilizam a memória e a fala de pessoas nas quais a força e a violência buscaram apagar.

Vejo no método da oralidade e da história de vida, neste sentido, um amplo campo que abre novas possibilidades para se pensar o presente, o passado e mesmo o futuro.

Para Queiroz (1988, p. 16) “o relato oral constituía sempre a maior fonte humana de conservação e difusão do saber”. Para o movimento indígena, os relatos orais são importantes pois constituem a primeira fonte de transmissão de conhecimentos, mostram suas histórias, além de preencher lacunas “deixadas” pela história oficial. Nesse sentido, o relato oral se faz necessário, pois serve “para captar o não explícito, quem sabe mesmo o indizível”.

A transmissão tanto diz respeito ao passado mais longínquo, que pode ser mesmo mitológico, quanto ao passado mais recente, à experiência do dia-a-dia. Ela se refere ao legado dos antepassados e também à comunicação da ocorrência próxima no tempo; tanto veicula noções adquiridas diretamente pelo narrador, que pode inclusive ser o agente daquilo que está relatando, quanto transmite noções adquiridas por outros meios que não tem experiência direta, e também antigas tradições do grupo ou da coletividade. (QUEIROZ, 1988, p. 16)

De acordo com Edviges Ioris (2011) as narrativas indígenas são importantes para dar sentido na reconstrução do passado, e pensar as histórias dos indígenas no baixo Tapajós como uma história que tem ligações com suas origens étnicas, e essa reconstrução parte “das vozes daqueles que a carregam em suas vivências, daqueles que nos narram do que viram e ouviram contar de suas histórias indígenas.” (IORIS, 2011, p. 7)

Dessa maneira, a história de vida está dentro de um quadro mais amplo da história oral, considerada um método que constitui fonte de conhecimento e entendimento da vida social, enfatizando a construção da identidade do indivíduo entendido como um agente social inserido em um contexto abrangente. Logo, a história de vida de Emanuela Sousa traz evidências que se correlacionam com o movimento indígena no Baixo Tapajós.

A história de vida, por sua vez, se define como relato de um narrador sobre sua existência através do tempo, tentando reconstituir os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu. Narrativa linear e individual dos acontecimentos que nele considera significativos, através dela se delineiam as relações com os membros de seu grupo, de sua profissão, de sua camada social, de sua sociedade global, que cabe ao pesquisador desvendar. Desta forma, o interesse deste último está em captar algo que ultrapassa o caráter individual do que é transmitido e que se insere nas coletividades a que o narrador pertence. (QUEIROZ, 1988, p. 20)

Dentro desse quadro geral da história oral, outras formas de coleta de dados são utilizadas, como a entrevista, os depoimentos, as biografias e autobiografias. Dentre os aspectos da história de vida citados por Queiroz (1988) pode-se destacar que o ato de determinar o que é relatado é atribuição do narrador, ou seja, de quem fala e narra sua própria história, enquanto o pesquisador embora de vez em quando possa intervir, em sua maioria deve se manter em silêncio “pois o importante é que sejam captadas as experiências do entrevistado. Este é quem determina o que é relevante ou não narrar, ele é quem detém o fio condutor” (QUEIROZ, 1988).

É importante destacar apesar da similitude, existem diferenças entre história de vida e biografia. Para Queiroz (1988) a biografia é a história de um indivíduo escrita por outro, cujo objetivo consiste em desvelar a vida particular de quem se está entrevistando, em geral, é sempre de um personagem que se procura explicar os comportamentos e fases da existência individual.

A finalidade de um biógrafo, ao escrever-lhe a história é oposta à de um pesquisador ao utilizar a técnica de histórias de vida. O primeiro fará ressaltar em seu trabalho os aspectos marcantes e inconfundíveis do indivíduo cuja existência decidiu relevar ao público. O segundo busca, com as histórias de vida, atingir a coletividade de que seu informante faz parte, e o encara, pois, como mero representante da mesma através do qual se revelam os traços desta. Mesmo que o cientista social registre somente uma história de vida, seu objetivo é captar o grupo, a sociedade de que ela é parte; busca encontrar a coletividade a partir do indivíduo. O biógrafo, mesmo que retrate a sociedade de que seu personagem participa, o faz com o intuito de compreender melhor a existência do biografado. (QUEIROZ, 1988, p.24)

Já para Becker (1993), a diferença entre autobiografia e história de vida consiste na perspectiva que o autor (pesquisado) enuncia sua trajetória, e os métodos utilizados. Na autobiografia, o autor relata sua trajetória de vida de forma parcial, um material selecionado, ignorando outros fatos que poderiam ser relevantes para a pesquisa. Já a história de vida “se interessa menos por valores artísticos do que por um relato fiel da experiência e interpretação por parte do sujeito do mundo no qual vive.” (BECKER, 1993, p. 102) Partindo dessa perspectiva o que se sobressai é a forma como o autor analisa sua própria existência como explicação para o comportamento.

Para entender porque alguém tem o comportamento que tem, é preciso compreender como lhe parecia tal comportamento, com o que pensava que tinha que confrontar, que alternativas via se abrirem para si; é

possível entender os efeitos das estruturas de oportunidade, das subculturas delinquentes e das normas sociais, assim como de outras explicações comumente evocadas para explicar o comportamento, apenas encarando-as a partir do ponto de vista dos atores. (BECKER, 1993, p. 103)

E Becker (1993) acrescenta que a história de vida pode ser parte de um grande mosaico. Se formos situar essa questão aqui presente, podemos inferir que a construção do Movimento Indígena no baixo Tapajós é um mosaico, e que a história de vida de Emanuela Sousa é um fragmento que constitui peça importante para essa compreensão, pois segundo (BECKER, 1993, p. 104) “cada peça acrescentada num mosaico contribui um pouco para compreensão do quadro como um todo.”

[História de vida], ela descreverá aqueles episódios interativos cruciais nos quais novas fronteiras de atividade individual e coletiva são forjadas, nos quais novos aspectos do eu são trazidos à existência. Assim, é por conferir uma base realista à nossa imagem do processo subjacente que a história de vida serve aos propósitos de verificar pressuposições, lançar luz sobre organizações e reorientar campos estagnados (BECKER, 1993, p. 110-111).

Para Queiroz (1988) a história de vida é uma técnica que capta o que está na intersecção da vida individual com a vida social. Pois segundo essa autora, o que há de individual e único numa pessoa é excedido em vários aspectos por ações exteriores que moldam a pessoa. E que isso é resultado da interação da coletividade a qual o indivíduo está inserido “o indivíduo cresce num meio sociocultural e está profundamente marcado por ele” (QUEIROZ, 1988, p. 36).

No uso da história de vida mergulha-se na dimensão da memória para localizar e evocar as lembranças longínquas, memória no sentido que atribui Carvalho (2010, p. 242) “para designar o processo de reconstrução e organização das experiências vividas por um indivíduo sobre um eixo temporal, num passado mais ou menos próximo do momento da evocação dessas experiências como lembranças.”

Para Pollak (1992), os elementos constitutivos da memória são os acontecimentos, os personagens e os lugares. Os acontecimentos podem ser aqueles vividos pessoalmente ou aqueles que ele chama de “vividos por tabela” que são “acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer”. É nos acontecimentos e lugares que se percebe uma certa recorrência nas narrativas e recordações de trajetória de

Emanuela Sousa: cita os rios Tapajós e Arapiuns, este último com certa frequência como lugares bons e que foram lugares acolhedores em todas as suas andanças. Recorrentemente é enfática ao afirmar “o povo do Arapiuns é um povo bom!”. Assim sendo, percebe-se como o rio Arapiuns e as comunidades as quais ela desenvolveu seu trabalho cravaram lugar de destaque em sua memória e que servem como base para essa reconstrução.

Em sua fala também percebe-se os pronomes “eu” e “povo” para se referir a tais acontecimentos. Com a voz e o copo debilitado pela idade, Emanuela Sousa, ao mesmo tempo que diferencia discursivamente “o povo” quando se refere aos povos do Arapiuns e Tapajós, traz um “eu” carregado de pertencimento, marcado pelo acolhimento e construção de uma identidade coletiva que mobiliza memória das casas, pessoas, encontros, dos causos, das festas e dos espaços de militância.

Segundo Pollak (1992, 204), além desses elementos constitutivos da memória, outro fator importante para estruturação da memória são as preocupações do momento, ou seja, essa sistematização gira em torno das percepções pessoais e políticas presentes, e infere dessa maneira que a memória é um fenômeno construído. “O que a memória individual grava, recalca, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização” (POLLAK, 1992, p. 204). Nesse sentido que ele conclui que a memória e o sentimento de identidade possuem conexões estreitas.

Podemos portanto dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (...) se é possível o confronto entre memória individual e a memória dos outros, isso mostra que a memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, e particularmente em conflitos que opõem grupos políticos diversos (POLLAK, 1992, p. 204-205).

O conceito definido por Pollak (1992) sobre o trabalho de enquadramento da memória consiste em uma disputa pela valorização da memória de um indivíduo ou grupo. Aqui enquadra-se a memória de Emanuela Sousa como um fator importante na construção do Movimento Indígena, tendo em vista que a memória é fundamento de disputa e reconhecimento primordial para os povos indígenas.

A lembrança individual é um efeito que se estabelece a partir de um conjunto de experiências através do convívio social. Para Halbwachs (2006) cada memória individual

é um ponto de vista sobre a memória coletiva, as lembranças individuais fazem parte de um processo de construção coletiva, tendo em vista que o indivíduo permanece inserido num grupo social específico. Este autor defende que mesmo que os acontecimentos ocorram com a presença de um único indivíduo, as lembranças permanecem coletivas, isso acontece porque jamais estamos sós.

Assim, ao falar de si, Emanuela Sousa se posiciona numa encruzilhada entre a vida individual e a social, e é justamente por entender que o indivíduo faz parte de um contexto social que as narrativas sobre sua vida e atividades desenvolvidas na região, desvendam não somente a história do GCI como também contextualizam um processo mais amplo tendo como pano de fundo dessa narrativa o processo de reorganização cultural e étnica na região.

O passado, portanto, é um processo em disputa, cuja reconstrução passa pela memória e pela identidade. Nós, povos indígenas, temos um passado que a despeito de grandes estudos e contribuições para uma história crítica dos indígenas no Brasil, ainda precisa ser melhor estudado e compreendido. Discutir esse aspecto, está diretamente relacionado com a garantia de direitos, luta pela demarcação de terras indígenas, educação e saúde diferenciada etc., pois, o processo de emergência étnica, longe de ser uma “invenção”, é um processo de continuidade das lutas dos nossos antepassados com as nossas. A emergência étnica no Baixo Tapajós é parte desse processo que busca reescrever as memórias e identidades apagadas pela colonização.

#### 4. HISTÓRIA DE VIDA DE EMANUELA SOUSA

*O GCI foi um grande caminho para todas as comunidades se assumirem. Nós somos donos da terra, não é gente de fora que vem dizer que você é índio ou não. Somos Kumaruara, somos Maytapu, cada povo, cada grupo tem o seu nome específico.  
(Emanuela Sousa)*

Maria Emanuela Francisca de Sousa, nasceu no dia 13 de fevereiro de 1934, filha de Inácio Francisco de Sousa e Ana Lopez. É natural de Suruacá, comunidade localizada à margem esquerda do rio Tapajós, no Município de Santarém/PA, *comunidade* que não se identifica como indígena e integra a Reserva Extrativista (RESEX) Tapajós-Arapiuns.

Tal como dezenas de outras comunidades próximas, sofre influência considerável de duas organizações, que, dentre outras, com particular empenho, atuam nessa área: a Igreja Católica, que, por meio da ordem dos Franciscanos e do Movimento de Educação de Base (MEB), desenvolve, há 50 anos, importante ação evangelizadora e o Projeto Saúde Alegria (PSA), uma Organização Não-governamental (ONG), que, há 25 anos, desenvolve ações de saúde pública e de organização social visando o desenvolvimento sustentável e o empoderamento político dos ribeirinhos. (CASTRO e CORDEIRO, 2015, p. 90)

Isso demonstra, por exemplo, a inserção, influência e o papel que a Igreja representa no percurso da juventude nessas comunidades. Irmã Emanuela na juventude, entrou para a Congregação das Irmãs do Preciosíssimo Sangue, na cidade de Manaus (AM), e permaneceu nesta congregação durante décadas, quando desenvolveu trabalhos com populações social e economicamente estigmatizadas. Um dos motivos que a levou a sair de Suruacá e entrar no convento foi a sua vontade de ajudar as comunidades locais, isso se deu logo após iniciar suas visitas pelas comunidades na companhia de seu irmão Isaiás em um projeto missionário da Igreja e conhecer as realidades das Comunidades.

Eu tinha que procurar outras coisas que fossem mais interessantes, que ocupasse mais o meu tempo, aí eu fui para o convento, e o choque grande que eu tive antes de ir para o convento foi uma festa no Arapiuns, São Pedro. O Isaiás, meu irmão, ele na época já fazia as folhas de canto, na missa, nas celebrações, usava as folhas de canto,

cantava olhando as letras dos cantos. Me levou para o Arapiuns, em São Pedro, para cantar a celebração lá, quando eu fui distribuindo, ninguém pegou a folha. Aí eu perguntei por que ninguém quis pegar a folha. Nem jovem, nem criança, nem adulto não pegaram a folha para cantar. “Não sabem lê, ninguém sabe lê.” Aquilo foi um choque pra mim, porque aqui no Suruacá todos nós já sabíamos ler, criança e jovens, todos, todos já sabiam ler. Quando voltei de lá, falei com o padre que visitava lá, visitava todo o Tapajós e Arapiuns. Eu falei pra ele do choque que eu tive, se eu posso ajudar, como? (Emanuela Sousa, entrevista em 8 de dezembro de 2018)

Apesar de querer ajudar na alfabetização e isso foi o que a motivou a desenvolver seus trabalhos iniciais, compreende que o trabalho formal como professora nunca a atraiu, estava em busca de uma forma de ajudar estando com o povo e fazendo seu trabalho para o povo “eu não tenho dom pra ser professora, eu não gosto de ser professora não. Eu gosto de estar com o povo, conversar, e não de ficar presa a uma aula, ou presa a um salário”. (Emanuela Sousa, entrevista em 8 de dezembro de 2018)

Emanuela Sousa foi integrante da Congregação das Irmãs do Preciosíssimo Sangue, Congregação criada na Itália por Madre Maria Bucchi, no dia 17 de maio de 1876. Está presente em quatro continentes, os países que se concentra são: Brasil, Quênia, Timor Leste, Myamar, Haiti e Itália. Um dos seus campos de ação é a educação. Nesse sentido de campo de ação, o âmbito escolar tem como finalidade criar e promover uma educação participativa, focada na pessoa humana, isso de acordo com os critérios evangélicos.

Nos anos 1990 Emanuela Sousa tomou conhecimento da existência do GRENI, e começou a participar de suas atividades, despertando para a sua identidade indígena e para a necessidade de fazer algo em favor dos povos indígenas. Atribui a pessoa do frei Florêncio Vaz uma importante influência para seu retorno à Santarém. Irmã Emanuela retornou para Santarém em 2000, a convite do Frei Florêncio Vaz, um dos maiores idealizadores e líderes do GCI, e passou a integrar a organização. Como agente do GCI, ela começou a desenvolver atividades junto às *comunidades* auto identificadas como indígenas nos rios Tapajós e Arapiuns, através de visitas regulares, quando realizava reuniões e estudos sobre a história, cultura destas populações e enfatizava também o aspecto dos direitos dos povos indígenas.

O Florêncio me procurou lá em Manaus, ele ouviu falar sobre minha pessoa e foi lá me conhecer, conversar, dizer o trabalho, as dificuldades

aqui do Tapajós, se eu poderia voltar aqui, para ajudar, especialmente na saúde, muito carente. A pessoa que não se assume é uma pessoa que não vive bem, é uma pessoa doente. Ela não sabe se é indígena ou se é branca, ou se ela é uma cabocla. Não tem uma segurança de raça, de dizer “eu sou uma Kumaruara, e acabou-se!” eu tenho essa consciência, não sou branca, não sou portuguesa, eu sou Kumaruara, eu sou filha daqui eu vivo aqui. Isso dá uma segurança muito grande pros povos, ter uma identidade étnica. Tinha muita gente por aqui que não tinha, queria ser branca, mas cadê seu grupo étnico? Mas também é uma doença que eles implantam pra pessoa ficar voando, sem saber o rumo certo para onde ir. (Emanuela Sousa, entrevista em 8 dezembro de 2018)

Seus esforços orientaram-se em levantar a autoestima de sujeitos que se sentiam envergonhados, pois não gostavam de serem classificados como *índios* por entenderem que essa classificação estaria associada a uma ideia de grupo inferiorizado e atrasado “tinham vergonha de ser nativo, de serem índios, porque chamavam de índio. Era gente que não sabia com eles eram tratados, como exemplo, chamavam de bugre, mas bugre era tratamento de gente que não sabe nada, é gente bicho que não sabe de nada.”

Na história nossa, a que não está contada nos livros da escola, esse movimento do branqueamento, que teve o descimento, teve tantos outros movimentos de extermínio, para nos exterminar nós nativos brasileiros. Por que exterminar os nativos brasileiros? Porque o nativo brasileiro é dono da terra, durante ter o dono da terra, os invasores não vou poder tomar essa terra de mão beijada. Por isso veio os vários movimentos de extermínio. O branqueamento é fazer do nativo ele querer ser branco. Querer ser branco e rejeitar o nativo como o feio, o preguiçoso, o preto, o falso, o traidor. Mas pouco a pouco estou falando desse branqueamento, que é a morte étnica e cultural, morte que mata a gente dentro, as pessoas continuam vivas, sendo escravas. (Relato retirado do documentário Terra dos Encantados, 2015)

Irmã Emanuela enuncia essa ideologia do branqueamento como um grande elemento de inculcação para o esquecimento das raízes indígenas. Ela considera que se levou 500 anos de opressão, precisará de mais 500 para se libertar. Ser chamado de índio era uma ofensa, pois o termo índio carregava um forte estigma de pessoas inferiores, atrasadas e muito aquém da civilização. “Índio, não se dizia indígena, era índio mesmo. [O termo índio] Não era bom, era um apelido pejorativo. Era uma desvalorização chamar índio pro povo do Tapajós.”

Percebe-se também que o termo indígena foi algo mais aceito, como se houvesse uma ressignificação do termo. Se por um lado, o termo índio era mal visto, sobrecarregado

de preconceito, por outro, o termo indígena foi muito aceito como algo positivo. Falar sobre essa consciência e valorização de suas identidades étnicas e práticas culturais produziu um efeito positivo para ascensão do Movimento Indígena na região.

Quando questionada sobre seus trabalhos nas comunidades, fala saudosamente sobre suas andanças nas comunidades e como desenvolvia seu trabalho. Atribui ao GCI um dos movimentos que permitiu a projeção do Movimento Indígena no Baixo Tapajós. Diz que foi um grande caminho para que as comunidades pudessem se reconhecer como indígenas.

Esse trabalho é político. Eu estou quase dobrando a ponta da boa esperança. Vocês têm a responsabilidade de resgatar toda essa região nossa que foi tomada. Não entregar. O pessoal sente medo. Olha, eles estão tomando força, eles estão se reconhecendo. Esse lugar tem dono. O movimento tem que esses conhecimentos, saber quem é que está lá, por que está lá, com a licença de quem, por que esse órgão deu essa licença? A gente não está mais à toa por aí, não. Tem que ser político, libertador. Educar seus filhos pra isso, entrar na luta, não se acomodar com pouca coisa, com promessas. As promessas, os deveres têm que brotar das organizações nossas nas comunidades. O que está nos faltando? Qual é o caminho que devemos tomar? Tem comunidades que são muito resistentes, mas isso não é culpa delas. O pecado está lá atrás que foi oprimido. Suruacá foi muito oprimido e por isso faz resistência, tem medo de retomar. Mas esse medo vai passar, não sei quando, mas vai! (Emanuela Sousa, entrevista para o GCI, em 2016).

Vale ressaltar que a Irmã Emanuela Sousa quando dedicou sua vida e seus trabalhos para ajudar na conscientização da identidade indígena, já era uma pessoa idosa, no auge dos seus sessenta anos percorria comunidade em comunidade andando pela praia, de canoa, ou barco. Logo mais à frente voltarei a esse ponto para destacar as consequências que lhe afetaram ao desenvolver isso que ela encara como uma “missão de Deus”.

Um outro aspecto nessa conscientização foi a valorização da língua, um ponto crucial para demonstrar que o modo como as pessoas falam, as palavras que são ditas para se referir às árvores, aos peixes. Irmã Emanuela infere que o Nheengatu está presente no nosso dia-a-dia.

Porque a gente fala em nheengatu, mas não sabe o que está falando. Todo nome de peixe, das árvores, tudo em nheengatu. O Uxi, o Piquiá. E hoje, os invasores nem tem como mudar, porque não tem mesmo, eles não sabem. Mas nós falamos, o nome de peixe, de tudo em nheengatu,

jaraqui, tabaqui, traíra, tudo em nheengatu. Praia, nome no rio, mapiri, Suruacá (...) (Emanuela Sousa, entrevista em 8 de dezembro de 2018).

Nas suas visitas às comunidades, paralelamente escrevia em seus cadernos os nomes que as pessoas se referiam a diversos tipos de coisas e pessoas. Em sua casa, possui uma mini acervo de informações referentes a todo o trabalho realizado no baixo Tapajós. Dentre eles, está um caderno a qual se refere como um mini-dicionário nheengatu. Segundo ela, era importante anotar as palavras e mostrar que falar daquele jeito não era feio, não era errado.

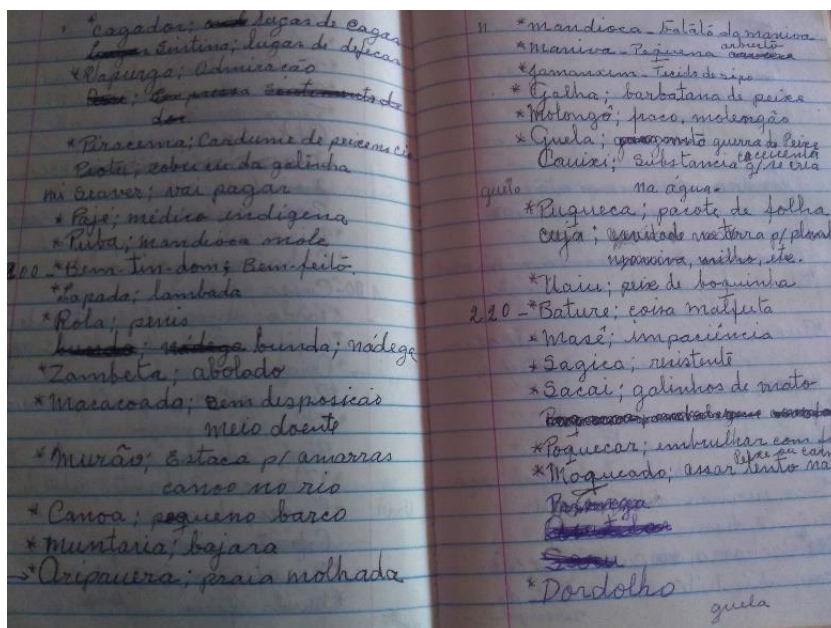


Figura 6- Minidicionário em Nheengatu escrito à mão por Emanuela Sousa.  
Foto: Bruna Vaz, 2018.

A Irmã Emanuela nos mostrou com orgulho seus materiais. Em uma das tardes que conversamos, ela fez questão de ler para nós que estávamos ouvindo falar, seu pequeno caderno onde está contido muitas palavras em nheengatu.



Figura 7- Irmã Emanuela em sua casa lendo seu minidicionário em nheengatu.  
Foto: Bruna Vaz, 2018.

O GCI promoveu nos primeiros anos do movimento indígena diversas oficinas de nheengatu, nesse sentido pode-se inferir que se hoje as comunidades que possuem a Educação Escolar Indígena e que na grade curricular tenha o ensino de Nheengatu, em parte é reflexo das oficinas realizadas anteriormente. Desde 2014, o GCI em parceria com a UFOPA, tiveram a iniciativa de ofertar o curso de Nheengatu dividido em quatro módulos. Essa oferta possibilitou não somente o aprofundamento do estudo da língua e a multiplicação de conhecimento, mas permitiu que os próprios indígenas pudessem ganhar um certificado de conclusão do curso emitido pela Universidade para que se tornassem professores da língua nas escolas de suas respectivas aldeias.

Esses ganhos não foram conquistados sem perdas e implicações para os primeiros agentes do GCI. Irmã Emanuela, enfrentou muitas objeções dentro da Congregação a qual fazia parte. A Irmã Ivete Guimarães que também à época fazia parte do GCI infere sobre como a Igreja na sua forma mais institucional dificultou nos trabalhos com os povos indígenas. Sabe-se que Igreja influenciou de forma direta a organização e desorganização dos povos indígenas no baixo Tapajós. Se por um lado o papel histórico da Igreja foi de opressão aos povos indígenas, por outro, uma ala mais progressista da Igreja Católica com ativistas influenciados pela Teologia da Libertação foram fundamentais nesse retorno às identidades étnicas.

Eu tinha mais ou menos o apoio delas, mas foi bem difícil por causa da cultura americana. Mas eu não vou condenar as freiras, mas elas tinham que respeitar mais os nossos costumes, os nossos valores, nossas crenças, na qual eu senti pouco isso como Congregação, e como franciscana. São Francisco é o pai da natureza, então era bem difícil pregar uma coisa, mas vivendo outra. Se eu não me sentia muito bem com isso porque eu me considerava ainda bem discriminada na época. (Irmã Ivete Guimarães, entrevista para o GCI, em 2018)

Esse relato da Irmã Ivete vai de encontro com o relato que Irmã Emanuela enuncia sobre sua vivência dentro do Convento. É importante ressaltar que ambas saíram das Congregações. Assim como Irmã Ivete e Irmã Emanuela, ambas sofreram discriminação e preconceito por assumirem sua identidade indígena. Irmã Emanuela se considerava uma pessoa rebelde, por muitas vezes burlava os regulamentos do convento para permanecer em seu trabalho de conscientização nas comunidades. Mas isso não acontecia sem que houvesse consequências negativas para ela no convívio com suas superiores. Se uma das motivações de entrar no Convento tenha sido uma busca para ajudar o povo, a sua saída se deu em grande medida por permanecer na ajuda do seu povo “a minha vida no convento foi um chamado de Deus. Aprendi o que é bom para viver em paz. Eu saí por causa do trabalho, porque o convento não é só um leque, ele fecha também. Você pode e não pode”.

No convento é todo limitado, tem horas para sair, tem horas para entrar. E, quando a gente trabalha com o povo não tem mais hora, chega tarde, tinha vezes que eu chegava lá no convento 22h ou 22h30, o pessoal já estava todo dormindo, tinha que abrir a porta com jeito. Entrava como ladrão, para não perturbar ninguém. Isso não deu certo lá. Eu era muito rebelde também. Não obedecia retamente os regimes do convento, tal hora tem que estar em casa, só sai tal hora, tal hora chega. Isso pra mim era muito difícil de obedecer. Pra quem trabalha com o povo não tem hora certa, se não chegasse tal hora, tem dia que chega cedo, tem dia que chega tarde, precisa dar atenção para todo mundo. Quem trabalha com o povo não tem um horário específico mesmo para obedecer. Então nesse ponto eu fui muito desobediente com o convento. (Emanuela Sousa, entrevista em 8 de dezembro de 2018).

Ainda enfrentando as divergências dentro do Convento, não pensava em abandonar suas atividades junto às comunidades, dizia se sentir muito bem acolhida com o povo. A sua saída do convento está atrelada com a falta de aceitação por parte de outras Irmãs. Uma das formas de retaliação que enfrentou foi a falta de espaço que fosse minimamente confortável. Segundo a Irmã Emanuela, no Convento onde morava, lhe deixavam com o quarto mais afastado e quente. Ainda que solicitasse a troca de quarto,

não lhe concediam o pedido. Portanto, de todas as suas viagens, quando chegava cansada ao convento, tinha que descansar em um pequeno quarto, em um dos últimos cômodos sem estrutura alguma.

Eu saí do convento porque eu não tinha ambiente lá. Porque quando a gente chega do trabalho a gente quer conversar, quer dizer como foi, como que aconteceu, como foi a participação. E no convento era fechado. Eu não tinha com quem conversar. Eu disse que não estava num lugar meu, vou embora. E saí. (Emanuela Sousa, entrevista em 8 de dezembro de 2018).

Outra questão a ser destacada desse processo, logo após a saída da Irmã Emanuela de suas obrigações da Congregação, passou a frequentar de forma mais intensa as comunidades. Mas também suas andanças pelas comunidades lhe acometeram com consequências físicas que sente até hoje. Irmã Emanuela no auge de seus 84 anos, relembra as privações que passou. Devido à falta de alimentação ficou desnutrida e isso lhe gerou uma série de problemas. Sua visão ficou parcialmente afetada, segundo ela, devido a exposição ao sol e ao vento em suas viagens de bajara pelos rios Tapajós e Arapiuns.

Peguei desnutrição por falta de condições de transporte e de alimentação nas comunidades. Às vezes, não tinha nem para eles, a gente padeceu muita fome. No Arapiuns é muito diferente. O Arapiuns é um povo muito acolhedor. Quando eu parava numa comunidade, numa casa, eles sabiam que eu passava um dia e no outro dia eu já ia viajar, preparam a sacolinha com alimentos que eles tinham e eu levava. Diferente daqui, quase sempre não tinha, parece que eram mais famintos aqui no Tapajós. Eu padeci muita fome. Então eu fui desnutrida, fiquei desnutrida. (...) e bote tempo para recuperar isso, e bote mesmo. Até hoje ainda tenho uns tombos [tontura]. (Entrevista para o GCI, em 2016)

Apesar de todos esses obstáculos, suas atividades foram importantes para a organização do Movimento Indígena no baixo Tapajós. Por todas as comunidades que passou, deixou seu lugar e teve um papel significativo. Afirma que desde muito jovem sempre teve consciência de quem era, que gostava da cor da sua pele, do formato do seu nariz, do seu cabelo, do jeito de andar e falar. Pra ela, esses foram elementos que constituíram sua identidade. Era muito mais importante compartilhar entre os seus os motivos pelas quais deveriam se orgulhar de seu modo de ser, e garantir que todos pudessem partilhar da mesma consciência que carregava desde sua juventude.

Seu afastamento em meados de 2003 do Movimento Indígena se deu, segundo ela, por conta de falta de saúde. O fato de possuir uma idade em que exige cuidados aliado a falta de saúde a obrigou a se afastar de suas atividades. Foi o tempo em que sua visão ficou debilitada, e a falta de alimentação adequada lhe acarretou a desnutrição. Foi o período que precisou se ausentar para se tratar, desde então não retornou às suas atividades do GCI.

Para Veraneize dos Anjos, a Irmã Emanuela teve um papel necessário no GCI e no desenvolvimento do Movimento Indígena.

Ela é um dos alicerces do Movimento Indígena, do GCI. Ela é um dos alicerces principais, eu acredito, pela coragem que ela teve de assumir essa identidade e não tomar pra ela só, mas ela compartilhar isso com outras pessoas também. Dela acreditar que a consciência indígena não era uma coisa banal, dela fazer com que a gente realmente voltasse para o nosso lugar de origem com mais consciência e com outro olhar. (...) Ela é representa, sim, o Grupo Consciência Indígena, dessa questão de como ser consciência realmente. Eu acho que ela é a consciência do GCI nesse sentido. (Veraneize dos Anjos, entrevista em 21 de março de 2019).

Atualmente Irmã Emanuela Sousa vive sozinha, com a ajuda de uma cuidadora contratada para lhe fazer companhia e lhe ajudar nos afazeres domésticos. É dona de uma vitalidade ímpar. Com a idade que lhe permitiu atravessar gerações - do qual seus cabelos brancos são testemunhas -, dos muitos anos dedicados as andanças ao lado do seu povo, de tudo o que viveu, começam a surgir - como um capricho do tempo - a falta de memória. Mas, os objetos que possui, como as suas agendas, seus materiais de estudos, documentos de planejamento, relatório e convocação de visitas nas comunidades, e fotos são elementos que fazem com que sejam gatilhos para rememorar seu passado de luta e conquista nas comunidades que compõem o expansivo Movimento Indígena no Baixo Tapajós.



*Figura 8- Emanuela Sousa, aos 84 anos, vestida com uma camisa muito simbólica e representativa da sua vida e militância, "Indígena Sim!". O tempo não pode arrancar, nem apagar essas raízes. Foto: Bruna Vaz, 2018.*

No domingo, dia 9 de dezembro de 2018, no nosso último dia de estadia em Suruacá, a Irmã Emanuela fez questão de vestir sua camisa muito antiga, dos primeiros anos de GCI, com a seguinte frase “Indígena sim!”. Essa camisa simboliza os anos de luta que dedicou ao movimento indígena e sua construção. Ir atrás das memórias de Emanuela Sousa é conectar o presente com o passado de luta e resistência de pessoas como Emanuela Francisca Sousa que contribuíram, sobremaneira, para conscientização, retomada e reorganização da identidade indígena no baixo Tapajós.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa procurou mostrar a trajetória de vida de uma das agentes pioneiras do GCI. Esse trabalho de volta as raízes é um meio pelo qual procurou-se compreender através das narrativas e memórias, esse processo de construção e desenvolvimento do Movimento Indígena no baixo Tapajós.

Irmã Emanuela, que hoje é reconhecida dessa maneira, com seus 84 anos, dedicou boa parte de sua vida aos projetos missionários da Igreja, além de se dedicar ao trabalho de conscientização e valorização das raízes indígenas no GCI. Essas narrativas são ferramentas privilegiadas e importantes para incluir nesse mosaico que é o Movimento Indígena.

Se hoje o Movimento indígena no baixo Tapajós possui a magnitude e expressão que tem, é porque houveram tentáculos que ajudaram a criar e sustentar as bases sólidas dessa estrutura. Essa pesquisa também serve como um instrumento de reconhecimento para essas vozes e caras que construíram de forma direta esse processo de reorganização étnica no baixo Tapajós. É uma forma também de conectar as vozes dos mais antigos com as vozes dos mais jovens, é retomar o espírito de solidariedade e partilha que os agentes pioneiros do período inicial possuíam.

É importante não somente conhecer a história do Movimento Indígena no baixo Tapajós, mas é importante conhecer e reconhecer quem foram as pessoas idealizadoras e que participaram ativamente do trabalho nas comunidades de forma a partilhar seus conhecimentos e ajudar incisivamente na busca por reconhecimento identitário e de direitos. De acordo com Elivany Pedroso, hoje estudante indígena na UFOPA, mas que também é agente do GCI desde os primeiros anos, ressalta a importância dos trabalhos realizados pelo GCI e seus agentes, principalmente da Irmã Emanuela, que colaborou, sobremaneira, para que os mais jovens de hoje pudessem se beneficiar de seus direitos.

Ela [Irmã Emanuela] já tinha um conhecimento, então ela já ia fazendo aquele trabalho de dizer realmente qual a importância dessa identificação do povo. Então ela como conhecedora, ela foi levar a frente. Então se a Irmã Emanuela não estivesse nesse processo, não teria essa importância que hoje tem. Naquela época a gente nem imaginava que ia ter tudo isso, mas a gente buscava. (...) Se hoje a gente está na Universidade foi um trabalho resultado daquela época. O que eu observo é que muitos estudantes eles não conhecem essa origem, então eles deixam a desejar nisso. Alguns entram e não estão nem aí, não

sabem o valor que alguém teve para conquistar esse espaço. E é muito gratificante pra gente fazer parte lá do início em 97, 98, e hoje poder colher esse fruto. (Entrevista com Elivany Pedroso, em 20 de março de 2019).

Quando fui à comunidade de Suruacá, encontrar e conversar com Irmã Emanuela, não foi somente para entrevista-la como interlocutora de uma pesquisa que me serviria, mas pude estar presente e a frente de uma das pessoas importantes para o Movimento Indígena, pude dessa forma trazer na minha bagagem suas memórias, sentimentos e saudosismo de uma época que, apesar de sua falha memória, é um prazer para ela dividir suas lembranças, entusiasmo e alegria de saber que o Movimento Indígena galga caminhos progressivos e caminha com as pernas de uma juventude que se orgulha de quem é.

O perfil de garra, rebeldia e consciência de quem era e de onde veio de Irmã Emanuela é a cara do GCI. Se, por um lado, os agentes do GCI era e ainda são pessoas mais conectadas com o universo acadêmico, religioso, e ativistas, por outro, esses mesmos agentes eram pessoas da região, eram pessoas que vindas de comunidades dos rios Tapajós e Arapiuns, da várzea e do planalto.

O instigante aqui foi usar o método história de vida como fragmento para elucidar aspectos de um universo social. Como já mencionei em outro espaço desse texto, vida individual e vida social se inter cruzam. A memória tem um papel importante na reconstrução desse passado. As narrativas são chaves para abertura de outros conhecimentos, ou os conhecimentos de quem sentiu e viveu um determinado momento. Se a história oral constituiu sempre um instrumento favorável de transmissão de conhecimento, hoje também se recorre ao mesmo instrumento para esclarecer vivências e trajetórias de pessoas que tiveram suas vidas entrelaçadas e construídas com um movimento tão complexo e importante como o Movimento Indígena no baixo Tapajós.

As memórias da Irmã Emanuela resgatam e ressignificam o sonho e o sangue dos nossos antepassados. Cravada em sua pele, na sua fala doce e calma, a identidade indígena segue firme e forte como as correntezas dos rios que ela mesma conhece tão bem. No último dia em que estivemos em sua casa no Suruacá, fez questão de usar sua antiga camisa do movimento indígena (já com as letras quase apagadas): “Somos Indígenas Sim!”. Este gesto humilde e grandioso pode ser considerado a grande síntese do processo histórico de emergência étnica no Baixo Tapajós.



Figura 9 - Assembleia CITA, 2018. Fonte: ACERVO GCI

## 6. REFERÊNCIAS

- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As Etnogêneses: velhos atores e novos papeis no cenário cultural e político.** Mana, 12 (1), abril 2006.
- BECKER, Howard S. **Capítulo 4 A história de vida e o Mosaico Científico.** In: Métodos de pesquisa em Ciências Sociais. Editora Hucitec. São Paulo, 1993.
- BELTRÃO, Jane Felipe. **Povos Indígenas nos rios Tapajós e Arapiuns.** Belém: Supercoros, 2015
- CASTRO, Fábio Fonseca de; CORDEIRO, Everaldo de Souza. **Suruacá: experiência social e comunicação numa comunidade amazônica.** LÍBERO – São Paulo – v. 18, n. 36, p. 89-100, jul./dez. de 2015
- CADERNO NOVA CARTOGRAFIA. **Resistência e mobilização dos povos indígenas do Baixo Tapajós.** In: Mapeamento como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento na Amazônia. Manaus, UEA, 2014.
- CARVALHO, Luciana Gonçalves de. **A graça de contar: um pai Francisco no bumba meu boi do Maranhão.** Rio de Janeiro: Aeroplano, 2011.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução a uma História Indígena. In: Carneiro da Cunha, Manuela (Org.). **História dos Índios no Brasil.** Companhia das Letras: São Paulo, 1992.
- CAVALCANTI, Tereza. **Teologia da Libertação: “Fé ou Política?”.** In: *CREatividade: Revista de cultura religiosa.* Rio de Janeiro: PUC, 2015
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Editora Vértice, 1990.
- IORIS, Edviges Marta. **Uma floresta de disputas: conflitos sobre espaços, recursos e identidades sociais na Amazônia.** Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.
- IORIS, Edviges Marta. **Fragments que fazem diferença: narrativas indígenas na reconstrução do passado e das identidades étnicas.** In. Antropologia em primeira mão. Florianópolis – SC, 2011, v. 125; ISSN 1677-7174.
- MAHALEM DE LIMA, Leandro. 2015. **No Arapiuns, entre verdadeiros e -ranas. Sobre as lógicas, as organizações e os movimentos dos espaços do político.** Tese de doutorado. São Paulo: FFLCH/USP.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, V 5, n. 10, 1992, p. 200-212.
- QUEIROZ, Maria Isaura P. de. **Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”.** In: Von Simson, O. (org.). Experimentos com Histórias de Vida (Itália – Brasil). São Paulo: Vértice, 1988.

TAPAJÓS, Ib Sales. **Direitos Indígenas no Baixo Tapajós, entre o Reconhecimento e a Negação:** o caso da Terra Indígena Maró. *Revista InSURgência*, v. 1, p. 82-117, 2016.

TERRA DOS ENCANTADOS: Os povos indígenas do Baixo Tapajós. Direção: Clodoaldo Correia e Florêncio Vaz Filho. Produção: Clodoaldo Correia. Produtora: Olhar Nativo, 2016. Link: <https://www.youtube.com/watch?v=sZUz2I8j36s>

VAZ FILHO, Florêncio Almeida. 2010. **A emergência étnica dos povos indígenas no baixo rio Tapajós (Amazônia).** Tese de doutorado. Salvador: PPGCS-UFB.

\_\_\_\_\_. **Pajés, benzedores, puxadores e parteiras: os imprescindíveis sacerdotes do povo na Amazônia.** UFOPA, Santarém, 2016.