

NOÇÕES DE TERRITORIALIDADE NA VIVÊNCIA MUSICAL DO COLETIVO DE MULHERES INDÍGENAS “AS KARUANA”

Michel Albuquerque Maciel

Mestre em Ciências Humanas (PPGICH/UEA). Manaus – AM. Bolsista pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM. E-mail: mam.mic21@uea.edu.br

Edilza Laray de Jesus

Doutora em Educação (UFRGS/RS), Professora permanente do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA). E-mail: ejesus@uea.edu.br

Resumo: O objetivo deste artigo é identificar aspectos referentes à relação que as Karuana possuem com seu território a partir de sua produção e vivência musical. A produção é de abordagem qualitativa, e o procedimento metodológico adotado foi a pesquisa bibliográfica e etnomusicológica. As compreensões indígenas a respeito do espaço são vistas como possibilidades de desenvolver paradigmas alternativos àqueles que objetivam a terra. Neste artigo, pretendemos identificar alguns destes aspectos presentes na música do Coletivo de Mulheres Indígenas as Karuana, pertencentes ao contexto de Alter do Chão, no baixo Tapajós, região na qual diversos conflitos territoriais estão em curso. O objetivo das Karuana é fortalecer a luta e o protagonismo indígena e feminino através da atuação em espaços laborais, educacionais e artísticos, sendo sua atividade mais evidente enquanto coletivo a música. Os discursos dos povos do baixo Tapajós são marcados pelo termo “território”, enraizado na concepção da subjetividade da terra e de seus elementos componentes, o que se faz refletir na música das Karuana. A personificação e identificação materna da terra demonstra uma relação parental e respeitosa, evidenciando também o fato das mulheres se considerarem oriundas de etnias ou famílias matriarcais. Na consideração e respeito da existência do “outro”, emana a categoria do *sagrado*. As imagens projetadas pelas músicas e discursos possuem efeitos na consciência feita sobre o espaço, sensibilizando para a importância de sua preservação estendida a todas as dimensões da existência.

Palavras-chave: Povos indígenas; território; música indígena.

Abstract: The objective of this article is to identify aspects related to the relationship that the Karuana have with their territory from their production and musical experience. The production is of qualitative approach, and the methodological procedure adopted was the bibliographical and ethnomusicological research. Indigenous understandings of space are seen as

possibilities to develop alternative paradigms to those that objectify the land. In this article, we intend to identify some of these aspects present in the music of the Collective of Indigenous Women the Karuana, belonging to the context of Alter do Chão, in the lower Tapajós, a region in which several territorial conflicts are underway. The goal of the Karuana is to strengthen the struggle and the indigenous and feminine protagonism through the performance in labor, educational and artistic spaces, being its most evident activity as a collective music. The discourses of the peoples of the lower Tapajós are marked by the term “territory”, rooted in the conception of the subjectivity of the land and its component elements, which is reflected in the music of the Karuana. The personification and maternal identification of the land demonstrates a parental and respectful relationship, also evidencing the fact that women consider themselves to come from ethnicities or matriarchal families. In the consideration and respect of the existence of the “other”, the category of the sacred emanates. The images projected by the songs and discourses have effects on the consciousness made about the space, sensitizing to the importance of its preservation extended to all dimensions of existence.

Keywords: Indigenous peoples; territory; indigenous music.

INTRODUÇÃO

Embora nem todas as coletividades indígenas possuam uma noção estrita de territorialidade, ou não esteja condicionada a um local em específico, suas compreensões e relações com o espaço se tornam possibilidades de desenvolver paradigmas alternativos àqueles que objetificam a terra. Considerando a insuficiência de conceitos, que geralmente privilegiam determinados elementos em detrimento de outros, trabalharemos com a categoria “território”, pelo fato de em sua ampla discussão, ser o termo que melhor abrange especificidades de cada contexto relacional entre ser humano e seu espaço, além de ser o termo adotado pelos grupos étnicos do baixo Tapajós em seus discursos, escritos, documentos e produções culturais.

O Coletivo de Mulheres Indígenas e da Floresta “As Karuana” faz parte desse estrato geográfico e étnico, situadas na Vila de Alter do Chão. Como as demais coletividades da região, possuem uma conexão enraizada, respeitosa e ancestral com o território. O coletivo atua em uma série de frentes de trabalho, sendo a música a mais conhecida e entendida como o corolário das demais atividades e, pela estreita relação entre música, ativismo, identidade, saberes e existência, o termo “vivência musical” se adequa a essas mulheres, que resistem aos paradigmas contemporâneos da Etnomusicologia que se afasta de compreensões puramente técnicas no referente ao fazer musical. Nas atuações, canções e apresentações, o território é apresentado, celebrado e cantado, também com o intuito de exortar para sua preservação.

No entendimento indígena, *estar* no território não é compreendido em um sentido de espacialidade estritamente. Se pode transitar e habitar em outros locais estando em seu território, ou fazer germinar compreensões simbólicas com um novo espaço, como nos casos de ocupação transitória, a exemplo dos Zo'ê, citado por GALLOIS (2004). Também há a ideia de *demarcar territórios*, por ocasião de trânsito e fala em outros lugares, que nem sempre tiveram um histórico de acolhida aos povos indígenas (ARANTES, 2020, p. 223 – 224). Nesses espaços não é apenas a pessoa que adentra, mas todo seu território e seu povo. Não por acaso as mulheres costumam utilizar como sobrenome a etnia da qual fazem parte. São os *nomes de luta*. A própria concepção de *corpos-território*, amplamente utilizada pelas Karuana, que se entende como uma interrelação do território com a própria existência, que ultrapassa o sentido de uma simples extensão. O que afeta um afeta ao outro e vice-versa. Por fim, seguindo essa linha de pensamento, o território também compõe a dimensão ancestral. É o mesmo espaço onde habitaram seus antepassados, parentes já ancestralizados, que legaram seus saberes, cosmovisões, práticas e costumes para as gerações atuais (MADURO, 2018, p. 74 – 76; ROMCY-PEREIRA, 2018, p. 221 – 229). Com estes breves exemplos, pretendemos salientar que a ideia de territorialidade para os povos indígenas perpassa mais pelo *ser* do que pelo *estar*.

Os conflitos existentes na região do baixo Tapajós (e no território nacional) são fundamentados por uma visão utilitarista do ambiente, que no caso de Alter do Chão é ainda mais evidente, dadas as atividades turísticas que criam diversas possibilidades de investimentos com altos retornos. Lefebvre (2001) aponta que uma das consequências do processo de industrialização nas cidades é a demanda pelo lazer (p. 11). Alter do Chão é um destino cada vez mais procurado à medida em que Santarém aumenta sua oferta de estudos, trabalho e serviços, atraindo pessoas de diversos lugares para uma estadia fixa ou circunstancial. Os nativos da Vila viram adentrar em seu espaço, ao longo do tempo, pessoas que possuíam concepções acerca daquele lugar totalmente diferente das suas, cujos desdobramentos mais acintosos, ao invés de os render, fortaleceram ainda mais suas identidades e sua capacidade de lutar pelo território (MADURO, 2018, p. 54–56).

Em um contexto global, o sentido de estabelecimento e pertença é cada vez mais fugaz e efêmero, devido à avassaladora precificação das coisas, estabelecendo relações de posse ou propriedade essencialmente materiais. No caso dos espaços, os converte de territórios em terras (GALLOIS, 2004, p. 39) forçando, em diversos casos, processos de desenraizamento de “coisas, gentes e ideias” (NEVES, 1998, p. 272).

O objetivo deste artigo é identificar aspectos referentes à relação que as Karuana possuem com seu território a partir de sua produção e vivência musical. A produção é de abordagem qualitativa, e o procedimento metodológico adotado foi a pesquisa bibliográfica e etnomusicológica. No tocante à caracterização geral dos povos do Baixo Tapajós, utilizamos as recentes teses e dissertações realizadas na região sobre a temática. Sobre noções territoriais para os povos

indígenas, os importantes marcos teóricos de Gallois (2004) e Coelho de Souza (2017). Em relação ao que as Karuana falam a respeito de suas vivências, coletamos discursos proferidos nos mais diversos ambientes, entrevistas concedidas e trechos de canções. O trabalho é oriundo do projeto de pesquisa “Saberes, fazeres e narrativas culturais indígenas do Baixo Tapajós: a vivência musical do grupo As Karuana”, desenvolvido no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas.

AS KARUANA NO CONTEXTO INDÍGENA DO BAIXO TAPAJÓS

Quando tratamos sobre os “povos do baixo Tapajós”, estamos falando de coletividades indígenas localizadas no baixo Rio Tapajós e Rio Arapiuns, no Oeste do Estado do Pará, em cujas margens se localizam as cidades de Aveiro, Belterra e Santarém (a cidade principal). As aldeias estão localizadas na RESEX Tapajós-Arapiuns (margem esquerda do Tapajós, ladeada também pelo rio Arapiuns), Floresta Nacional do Tapajós – FLONA (margem direita do Tapajós, com território nas cidades de Santarém, Aveiro, Belterra, Placas e Rurópolis), PAE Lago Grande (entre os rios Amazonas e Arapiuns, em parte na foz do Tapajós), Gleba Nova Olinda (entre os rios Aruã e Maró, afluentes do Arapiuns) e na região do Planalto de Santarém, próxima ao Lago do Maicá.

Os povos indígenas do baixo Tapajós²⁹ passaram por um processo de afirmação étnica no final dos anos 1990, a partir de uma série de fatores e estratégias desenvolvidas pelo chamado Movimento Indígena, densamente descrito por Vaz (2010), que aos poucos foi fortalecendo suas lutas, dinâmicas e organização. A afirmação identitária de pessoas e comunidades – hoje aldeias – trouxe à tona elos profundos que as coletividades já possuíam de maneira evidente e subjacente, como as formas holísticas de relação com o território, neste novo momento também dispostas como elementos identitários e políticos.

O passar dos anos realçou a importância do movimento indígena, afinal, do ponto de vista de reivindicação por direitos, a luta é constante e desafiadora mesmo para uma organização estruturada. É verdade que o movimento conseguiu diversas conquistas em relação à educação escolar indígena, saúde nas aldeias, ações afirmativas nas universidades, abertura de processos de demarcação de Territórios. Porém há uma linha muito tênue entre direitos alcançados e mecanismos políticos que os enfraquecem, chegando ao ponto de lideranças importantes serem criminalizadas.

Santarém e as localidades adjacentes, onde se localizam aldeias e quilombos, são extremamente visadas pelo seu espaço e recursos naturais, sendo realizadas atividades predatórias de agronegócio, pesca, extrativismo

29 As etnias pertencentes ao Conselho Indígena Tapajós Arapiuns (CITA) são: Apiaká, Arapiun, Arara Vermelha, Borari, Cara Preta, Jaraki, Kumaruara, Maytapu, Munduruku, Sateré-Maué, Tapajó, Tapuia, Tupaiú, Tupinambá.

ilegal e garimpo. Vários desses projetos de destruição já adentraram nas aldeias, de onde partem graves denúncias da violência e arbitrariedade das quais os invasores se utilizam, cuja ausência do estado fez surgir organizações locais de defesa, cujos componentes são ameaçados constantemente.

Outros massivos projetos estão sendo pensados para a região, valendo-se do conluio dos empresários – geralmente vindos de fora – e da anuência do governo, o que demonstra como o problema é estrutural e dá a impressão de piorar conforme o tempo passa, especialmente pelo momento político nacional, no qual o discurso reacionário se estabeleceu com força e se alastrou para o pensamento popular. O urgente processo de demarcação de territórios, que tramita na justiça a passos lentos, amplia ainda mais a insegurança e os conflitos, o que mobilizou processos de autodemarcação como no caso dos Borari e Arapium da Terra Indígena Maró.

Dentro do movimento indígena, as mulheres sempre tiveram uma intensa atuação política, atuando como representantes e articuladoras de grupos, aldeias e do Conselho Indígena Tapajós Arapiuns (CITA), como ocorre atualmente. Na trama complexa de ocupação laboral, engajamento e trânsito em espaços diversos, estão as mulheres de nossa pesquisa.

O Coletivo de Mulheres Indígenas e da Floresta as Karuana teve sua semente plantada em 2016, se estabelecendo oficialmente em 2018, com mulheres das etnias Borari, Tapajó, Tupinambá e Kumaruara, grupos localizados no baixo Tapajós.³⁰ O grupo se organizou em um período que dava sinais, a partir dos violentos discursos anti-indígenas do presidente naquele momento recém-eleito, Jair Bolsonaro (e de sua base aliada), de que seria difícil para os povos indígenas como um todo, o que a história mostrou ser um fato.

Um dos objetivos do grupo é fortalecer a luta e o protagonismo feminino dentro de seus territórios. São atuantes em diversos espaços laborais, educacionais e artísticos, realizando projetos oriundos de seus saberes e formações que atendem a comunidade. Sua atividade mais evidente enquanto coletivo é a música, apresentada em festivais e outros espaços em que são requeridas, inclusive firmando parcerias com artistas e organizações internacionais. O grupo lançou em 2021 o álbum “Vozes dos rios e Florestas”, com sete faixas, carregados em plataformas digitais como *Deezer* e *Spotify*, assim como dois vídeos disponíveis no *YouTube*.

Em virtude de suas origens, identidade e lutas, em suas canções trazem presentes elementos referentes à sua cultura, estando inserida aí a questão territorial. Também tratam a respeito de sua cosmovisão, que por sua vez, é indicadora da holística de outras coletividades do baixo Tapajós, como a crença e respeito para com os encantados e espaços sagrados e a percepção de continuidade da existência étnica a partir da estadia terrena e transcendente dos *antigos* (VAZ, 2016, p. 13–32; ROMCY-PEREIRA, 2018, p. 282). Encontram

30 Atualmente não existem mais Tupinambás no grupo. “Karuana” faz referência aos espíritos protetores das matas, das águas e dos lugares sagrados. Do mesmo modo, com seu ativismo, as Karuana se propõem a proteger o território. Viviane Borari conta que para utilizar o nome, se pediu permissão aos encantados.

na música uma forma de reverberar suas mensagens, valendo-se da capacidade de comunicação, sensibilização e abrangência que trazem os processos sonoros, além de fazer uso de estilos³¹ que por si só remetem ao local e à cultura indígena.

A natureza possui destaque, estando presente nas canções, nos discursos e na própria forma de se autodescrever do grupo (“somos mulheres indígenas e da floresta!”). Existe para com ela um tratamento de reciprocidade, sacralidade e respeito, relações estabelecidas em especial ao Rio Tapajós, entendido como espaço simbólico, de convivência e como elemento referencial e “unificador” das catorze etnias, cujo apelo à preservação se faz mais latente na contemporaneidade, devido às ações predatórias que estão o descaracterizando.

Alter do Chão, vila localizada a 35km da cidade de Santarém, no Pará, é o polo concêntrico das Karuana para a realização de algumas de suas atividades, reuniões e ensaios, ainda que nem todas tenham nascido ou atualmente ali morem. O lugar é território do povo Borari, que também se faz presente na Terra Indígena Maró, uma área indígena autodemarcada e que no processo de homologação apresenta status de “identificada”. Está localizada no Rio Arapiuns e na Terra Indígena Alter do Chão, que engloba a Vila em si e as Aldeias Caranã e Curucuruí, às margens da rodovia PA-457.

Apesar da diferença de dinâmica com as demais aldeias por conta da atividade turística, Alter do Chão encontra-se em posições reivindicatórias semelhantes, no tocante aos direitos indígenas e territoriais, em que a organização política local e o próprio coletivo que engloba várias etnias, se apresentam como amostras da luta em conjunto:

Concepções nativas de território, quando existem e considerando-se suas variações, são essenciais ao entendimento das relações de natureza social que são tecidas entre diferentes comunidades, em redes extensas de troca de diversos tipos [...] O estudo da organização territorial de uma dada sociedade indígena deve levar em conta contextos específicos, historicamente localizados e não se limitar a tomar como dado que limites étnicos correspondem a limites territoriais (GALLOIS, 2004, p. 40).

Entendemos assim que a luta empreendida em Alter do Chão e nos demais territórios está inserida em uma complexa trama que perpassa pelas identidades étnicas, mas não se restringem a elas. Adotando o ponto de vista de percepção das coletividades a respeito do espaço, para além de ser um dado puramente fenomenológico, passaremos a possuir uma visão mais coesa de organização indígena em todos os níveis. A derrota ou a conquista não é só de um, mas de todos.

31 Variações de ritmos que fazem parte do folclore local, como o Marambiré, Curimbó, Desfeiteira e Carimbó. O entendimento de sua música é ritual em virtude de alguns aspectos, sendo um deles a sua ligação com o Sairé, uma festividade local tricentenária e repleta de símbolos e transformações ao longo dos anos. Cf. MACIEL, 2023, p. 129-132.

O TERRITÓRIO DA LETRA E O DO ESPÍRITO

O ativismo mais voltado ao ambiente por parte das Karuana destaca o aspecto de vínculo com a natureza que costumava ser referendado como o principal modo de relação dos indígenas com o território do ponto de vista de assentamentos e ocupações remotas, o que segundo Gallois (2004) contém um simplismo histórico que mascara os movimentos de migração realizados, fato que aconteceu em diversas ocasiões no contexto sobre o qual escrevemos e que explica determinadas formas de ocupação (VAZ, 2010, p. 91; ROMCY-PEREIRA, 2018, p. 78), além da “mutilação” de territórios muito mais extensos. Da mesma forma, referir-se ao passado como uma maneira de significar um vínculo contínuo com o ambiente pode induzir a uma concepção naturalista do vínculo, ignorando os trânsitos supracitados e outras experiências territoriais. Por esse motivo não é simples definir o que significa afinal o território para determinado povo, ainda que se possa generalizar que cada coletividade possui uma lógica própria de ocupação, convivência e significação dentro de determinado espaço, permanente ou não:

Inúmeras situações evidenciam hoje que a defesa de um território parece dizer menos respeito à preservação de formas tradicionais de manejo de um espaço e de seus recursos do que a questões mais delicadas da convivência interétnica. O panorama da fragmentação de Terras Indígenas confirma que não se pode abordar a territorialidade como questão próxima às das ciências ecológicas, ou relacionadas a disputas por nichos de recursos (GALLOIS, 2004, p. 40).

Milton Santos aponta que a noção de território (a mais geral) que se costuma debater é aquela herdada da modernidade, na qual é o seu *uso* que se encontra no centro da análise sociológica, e não ele enquanto elemento componente da cultura (SANTOS, 1998, p. 15). O viés destituído de elementos societários fundamenta discursos no mundo todo de que o máximo usufruto da terra é a última fronteira a se superar para que se alcance a autonomia e bem-estar econômico da sociedade em questão. A própria história da Amazônia contada a partir do momento do contato até os dias atuais, é permeada por tal paradigma e por ações conseguintes a ele, causando os mais variados desbalanceamentos socioambientais. Para Santos (1998), é necessário revisitar constantemente o conceito, sob o risco de “perda do sentido da existência individual e coletiva, o risco de renúncia ao futuro” (p. 15).

O que permeia os conceitos de Milton Santos são as relações de poder (KOLLING, SILVESTRI, 2019, p. 220-222), que podem ser compreendidas no jogo das disputas territoriais entre indígenas e colonizadores desde a época da invasão até a contemporaneidade, capitaneadas pelo setor privado e

referendadas pelo setor público, situação atual dos povos indígenas do Brasil e do baixo Tapajós (ARANTES, 2020, p. 38). É justamente neste estuário que se encontra (e algumas vezes se provoca) a confusão a respeito da noção de território, litígio que nas palavras de Coelho de Souza (2017) é “uma espécie de guerra semântica termo a termo” (p. 17).

Mesmo em um âmbito etnográfico, as descrições a respeito dos lugares podem aparecer enviesadas de aspectos unilaterais, depreendidas do ponto de vista analítico que se pretende destacar ou mesmo do discurso indígena, do que se sucede a compreensão do território polarizado em compreensões dos tipos: substrato natural, categoria transcendental ou política, e dado fenomenológico (respectivamente terra, espaço, território ou lugar).³²

Gallois (2004, p. 37) apresenta o conflito concreto que parte das diferenças de interpretações entre o domínio público da definição jurídica de Terra Indígena e o entendimento de Território para os povos indígenas e para a antropologia: “A noção de ‘Terra Indígena’ diz respeito ao processo político-jurídico conduzido sob a égide do Estado, enquanto a de ‘território’ remete à construção e à vivência, culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial” (GALLOIS, 2004, 39). Kolling; Silvestri (2019), em uma discussão similar, atentam que as definições jurídicas de terra – que foram tornadas populares – remetem a uma compreensão enquanto espaço de produção, através do trabalho no solo (p. 213). Gallois (2004, p. 41) aponta que tais noções a respeito do espaço reduzem seu conceito a superficiais dinâmicas de subsistência e produção.

Coelho de Souza (2017) e Arantes (2020) expõem que apesar de ser construído por indígenas e outros atores sociais de base por ocasião de sua escrita e procurando se desvencilhar do paradigma da modernidade e da assimilação, o excerto político-jurídico “terra tradicionalmente ocupada”, presente na Constituição Federal (Art. 231), não abrange o real entendimento e formas de gestão, permanência e vivência cultural dos povos indígenas no espaço, como por exemplo no que se refere aos limites de territórios, que são inexistentes ou recusados por determinadas sociedades,³³ mas que como consequência do contato acabou se tornando uma estratégia jurídica para ter direito de ali permanecer.³⁴ Badin (2006) aponta que o artigo constitucional foi construído a partir da sedimentação de uma série de tendências da tradição jurídica, sendo as principais:

- 1) a teoria do indigenato, defendida por João Mendes Jr., nas famosas conferências de 1902; 2) a noção de que a terra indígena é o habitat de um povo, segundo a fórmula de um julgamento

32 COELHO DE SOUZA, 2017, p. 13.

33 Ou mesmo a categoria “território”, em sociedades não-sedentárias. KOLLING, SILVESTRE, 2019, p. 215.; GALLOIS, 2004, p. 39; COELHO DE SOUZA, 2017, p. 10.

34 Que consiste na redução à territorialização descrita por Coelho de Souza (2017), ou seja, o “enquadramento do ordenamento territorial operado pelo Estado” (p. 14). Cf. também GALLOIS, 2004, p. 37, 40.

do Supremo Tribunal Federal de 1961, em que o Ministro Victor Nunes Leal deu mostras de sua intuição jurídica verdadeiramente genial e da mais refinada sensibilidade ética; 3) a afirmação do direito à diferença, que remonta aos corajosos argumentos de Francisco de Vitória, que, já no século XVI, se notabilizara pela defesa dos índios contra o colonizador espanhol; 4) a indignação de Clóvis Bevilacqua, que, em estudo do começo do século XX denunciava como a voracidade dos não-índios tinha reduzido e confinado a alguns rincões do país a população nativa brasileira; e 5) a influência determinante exercida pelos próprios índios, que, na Constituinte, souberam não se deixar aniquilar pelos interesses que sempre lhes foram nocivos e contrários (p. 127).

O território, ordenado por lógicas simbólicas e existenciais, passa a precisar se encaixar (ou se traduzir) em ordenamentos jurídicos que *interpretados* tendenciosamente, ou *ipsis litteris*,³⁵ permitem embaçar ou negar relações e concepções que os povos indígenas possuem com o espaço, que constitucionalmente precedem o âmbito do direito (COELHO DE SOUZA, 2017, p. 10; 14-15). Badin (2006), sustenta que paradoxalmente à autonomia expressa na constituição, estão termos que fazem parte da cultura jurídica dos não-brancos, como “posse permanente” e “usufruto das riquezas naturais”. Em resumo, expressões que reduzem os territórios a relações de uso e posse e que na prática acabam empobrecendo as discussões.

Diante da impossibilidade de se definir um conceito universal que ao mesmo tempo abarque todas as variedades de relações com o território,³⁶ Coelho de Souza (2017) apresenta o termo “T/terra” como uma proposta de consideração da polissemia das interpretações conferidas ao espaço, e que traz consigo a significação objetiva e subjetiva, que por sua vez a torna partícipe das associações que englobam humanos, não-humanos e os seres que fazem parte da cosmovisão local, sem esquecer da existência (e o que isso evoca) das instâncias inversamente proporcionais:

A alternativa ou alternância T/t quer sinalizar tanto os significados contidos no termo quanto aqueles incontidos, obrigando ao seu transbordamento: planeta/solo, globo/superfície, concebido/vivido, continente/conteúdo, ego/oikos, cosmologia/economia etc. O que está em jogo nesse artifício não são, portanto, apenas as potências de uma palavra, mas todas as outras palavras que ela evoca (p. 59).

35 Badin (2006, p. 131) destaca as tendências positivistas de alguns juristas que dificultam entendimentos científicos nos quais se fundamentam determinadas normas.

36 Em processos de homologação de terras indígenas, as lógicas espaciais de ocupação, uso, costumes e tradições são fundamentos antropológicos para seu estabelecimento, embora se precise citar que são processos escassos atualmente. Cf. GALLOIS, 2004, p. 37.

O que se pode depreender da escolha conceitual de Coelho de Souza é que as menções ao espaço, apesar de parecerem estarem enclausuradas apenas no âmbito nominal, na verdade está a serviço de uma intenção mais ampla:

A tradução das T/terras indígenas em Terras Indígenas, como processo social, implica uma operação em que a terra como extensão abstrata homogênea e quantificável (mensurável) vem substituir a rede de conexões entre (viv)entes que parece sustentar os enunciados indígenas sobre ela. Separando os humanos como sujeitos de tudo aquilo que pertenceria a uma “natureza” exterior vista essencialmente ou como “boa para usar”, fonte de recursos materiais, ou como “boa para pensar”, fonte de recursos simbólicos, essa operação tem como efeito principal retirar da terra sua “subjetividade”, de modo a transformá-la então em território apropriável (COELHO DE SOUZA, 2017, p. 28).

Ativamente contra os projetos destrutivos no baixo Tapajós, estão as populações indígenas e quilombolas, cujos discursos são marcados pelo termo “território”, enraizado na concepção da subjetividade da terra e de seus elementos componentes, o que é corroborado na fala de Auricelia Arapiun, atual coordenadora do CITA:

“O rio, a natureza e os seres humanos não são tão diferentes. É preciso transformar nossa Terra em parente, encarando os outros seres com a mesma humanidade” (comunicação proferida no Curso Amazônia no Antropoceno, promovido pela Pulitzer Center em 17/10/2022).

A despeito da dificuldade de se chegar em um denominador comum, é possível tentar se aproximar através das expressões culturais que consideram o território como uma das fontes de nutrição para sua existência (GALLOIS, 2004, p. 41). Do ponto de vista musical, Fuini (2014) traz para a discussão a proposta de Lily Kong no delineamento de uma “geografia da música”, cuja uma de suas características é evidenciar como as pessoas comunicam suas experiências de “espaço e lugar” (p. 102), apresentando-se como um importante indicador das relações sociais que abrangem o espaço.

ASPECTOS TERRITORIAIS VINCULADOS NA VIVÊNCIA MUSICAL

Situadas no contexto do baixo Tapajós, as Karuana estendem seu senso de pertença ao território para toda a Amazônia, região que historicamente atravessou diversos períodos de espólio, esquecimento, e toda sorte de consequências socioambientais decorrentes, inclusive a nível epistemológico,

no qual o sentido de enraizamento se deteriorou para dar lugar a uma perspectiva econômica, que ao não ter adentrado na consciência indígena coletiva, transforma suas relações com o espaço em paradigmas que conferem esperança para o mundo, considerando a importância da Amazônia para o sistema global.³⁷

O discurso e a ação das Karuana conferem ao espaço um dos sentidos de sua *existência* e não meramente *sobrevivência* (KOLLING; SILVESTRI, 2019, p. 212). Sua relação com território se torna ainda mais emblemática na medida em que partem de perspectivas indígenas e femininas. A exemplo do que Almeida (2021, p. 294) traz a respeito das considerações sobre a resistência nos quilombos, até o século passado o foco estava nas experiências e idealizações (ou concretizações) de arquétipos masculinos. Pode-se dizer que até recentemente o movimento indígena no Brasil também fazia salientar a figura masculina, apesar do trabalho de base realizado pelas mulheres, o que com o passar do tempo foi mudando, com o trabalho de ativistas, artistas, líderes, intelectuais, que foram cada vez mais adentrando espaços, ganhando evidência e apresentando perspectivas próprias de conceber a realidade.

Em conformidade à crescente apropriação feminina de espaços e discursos, tornam-se mais evidentes também suas práticas culturais, que quando ligadas à terra, passam a ser identificadas como símbolo de enraizamento histórico e afetivo, diacriticamente evidenciada na arte:

“A arte indígena vem da Mãe Terra, sem a Terra não há arte. Com o desligamento da Terra, a gente perde a referência e a garantia da existência das outras gerações. É da Terra que se tira a arte. As casas, as pinturas, a cerâmica, o teçume... tudo é tirado de uma forma extremamente respeitosa. A arte não se separa da vida” (Fala de Vandria Borari na roda de conversa virtual “Art, Music and Defense of the Territory in the Amazon: The Protagonism of Indigenous Women”, promovido pela Franklin Humanities Institute. 04/11/2022).

Na dinâmica da vivência artística se encontra o carimbó, presente no contexto de Alter do Chão e utilizado como um dos canais de comunicação do grupo. Concebido como música popular, e reconhecido como patrimônio do povo paraense, marca aspectos identitários das coletividades envolvidas na manifestação, além de evidenciar relações materiais e simbólicas para com o território:

Ao se considerar a importância identitária desta expressão cultural, deve-se levar em conta sua já sedimentada iconização

37 O que contribui para a internacionalização das mensagens das Karuana. Além do collab com artistas estrangeiros, participação em eventos musicais e acadêmicos internacionais, em 2022 receberam o Prêmio NATV, oferecido pela Fundação Sinchi (Países Baixos).

– símbolo de uma territorialidade amazônica e/ou paraense. Constitui uma das alegorias já bem estabelecidas no âmbito das identificações regionais, estando assim, por consequência, presente em diferentes planos, tanto circunstanciais quanto discursivos (IPHAN, 2014, p. 93-94).

Cada coletividade possui sua forma de demonstrar o enraizamento com o local, a partir dos elementos materiais confeccionados com os elementos dispostos em seu universo, dos discursos de origem e perpetuação,³⁸ das escolhas temáticas, do cotidiano, das influências locais, dos modos de paramentar-se, o que leva à compreensão da música enquanto relato de lugares e experiências únicas, a despeito da homogeneização cultural e da racionalidade desterritorializadora (FUINI, 2014, p. 98-100).

Um exemplo de dinamismo local próprio é a utilização por parte das Karuana, do carimbó “pau e corda”, característica dos conjuntos de Alter do Chão.³⁹ A música também expressa o fato da ligação que as Karuana possuem com o território ser antes de tudo afetiva, através dos conteúdos e poéticas feitas da realidade, sensibilizando o interlocutor a respeito do recorte em questão. Suas temáticas são permeadas por eventos, personagens, cosmovisão e elementos específicos do local, como o Lago Verde, os seringais e o muiraquitã:

*Meia noite chegou, grande ritual
Potes com banho de cheiro, vem do seringal
E o encanto do lago brilha ao luar
E as mulheres guerreiras pra purificar
Muiraquitã é meu protetor, muiraquitã me protegerá
(Muiraquitã – composição de Risoneila Borari e Luis Alberto)*

O afeto perpassa pelas subjetividades, desembocando na dimensão coletiva, que se coloca na essência da existência do grupo. O aspecto coletivo, que permite o desenvolvimento de um consciência territorial (FUINI, 2014, p. 99), se concretiza na canção “Karuana guerreira”:

*Karuana guerreira que canta e encanta
Esse território é nosso lugar.
(Karuana Guerreira – composição de Risoneila Borari)*

O afeto com o espaço faz brotar a categoria de Mãe, que aparece nas músicas juntamente com outras figuras femininas, como Pajé e mestra de carimbó. A personificação e identificação nominal da terra demonstra que se compreende como aquela que gera e que cuida, e com a qual se possui uma

38 O carimbó possui origens indígenas e afrodescendentes, sendo concebido como uma manifestação que celebra o encontro de existências marginalizadas.

39 Um estilo de carimbó realizado com materiais mais artesanais, geralmente manufaturados no próprio lugar.

conexão parental e respeitosa, em demonstração afetiva com a figura materna. Além disso, destaca o fato das mulheres se considerarem oriundas de etnias ou famílias matriarcais, ou seja, de coletividades onde as mulheres exercem importantes papéis.

Ainda na dimensão afetiva, há de se considerar também o território como espaço de convivência. Segundo Fuini (2014), os lugares nos quais as pessoas se reúnem “criam conexões e padrões, sintetizando o tangível e o intangível, que abarca “os afetos, sensações e sentimentos produzidos no/pelo lugar” (p. 100). No espaço se convivem com os parentes, amigos, vizinhos... no caso das Karuana, a partir de seus projetos pessoais e coletivos, também reúnem pessoas para aprender, para fazer arte, para dançar, para contribuir com o movimento. Fuini (2014) ainda afirma que os padrões de convivência em torno de representações comuns são importantes contributos para o reforço de identidades territoriais e padrões de pertencimento social (p. 100). O fazer musical das Karuana evidencia coletividades e formas de resistência indígenas, femininas e amazônicas.

É na consideração e respeito para com a existência do “outro” que emana a categoria do *sagrado* e dos lugares sagrados, hierarquicamente dispostos pelo espaço, intrincado na cosmovisão e significação histórica de sujeitos e acontecimentos, realidade frequente nas aldeias do baixo Tapajós. A noção de sacralidade desponta na medida em que se entende o espaço como *outro* não nas categorias de imanência e transcendência, contingência ou convívio, e sim nas categorias de “ambos e outra coisa”/“outro-que”, expostos por Coelho de Souza (2017, p. 31). Ou seja, pode se haver uma consideração *sobre* ele sem que se desconsidere sua dimensão autônoma.

Nossa água é o nosso sagrado
(...)

A floresta é o nosso sagrado
(Borari – composição de Risoneila Borari)

A canção das Karuana demonstra a continuidade de uma relação sacramental com o espaço, mesmo que com o tempo tenham se introduzido outras noções a respeito dele com as atividades turísticas. Essas dinâmicas ao invés de afetarem os indígenas, trouxeram um maior senso de cuidado, expresso culturalmente e através de apropriação de discursos e mobilização política, aspecto compartilhado pelas diversas etnias ao longo do Tapajós e Arapiuns, cientes de que a perda de seu território para a implantação de destrutivas formas econômicas significa o apagamento de sua história e cultura:

Uma etnia só se mantém, se sua territorialidade estiver preservada. Nos lugares de aculturação e desenraizamento, o único meio de sobrevivência que resta a um grupo é constituir um novo território,

por ínfimo que ele seja, e, se isso não for possível, recriar um, num outro lugar, no sonho e no mito. Trata-se aí de reencontrar os lugares onde se exprime a cultura e, depois, a espécie de relação secreta e emocional que liga os sujeitos à sua terra e, no mesmo momento, funda sua identidade cultural (KOLLING; SILVESTRI, 2019, p. 215).

As composições, como é possível perceber, são traços concretos de demonstração dos mais variados tipos de relação existentes para com o território. Fuini (2014) afirma que “a letra musical é criatura de territorialidades, pois ela em si é o relato discursivo de um processo real, ou ficcional com elementos de realidade, que produziu elementos de territorialização” (p. 104).

A canção “Ervas cheirosas”, que abre algumas das apresentações, demonstra os conhecimentos a respeito das ervas: com o que misturar, qual o tempo lunar mais eficaz para se banhar, quais seus atributos, e de onde provém esse conhecimento (das pajés). É possível perceber um traço de nostalgia e perpetuação das práticas dentro do espaço quando se faz referência às crianças:

*Ervas verdes, ervas cheirosas, mistura boa com patchouli
Banho de cheiro, põe pra serenar, banha a mim, cunhatã e curumim
Ervas verdes, ervas cheirosas, mistura tudo em noite de luar
Banho de cheiro, põe pra serenar, obter as forças pra energizar
Ervas secas, ervas sagradas, mistura com água de igarapé
Limpa o corpo, limpa a alma
Tem os segredos da nossa pajé.
(Ervas cheirosas – composição de Risoneila Borari)*

Percebe-se que nas composições nos estão sendo apresentadas diversas imagens de paisagens, sendo interessantes descrições de locais sem estarem necessariamente dispostas *ipsis litteris*. As paisagens estão dispostas não como um elemento “cênico”, e sim como estuários de realidade e alegoria caracterizados através de símbolos, alusões e estetizações. As imagens criadas, longe de reforçar estereótipos espaciais e culturais, possuem efeitos na consciência feita sobre o espaço, aliadas propositalmente à consciência crítica a respeito do desbalanceamento de forças entre natureza e a sanha humana. Aqui confluem os mais variados discursos, criados e veiculados através dos saberes e apropriações conjunturais e oriundos dos locais de fala, a respeito da estabilidade do território que estão presentes nas músicas, intervenções durante as apresentações e características dos eventos em que se fazem presentes. No toque do curimbó e em suas vozes estão a canção, o respeito e a profecia.

CONSIDERAÇÕES

Neste trabalho, tratamos alguns aspectos da música do grupo “As Karuana” que evidenciam sua relação para com o território, que por sua vez é similar a das demais coletividades indígenas dispostas na região do baixo Tapajós, sendo evidente o seu movimento de defesa frente às diversas pressões estabelecidas, catalisadas em um período de forte discurso reacionário.

No ínterim das lutas e atuando nas mais diversas frentes, destaca-se o papel das mulheres no movimento indígena. Em conformidade à forte atuação e a partir de uma conjuntura política desfavorável em todos os setores, forma-se o Coletivo de Mulheres Indígenas As Karuana, cujas frentes de trabalho além da música são diversas. Em todas, elas exprimem sua identidade, saberes e percepção territorial, conferindo especial destaque à salvaguarda da natureza, para com a qual existe uma relação orgânica de respeito, reciprocidade e afeto.

Inseridas no contexto de Alter do Chão, vila distrito da cidade de Santarém, no Pará, compreendem o território de uma maneira não-utilitarista, diferente da mentalidade que atrai pessoas pelas potencialidades econômicas que o turismo oferece. Quem compartilha da visão das Karuana afirma que Alter do Chão é antes de tudo, território do povo Borari.

O substrato da visão utilitarista do espaço, que o diminui à categoria de terra, é a percepção oriunda da modernidade, que se distancia do elemento cultural e se aproxima da perspectiva de *préstimo*, ideia que adentra no meio jurídico e fundamenta usos desordenados do espaço e indiferentes às existências ali enraizadas, histórica realidade da Amazônia e do baixo Tapajós desde o momento da invasão.

A relação e o significado do território para as populações indígenas possuem diversas variáveis que dificultam uma definição universal precisa, se constituindo em uma via de mão dupla: na esfera política, é necessário que se elabore e se fundamente definições jurídicas, para que a partir delas aconteça o debate e a garantia de direitos neste âmbito. Em compensação, podem ocorrer chicanas e interpretações semânticas que beneficiam atores que não os próprios. A antropologia então, busca formas de tornar os termos os mais apropriados e abrangentes possíveis, o que perpassa pelas formas discursivas, diacríticas e expressivas das coletividades em questão. São elementos que não necessariamente são expressos o tempo todo, porque constituem uma vivência, mas que podem aparecer como discursos de resistência em momentos de ataques aos seus direitos e territórios.

A música, enquanto indicadora epistemológica e temporal, pode conter em si as experiências espaciais, demonstrando que tipo de relação se há para com o local. Cientes dessas características, as Karuana posicionam seu fazer musical como fortalecedor dos discursos das lutas em que estão envolvidas, a partir de epistemologias e práticas artísticas indígenas e femininas.

Um dos ritmos executados pelas Karuana é o tradicional carimbó. A manifestação traz consigo o enraizamento e relações materiais e simbólicas com o espaço, sendo reconhecido como patrimônio do povo paraense mesmo antes de ser reconhecido publicamente. Sua especificidade no contexto de Alter do Chão denota a história e tradição do local, o que pode ser contemplado nos discursos, influências, sinais diacríticos e escolhas temáticas. Essas últimas, concretizadas nas composições, caracterizam personagens, eventos, elementos cosmovisionários, reminiscências, sensações e a presença do território que não se reduz a um cenário inerte.

A música expressa, a partir dos conteúdos poéticos e sensíveis, a ligação afetiva que as Karuana possuem com o território, afeto que perpassa pela consideração da Terra como Mãe, evidenciando entre outras coisas, a característica de serem oriundas de famílias matriarcais. Também consideram o espaço como lugar de convivência com pessoas, demais seres da natureza, os encantados e os ancestrais.

A consideração e reverência para com o território, compreendido como *outro*, faz brotar a noção do *sagrado*, que supera a objetificação da terra, dinâmica que se instalou em Alter do Chão e em outros territórios, e que ao invés de destruir o pertencimento que aquelas populações possuem com o local, deu lugar a movimentos de resistência e afirmação étnica. O cantar das Karuana, em suas experiências de vida, traz os elementos poéticos, críticos e proféticos destes movimentos, fazendo convergir suas memórias pessoais e coletivas, que se tornarão memórias das lutas empreendidas enquanto mulheres, indígenas e artistas, fortalecendo a partir destas identidades a pertença étnica e territorial das gerações do presente e do futuro.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Mariléia. Território de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. **História Oral**. Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 293-309, jul./dez. 2021. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/1209>. Acesso em: 05 out. 2022.

ARANTES, Luana. **Mulheres indígenas do Baixo Rio Tapajós (Pará) em exercício de mediação social**. Tese (Doutorado em Sociedade, Natureza e Desenvolvimento) – Programa de Pós-Graduação Doutorado em Sociedade, Natureza e Desenvolvimento. Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2020.

BADIN, Luiz Armando. **Sobre o conceito constitucional de Terra Indígena**. Brasília: Arquivos do Ministério da Justiça. n. 190, p. 127-141, jul.-dez. 2006.

COELHO DE SOUZA, Marcela (coord.). **Entreterras**. Brasília: UnB, PPGAS, v.1, n.1, junho 2017.

FUINI, Lucas Labigalini. Territórios e territorialidades da música: uma representação de cotidianos e lugares. **GEOUSP: Espaço e Tempo (Online)**. São Paulo, v. 18, n. 1, p. 97–112, 2014. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/geousp/article/view/81083>. Acesso em: 22 out. 2022.

GALLOIS, Dominique Tilkin. “Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?”. In: RICARDO, Fany (org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza**. O desafio das sobreposições territoriais. São Paulo: Instituto Socioambiental, p. 37–41, 2004.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) Carimbó. Belém-PA, 2014.

KOLLING, Patrícia; SILVESTRI, Magno. Reflexões sobre Território e Terra Indígena: aspectos culturais, sociais e jurídicos. **ParaOnde!?**. Porto Alegre, v. 12, n. 1, p. 211 – 226, 2019.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. Trad.: Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001.

MACIEL, Michel Albuquerque. **Saberes, fazeres e narrativas culturais indígenas do baixo Tapajós: A vivência musical do Coletivo “As Karuana”**. 2023. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, UEA, Manaus, 2023.

MADURO, Rossini Pereira. O processo de afirmação da identidade étnica dos Borari de Alter do Chão – PA. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade do Estado do Amazonas, 2018.

NEVES, Gervásio. **Territorialidade, desterritorialidade, novas territorialidades (algumas notas)**. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria; SILVEIRA, Maria (orgs.). **Território. Globalização e fragmentação**. 2. ed. São Paulo: HUCITEC, 1998.

SANTOS, Milton; SOUZA, Maria; SILVEIRA, Maria (orgs.). **Território. Globalização e fragmentação**. 2. ed. São Paulo: HUCITEC, 1998.

ROMCY-PEREIRA, Ricardo Neves. **Os verdadeiros donos da terra: paisagem e transformação no baixo Tapajós**. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UNB, Brasília, 2018. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/34472>. Acesso em 20 ago. 2021.

VAZ, Florêncio. **Pajés, benzedores, puxadores e parteiras**. Os imprescindíveis sacerdotes do povo na Amazônia. Santarém: UFOPA, 2016.

VAZ, Florêncio. A Emergência étnica dos povos indígenas do Baixo Rio Tapajós, Amazônia. Tese (doutorado em antropologia social). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2010.