



LUCIANA NOGUEIRA NÓBREGA

“EU FUI TÃO FELIZ QUE DÓI”

ENTRE POLÍTICAS DE INVISIBILIDADE E POLÍTICAS DE EXISTÊNCIA:
OS ANACÉ E O COMPLEXO INDUSTRIAL E PORTUÁRIO DO PECÉM, CEARÁ

**Presidente da República**

Luiz Inácio Lula da Silva

Ministro da Educação

Camilo Sobreira de Santana

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ – UFC****Reitor**

Prof. Custódio Luís Silva de Almeida

Vice-Reitora

Profa. Diana Cristina Silva de Azevedo

EDITORA UFC**Diretor/Editor**

Prof. Francisco Silva Cavalcante Junior

Vice-Diretora/Editora Adjunta

Profa. Juliana Cristine Diniz Campos

CONSELHO EDITORIAL**Presidente**

Prof. Francisco Silva Cavalcante Junior

Conselheiras(os)

Profa. Adelaide Maria Gonçalves Pereira

Profa. Ana Fátima Carvalho Fernandes

Profa. Andréa Pinheiro Paiva Cavalcante

Profa. Áurea Silva de Holanda

Prof. Ciro Nogueira Filho

Tae. Cristiane Maria Sales Pimentel

Tae. Francisco Feitosa Moura Filho

Profa. Helena Martins do Rêgo Barreto

Profa. Juliana Cristine Diniz Campos

Prof. Luís Gonzaga Rodrigues Filho

Profa. Maria Elias Soares

Profa. Paola Frassinetti Tôrres Ferreira da Costa

Prof. Paulo Antonio de Menezes Albuquerque

Profa. Roselane Gomes Bezerra

Profa. Suzete Suzana Rocha Pitombeira

Profa. Tatiana Passos Zylberberg

Profa. Tércia Montenegro Lemos

Prof. Tiago Vieira Cavalcante

Profa. Ticianne de Góis Ribeiro Darin



LUCIANA NOGUEIRA NÓBREGA

“EU FUI TÃO FELIZ QUE DÓI”

ENTRE POLÍTICAS DE INVISIBILIDADE E POLÍTICAS DE EXISTÊNCIA:
OS ANACÉ E O COMPLEXO INDUSTRIAL E PORTUÁRIO DO PECÉM, CEARÁ



“Eu fui tão feliz que dói”: entre políticas de invisibilidade e políticas de existência: os Anacé e o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, Ceará.

©2025 Copyright by Luciana Nogueira Nóbrega

Todos os direitos reservados

IMPRESSO NO BRASIL / PRINTED IN BRAZIL

Editora da Universidade Federal do Ceará

Av. da Universidade, 2932 – Benfica – Fortaleza – Ceará

Coordenação Editorial

Fernando Gleibe de Oliveira Junior

Revisão de Texto

Alana Kercia Barros

Normalização Bibliográfica

Emily dos Santos Correia

Diagramação, Programação Visual e Capa

Valdiano Araújo Macêdo

Supervisão Gráfica

Moacir Ribeiro da Silva

Este livro segue as novas
regras do acordo ortográfico
da Língua Portuguesa

Editora filiada à

Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Editora UFC - Universidade Federal do Ceará

N754e Nóbrega, Luciana Nogueira.
“Eu fui tão feliz que dói” : entre políticas de invisibilidade e políticas de existência : os Anacé e o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, Ceará / Luciana Nogueira Nóbrega. – Fortaleza: Editora UFC, 2025.
9.926 Kb. ; il. color. ; PDF.
ISBN 978-65-87371-28-3

1. Indígenas da América do Sul – Brasil 2. Conflito socioambiental
3. Reterritorialização I. Título

CDD: 306.089

Bibliotecária: Emily dos Santos Correia - CRB 3/1785

Agrâdecimentos

Nunca soube fazer agradecimentos nos moldes em que a Universidade pede e espera. Embora reconheça profundamente o apoio que tive em toda a minha trajetória de vida, não só acadêmica, e que me permitiu chegar até esse momento, da publicação de um livro decorrente da minha tese de doutorado, não conseguiria limitar esses apoios a uma ou duas páginas de papel. Seria sempre injusta com alguém se assim o fizesse.

A tese é resultado de uma longa jornada que não se inicia quando entramos na pós-graduação. Para chegar até aí, foi necessário percorrer caminhos tortuosos que vêm de longe, contando sempre com mãos, ombros, palavras e corações amigos, ainda que essas pessoas não estejam mais aqui. Daí toda a minha dificuldade em nominar em poucas palavras tais suportes.

Além disso, a realização da pesquisa que culminou nesta obra ocorreu de forma concomitante com os três anos de pandemia da covid-19 e com a extrema-direita comandando a Presidência da República no Brasil. Ao implementar a necropolítica e as atrocidades ditas e expressadas à luz do dia, o desgoverno exigiu de nós muito mais afetos, cuidados e pessoas para que atravessássemos essas águas turbulentas – física, social e emocionalmente falando.

No entanto, para seguir a praxe acadêmica, agradeço à minha família, pelo incentivo quanto à importância e à continuidade dos estudos. Agradeço ao apoio de Fred, nos cuidados comigo e com Aurora, nas traduções para o inglês, na paciência por me ouvir por horas e horas, e por aceitar passar por esse período de incertezas ao meu lado. Agradeço às amizades longas no tempo e no espaço de Marlus Nicodemos e de Sérgio Brissac, que me deram apoio em momentos muito difíceis na caminhada, não só de construção de uma tese, mas da vida mesmo.

Agradeço às amizades de Iara Fraga e de Priscylla Joca, que vêm de longe e que se fazem sempre presentes, mesmo nos momentos de maior desespero na construção da tese. Ambas partilham comigo esse sentimento desafiador de construir uma ciência engajada, ao mesmo tempo em que *maternamos* e nos articulamos com diversos movimentos sociais. Agradeço também à amizade de Roberta Cunha, colega de doutorado no PPGS e de lutas, pelas trocas de angústias, referências, informações, textos, o que contribuiu para que a passagem do doutorado fosse mais leve.

Agradeço imensamente a Lia Pinheiro Barbosa, minha orientadora, pela amizade e pelo carinho que superam a dimensão acadêmica, mas que nos fazem parceiras de luta por mundos mais justos. Através de Lia, conheci autores, teorias, conceitos, discussões e reflexões que são profundamente necessários para a construção de um conhecimento voltado para as causas populares. Conheci Lia ainda na graduação em Direito e tive o imenso prazer de reencontrá-la e de ser sua orientanda no doutorado. Sua disposição de construir um conhecimento para a transformação do mundo e voltado para as lutas populares é algo que me inspira e que me motiva.

Agradeço, profundamente, à minha filha Aurora. Essa obra foi construída junto com os seus primeiros passos, suas primeiras palavras, seus saltos de desenvolvimento, seus primeiros rabiscos virando palavras. Quando iniciei o doutorado, Aurora tinha apenas oito meses. Sei que muitos dos meus estresses, aperreios, cansaços foram suportados por ela, que também me acompanhou em muitas incursões em campo e nas vivências com os Anacé. Na mesma toada, agradeço à Cícera, que dividiu comigo as horas de cuidado com Aurora, quando eu não pude estar presente, permitindo-me pensar outros mundos além do ambiente doméstico.

Sou muito grata à paciência, à resiliência e ao cuidado do povo indígena Anacé comigo. Agradeço por abrirem seus corações como eu abri o meu. Agradeço à Dorra, Rute, Dona Valda, Andrea, Conceição, Socorro, Júnior, Maria Cleane, Cleosângela, Roberto, Áurea, Climério, Élber, Marcelo, Paulo, Kelly, Dona Fátima, Seu Tibúrcio, Passarinho, Dona Edna e tantos outros e outras pelas conversas,

sonhos partilhados, cafés, lutas. Agradeço, em especial, à família de Cléber e Lucilane, que me permitiu compreender a felicidade que dói, uma felicidade que remonta a um passado vivido de alegrias, mas que também sustenta o céu para outros horizontes de luta. Quando o capitalismo e os empreendimentos tentam fazer os povos indígenas esmorecerem, adoecerem, se entristecerem, eles lembram a felicidade incontida que promove novos futuros, que também são ancestrais, são esses lugares de memória que sustentam o peso da luta cotidiana. Os povos indígenas me trouxeram uma tranquilidade não resignada na vida, uma compreensão de que é preciso lutar sempre para não sucumbir. A luta é a tônica e o sentido da vida, uma vez que nada está garantido, seguro ou dado. Ao mesmo tempo, é preciso compreender que as grandes mudanças e revoluções não se processam em uma simples existência. Os resultados do que faço no mundo podem não ser alcançados por mim, mas tenho que continuar seguindo para que Aurora, um dia, os alcance. Assim, o nosso papel nessa existência é manter o fluxo da vida girando, circulando, fluindo, não deixando a corrente que sustenta a vida quebrar. E tudo isso deve ser feito mobilizando muitos afetos, alegrias, músicas, rituais, encontros, beleza, porque o sustento da luta é também o encantamento que ela nos traz.

Agradeço à encantaria do povo Anacé e às abelhas que me seguiram pelo caminho, mostrando-me, em vida e em sonho, os lugares pelos quais eu deveria seguir e confortando meu coração mesmo quando eu queria desistir.

Agradeço à professora Kadma Marques e a toda a equipe do Observatório Cearense da Cultura Alimentar (OCCA), que me introduziram nos debates da alimentação e da cultura alimentar. Os grupos de estudos e os eventos construídos pelo OCCA foram essenciais para a percepção da centralidade do tema também como exemplos de políticas de existência entre os Anacé.

Agradeço ao Fórum Socioambiental de Suape – Pernambuco, ao Instituto Terramar e às lideranças das comunidades impactadas pelo Complexo Industrial e Portuário de Suape, pela amizade e disposição para a luta. Agradeço a acolhida e a partilha nos momentos em que estive em Pernambuco.

Agradeço à professora Josefa Salete, do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, pela intensa disposição em

construir, com as doutorandas do PPGS-UECE, caminhos que nos possibilitaram vivenciar, mesmo durante a pandemia da covid-19, o ambiente acadêmico que a cooperação entre as universidades viabilizou. As disciplinas cursadas e os textos partilhados foram de extrema importância para a construção desta obra.

Dedico agradecimento especial ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), cuja bolsa de doutorado garantiu-me a permanência no Programa de Pós-graduação, a realização da pesquisa, as incursões em campo e, ainda, diversas atividades junto ao povo indígena Anacé.

“[...] o único elemento que sustenta a existência e a continuidade de um povo através de vicissitudes históricas é o projeto de sê-lo: de ser um povo.”

(Rita Laura Segato)

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Mapa da geolocalização do CIPP, em referência ao Decreto Estadual de Desapropriação nº 32.330/2017
Figura 2	Mapa das aldeias indígenas Anacé em destaque
Figura 3	Localização de comunidades (indígenas, camponesas...) inseridas no CIPP e no entorno, em relação às indústrias e aos loteamentos
Figura 4	Navio de grande porte ancorado em um dos braços de atracação do Porto do Pecém
Figura 5	<i>Print screen</i> da tela da missão, visão e valores da empresa CIPP S. A.
Figura 6	Mapa de sobreposições dos decretos de desapropriação estaduais e municipal de Caucaia
Figura 7	Mapa da atual delimitação do semiárido brasileiro, conforme Sudente (2021)
Figura 8	Adaptação do documento do Idace às famílias, para denunciar o processo de expulsão das terras
Figura 9	Esteiras de carvão (vermelho) e de minério de ferro (verde), a partir de imagem de satélite de 2015 do Google Earth
Figura 10	Mapa dos impactos socioambientais identificados no Relatório Técnico de Aguiar (2019)
Figura 11	Convite para audiência pública, ocorrida em maio de 2023, para implantação de refinaria no contexto do CIPP
Figura 12	Recorte do mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú, em relação ao estado do Ceará
Figura 13	Capa da cartilha com o resultado da Gincana Cultural realizada pelos grupos de jovens em articulação com a Pastoral do Migrante em 1999
Figura 14	Poema declamado no Pecém, em 1999
Figura 15	Convite e programação da Vivência do São Gonçalo na Reserva Indígena Taba dos Anacé, em 9 de outubro de 2021

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	Aldeias indígenas Anacé
Quadro 2	Sistematização de teses, dissertações e trabalhos de curso sobre os Anacé e o CIPP organizados cronologicamente
Quadro 3	Processos de licenciamento ambiental de empreendimentos localizados no CIPP e entorno, acessados por meio de solicitação à Semace
Quadro 4	Setores do CIPP, de acordo com o Plano Diretor
Quadro 5	Empresas-âncora ou empresas estruturantes instaladas no CIPP
Quadro 6	Detalhamento dos assentamentos oriundos de desapropriações do CIPP

LISTA DE FOTOS

Foto 1	I Marcha das Mulheres Indígenas Anacé e Tapeba, em Caucaia, Ceará, em 5 de março de 2022
Foto 2	Conexões da encantaria
Foto 3	Dona Valdelice mostrando as folhas, frutos e raízes que seriam usados na Vivência Medicinal, em 21 de janeiro de 2022, Reserva Indígena Taba dos Anacé
Foto 4	Seu Antônio Adelino no quintal da sua casa na Reserva Indígena Taba dos Anacé, em junho de 2022
Foto 5	Júnior Anacé, de cocar, e Aristides, de chapéu – mestres do São Gonçalo Anacé

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	Investimentos públicos estaduais no período de 2007 a 2010
Tabela 2	Deslocamentos provocados pela construção e/ou ampliação de portos e/ou complexos portuários no Brasil

Sumário

PREFÁCIO	14
APRESENTAÇÃO	20
1 A PESQUISA, A PESQUISADORA E OS ENCONTROS COM OS ANACÉ	48
1.1 A produção científica em si: pensando a relação com os Anacé	50
1.2 “É caminhando que se faz o caminho” – trajetórias da pesquisa	56
1.3 Políticas de ocultação e políticas de existência: categorias relevantes	75
2 O COMPLEXO INDUSTRIAL E PORTUÁRIO DO PECÉM COMO UM PROJETO DE PODER EM UM CONTEXTO GLOBAL DE GRANDES EMPREENDIMENTOS	89
2.1 O CIPP como um grande projeto de desenvolvimento	90
2.2 O que tem começo, mas não tem fim – histórico de implementação do CIPP	98
3 O ESTADO DE DIREITO COMO ESTIMULADOR DA PILHAGEM – UMA LUPA SOBRE AS POLÍTICAS DE INVISIBILIDADE E DE OCULTAÇÃO	139
3.1 “Se eu não tenho navio, para que vai me servir um porto?” – as desapropriações e deslocamentos compulsórios no contexto do CIPP	141
3.2 Licenciamentos e fiscalizações ambientais falhos	161
3.3 Um breve fechamento para novas abordagens	179

4	DAS LUTAS PELO TERRITÓRIO ÀS VIDAS BIFURCADAS ENTRE A RESERVA E A TERRA INDÍGENA ANACÉ	182
4.1	Os Anacé na historiografia oficial	184
4.2	Os Anacé nas mobilizações contemporâneas	197
4.3	Os trabalhos de demarcação e as demandas fundiárias dos Anacé	254
5	POLÍTICAS DE EXISTÊNCIA ANACÉ – OU SOBRE COMO SE DESENFEITIÇAR DO DESENVOLVIMENTO INEXORÁVEL TRAZIDO PELO CIPP	282
5.1	As retomadas Anacé	287
5.2	As práticas de cura – a <i>mezinha</i> Anacé	303
5.3	A comida e a cozinha como espaços de cura	315
5.4	A dança de São Gonçalo	327
6	POR NOVOS RECOMEÇOS	343
REFERÊNCIAS		348

Prefácio

As ontologias políticas indígenas na confrontação das ontologias do capital

Este prefácio introduz um livro que aborda, com profunda acuidade de método e análise crítica, mas também de sentipensamento e coraçonar, o processo histórico de existência e resistência do povo Anacé em sua luta cotidiana e ancestral no enfrentamento das estratégias de territorialização do capital, materializada no Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), no litoral do Ceará, Nordeste do Brasil.

A luta histórica dos movimentos indígenas remonta à *longa noite dos 500 anos*, conforme nos apresenta a metáfora do Movimento Zapatista, ao referir os processos de colonização da América Latina, em 1492, e a imediata resistência empreendida pelas civilizações colonizadas que, mediante guerras, rebeliões, levantes e insurgências, mantiveram-se em luta para afirmar suas existências históricas. Como bem afirma Ailton Krenak, desde então, os povos indígenas estão em permanente guerra, ou seja, nunca deixaram o estado de guerra contínua, *uma guerra entre mundos*, em que “a falsificação ideológica que sugere que nós temos paz é pra gente continuar mantendo a coisa funcionando. Não tem paz em lugar nenhum”.¹ Portanto, lado a lado com o Movimento Zapatista, tantas outras lutas indígenas se afirmam como *as filhas e filhos da longa noite dos 500 anos* de luta anticolonial, anticapitalista e anti-imperialista.

A insurgência armada do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), no dia 1º de janeiro de 1994, constituiu um ponto de inflexão

1 Fala de Ailton Krenak no documentário “GUERRAS DO BRASIL.DOC. Ep. 1: As guerras da conquista”. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1C7eQBl6_pk. Acesso em: 10 mar. 2025.

primordial na compreensão crítica do que representava o Tratado de Livre Comércio da América do Norte (Tlcan) (que entrava em vigor neste mesmo dia) na reconfiguração do capitalismo e do caráter estratégico que os diferentes territórios passariam a ter na modificação do padrão de acumulação capitalista, de caráter neoextrativista. Há trinta anos, não necessariamente tínhamos clareza dos impactos que a modalidade dos corredores econômicos provocaria, no sentido de aprofundamento da expropriação territorial, regulada pelos Estados nacionais. Entretanto, as lutas indígenas não sofriam desta miopia analítica de muitos políticos, analistas e intelectuais.

Ao contrário: na transição de séculos, irrompem outras lutas fundamentais, como aquelas emanadas na *Campanha 500 Años de Resistencia Indígena, Negra e Popular* (1989-1992) e que fez florescer a criação da Via Campesina Internacional como uma articulação transnacional e transcontinental de movimentos sociais agrários. As guerras em defesa da água e do gás são articuladas pelos movimentos indígenas na Bolívia, povos que também lutaram (e lutam) na defesa do Território Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure (Tipnis), uma área de proteção socioambiental de 1,1 milhão de hectares, onde constroem suas existências os povos moxenho, yucaré e chimane. Na Guatemala, o Movimento de Resistência Político-Cultural Maia reverberava a existência ontológica e epistêmica dos povos Maia, ao tempo que avançavam na defesa de seus territórios ameaçados com o Tlcan. Há os processos de liberação de terras do *Uma Kiwe* e o *wët wët fxi'zenxi* do Povo Nasa, no norte do Cauca, na Colômbia. Ou, ainda, o *Mapudungun*, como lugar de resistência e de identidade da Nação Mapuche, para citar outro exemplo. Não caberia neste breve prefácio mencionar todas as lutas travadas pelos povos indígenas nesse vasto território que hoje denominamos América Latina.

No Brasil, a Constituição de 1988, em seu Artigo 231, reconhece “os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. Infelizmente, bem sabemos que, embora seja imprescindível avançarmos na reivindicação de leis que garantam direitos, estas não necessariamente são aplicadas ou, quando o são, deve-se muito mais à capacidade de mobilização, reivindicação

e incidência decorrente da práxis política da luta popular que ao desejo do Estado e dos governos.

Na realidade, a morosidade da lei é fruto da própria natureza ontológica do Estado capitalista e de seus métodos para avançar em sua territorialização. Mas há outro método que cumpre um papel histórico primordial no processo de acumulação do capital em seu processo de expropriação territorial, o qual defino como *ontocídio*. Quando falo do ontocídio como método, refiro-me a um processo histórico que começa durante a colonização, período de expansão territorial dos países colonialistas europeus para consolidar novas rotas para a produção e circulação de mercadorias, incluindo nelas as pessoas escravizadas (que também eram computadas como mercadorias), e que culmina com a consolidação do capitalismo.

O ontocídio constitui a raiz propulsora de um deslocamento na subjetividade social, com o intuito de sobrepor a ontologia do capital a outras ontologias inerentes às sociedades não capitalistas. O ontocídio não se expressa somente na violência direta sobre os corpos colonizados, mas enraíza-se em uma dimensão pedagógica, no sentido de formar a sociedade, educá-la, para assimilar uma sociabilidade erigida em uma estrutura social escravocrata e de servilismo inerente às sociedades sob o julgo colonial. Entre as aprendizagens sociais historicamente adquiridas pelo ontocídio, destacam-se o soterramento e/ou inferiorização de outras ontologias e epistemologias, primeiramente das civilizações milenárias e, logo, daquelas africanas e afrodiaspóricas escravizadas. O ontocídio é o exercício sistemático de aniquilamento de outras existências, realizado por múltiplas formas de violência e diversos dispositivos. Em nossa história contemporânea, o ontocídio permanece como método de expropriação do capital.

Não obstante, o ontocídio não se concretiza por completo, uma vez que, nesse contexto de *guerra contínua entre mundos*, como destacava Ailton Krenak, há, na realidade, *o confronto entre ontologias antagônicas*, isto é, um confronto entre as ontologias indígenas e a ontologia do capital e seus métodos, entre eles, o ontocídio.

E o livro que as leitoras e os leitores têm em mãos é a evidência de como o movimento indígena, no caso o povo Anacé, coloca em movimento sua ontologia para afirmar e demarcar sua existência ancestral e territorial. Mas não só: o livro apresenta, de forma minuciosa e criteriosa, o que Luciana Nóbrega define como as *políticas de invisibilidade* sistematicamente implementadas pelo Estado e seus agentes públicos, além dos agentes privados, para produzir inexistências, entre elas, a própria inexistência do povo Anacé, com o fito de aprofundar a expropriação de seu território.

O Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP) foi iniciado em 1995, portanto, está na órbita temporal de surgimento dos corredores econômicos fomentados pelos acordos de cooperação econômica bilaterais, trilaterais ou multilaterais, como o Tlcan e, no século XXI, o Brics. Cumprem a função de processar e, ao mesmo tempo, ser rota de circulação dos bens naturais expropriados dos territórios afetados pela mineração, siderúrgicas, hidrelétricas, entre outros megaempreendimentos de caráter neoextrativista que são constitutivos do capitalismo por espoliação. Entretanto, o CIPP é bem mais que isso, uma vez que constitui, em si mesmo, conforme nos apresenta a autora, a materialização de uma *arquitetura ontológica*, que ativa uma série de mecanismos objetivos e subjetivos para enraizar a ontologia do capital, em que o território, a água e a energia tornam-se pressupostos e pilares de um modelo de desenvolvimento a ser garantido pelo Estado.

Nas palavras de Luciana Nóbrega, o CIPP nos permite apreender, criticamente,

as tecnologias e as estratégias levadas a efeito pelo Estado, em seus múltiplos níveis, com o objetivo de gerar um tipo de discurso-ação que tende a ocultar e invisibilizar qualquer tipo de resistência ao seu projeto de desenvolvimento, que é também um projeto societário.

Entre as estratégias, encontra-se a morosidade no reconhecimento da terra indígena Anacé, ou mesmo, o deslocamento territorial do povo Anacé, para provocar fissuras territoriais que podem fragilizar uma unidade na luta em defesa do território.

Por outro lado, *à boca miúda e quase em tom de cochicho*, ou ativando as *pedagogias da retomada*, a autora nos apresenta os entramados cotidianos do povo Anacé em suas *políticas de existência*, erigidas na experiência da vida concreta, nas lógicas do encontro e da partilha, que envolvem o choro, mas também o riso e a alegria. Poderíamos dizer que expressam a *alegre rebeldia e a digna raiva*, como bem afirmam os povos Zapatistas em sua luta política. Nas *políticas de existência* do povo Anacé, vamos conhecendo, por meio da escrita sensível da autora, as ontologias que emanam das memórias, das retomadas, da *mezinha* e das práticas de cura, da cultura alimentar Anacé, dos seus cantos, danças e rituais, do reconhecimento e respeito por seus ancestrais e encantados.

Conforme mencionei ao início, Luciana Nóbrega desenvolve uma pesquisa enraizada em um sentipensamento e em um coraçonar. O sentipensamento é a base epistêmica e ontológica que herdamos dos nossos povos originários no sentido de compreender nossa coexistência com a natureza e de interpelar o paradigma civilizatório capitalista e seu modo de construção do conhecimento, baseados nas lógicas de separação, em que se reconhece como único conhecimento válido aquele que parte do princípio cartesiano da razão. Na teoria crítica latino-americana e caribenha, vemos um *sulear* analítico, que recompõe a unidade dialética entre a razão e a emoção, fruto das aprendizagens concretas com seus interlocutores, os próprios movimentos populares, indígenas, camponeses, quilombolas, ribeirinhos, povos da floresta, pescadores, entre outros, que definem sua existência a partir do *sentipensar*, em que o coração ou o *chuyma* são o epicentro de sua racionalidade.

Nessa perspectiva, Nóbrega estabelece um diálogo profundo com o paradigma ontoepistêmico dos povos indígenas, no caso, com a ontologia do povo Anacé. Do mesmo modo, dialoga com teóricas e teóricos da América Latina e da África e suas contribuições para o entendimento crítico de nossas formações sociais *abigarradas*, conforme a análise do sociólogo boliviano René Zavaleta Mercado. Há mesmo diálogo com o sociólogo colombiano Orlando Fals Borda, ao destacar, a partir de um extenso trabalho com populações ribeirinhas da Costa Momposina da Colômbia, a constituição de uma *cultura anfíbia*, que também fundamenta os processos históricos de resistência dessas populações em seus territórios.

O livro revela um longo caminhar feito por Luciana Nóbrega, de mãos dadas com o povo Anacé, escrito por ela de forma coraçoadada, emocionada e profundamente ética, em que a autora afirma, sem titubear, que sua trajetória, de mais de uma década, aprendendo e acompanhando a luta do povo Anacé é também um compromisso ético e político de desenvolver uma ciência para a causa popular.

E, neste percurso, há que refletir sobre o *algo mais*, como destaca Isabelle Stengers, que as ontologias das políticas de existência do povo Anacé podem nos ensinar nos processos de resistência, mas também na projeção de existências, considerando que a territorialização do capital avança em diferentes territórios do Sul Global. Uma das projeções de existência destacadas por Luciana são os dados apresentados pelo Censo de 2022, que revelam um crescimento populacional indígena.

A afirmação de suas existências é fruto da recuperação de uma memória ancestral que, conforme afirma a autora,

passa a ser um tipo de força vital que leva os indígenas a transgredirem os padrões coloniais que se perpetuam na atualidade. É essa memória que os autoriza a retomar territórios e é em nome dela que eles se organizam no presente. [...] Somente a partir dos encontros entre pessoas, histórias e memórias que a luta ganha corpo e, consequentemente, vitórias.

Ao abrir este livro e iniciar a leitura, vocês conhecerão a sanha do capital e suas estratégias para concretizar *políticas de ocultação e invisibilidade*, para apropriar-se dos territórios. Porém, também conhecerão a luta aguerrida do povo Anacé e suas estratégias para afirmar suas *políticas de existência*. Nada melhor que apresentar, em palavras da autora:

as **políticas de existência** são uma exaltação de si e dos laços que geram sentimentos de pertença às comunidades e coletivos. É o desejo de andar por todos os lugares sem medo do que se é, mas com altivez e orgulho. Aqui, não opera uma lógica binária: nós e eles ou força/resistência. Nas políticas de existência, os grupos e coletivos não são definidos pelas suas marcas, feridas, traumas ou pelas forças opressoras que agem sobre eles. Nas políticas de existência, eles são definidos por si mesmos, sem pensar em termos de oposição ou de contraposição.

Lia Pinheiro Barbosa
Siará, outubro de 2024.

Apresentação

Este livro aborda o Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), no Ceará, e o povo indígena Anacé, que ocupa tradicionalmente o território-destino de recursos financeiros e de políticas de Estado voltados à instalação de indústrias e de um conjunto logístico que integra porto, rodovias e ferrovia. No contexto da relação conflituosa que se estabeleceu, interessou-me compreender, por um lado, como o Estado vai agindo para instituir objetiva, social e simbolicamente um modelo de desenvolvimento como único possível e pensável, e, por outro lado, como os Anacé se mobilizaram para, não só resistir a esse processo, mas, estabelecendo práticas, alianças e compromissos, confrontar esse “desenvolvimento” a partir de suas formas específicas de fazer mundos e de (re)produzir a vida, o que denomino políticas de existência.

Assim, busquei realizar uma anatomia da atuação do Estado no contexto do CIPP, descrevendo algumas práticas levadas a cabo por agentes públicos e privados para produzir inexistências, ou seja, para negar a presença e a existência de pessoas, de coletivos e de conhecimentos que podem colocar em risco ou questionar a arquitetura ontológica que fundamenta o Complexo e, em perspectiva mais ampliada, o próprio capitalismo.

Por outro lado, ao historiar o processo de luta e de resistência Anacé para permanecer no seu território de ocupação tradicional, apresentarei, com base no emaranhado da vida concreta e da lógica do encontro e da partilha, alguns exemplos das políticas de existência Anacé: as retomadas, a *mezinha* e as práticas de cura, as práticas alimentares, as danças e rituais, dentre outras.

O título desta obra – “*Eu fui tão feliz que dói*” – *entre políticas de invisibilidade e políticas de existência* – remete a uma entrevista realizada com uma liderança indígena acerca da comparação entre a vida antes da chegada do Complexo

Industrial e Portuário do Pecém (CIPP) e o momento atual.² É uma fala que remete às memórias que se converteram em traumas no processo de acumulação incessante do capital, no qual territórios, bens comuns e vidas humanas e não humanas são considerados meras externalidades ao funcionamento da “grande máquina de moer gente”.

As primeiras vezes que estive em uma das indústrias que atualmente integram o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, nos anos de 2009/2010, acompanhada do analista pericial em Antropologia do Ministério Público Federal, senti o sofrimento brotar das máquinas que realizavam a terraplanagem no local onde hoje estão instaladas termelétricas a carvão mineral. Trabalhadores, nessa fase da obra, em grande parte moradores da região, relataram, à boca miúda e quase em tom de cochicho, que não houve tempo para retirar os animais do local, e que sangue, areia e mel se misturavam à água da chuva recém-caída. Aquilo para eles era um crime. O sofrimento daquele dia se repetiu em muitos outros momentos e se repete em muitos outros lugares.

Antes, contudo, de aprofundar essa discussão, gostaria de situar o CIPP em um contexto mais amplo, em que as forças do capital foram se amoldando no espaço e no tempo, gerando um tipo de reorganização hegemônica gigantesca, ou seja:

[...] una nueva forma de articulación de diferentes actores — locales, nacionales y supranacionales — en torno a un modelo económico, político, intelectual y de construcción de subjetividades — la globalización neoliberal — capaz de imponerse y, simultáneamente, de encontrar y construir acuerdos. Como toda hegemonía, implica la combinación de fuerza y consenso, de formas de dominación y de la construcción de discursos e imaginarios que buscan y crean la adhesión social a un determinado sistema de valores, a una concepción del mundo creíble, aceptable y congruente con el proyecto general (Calveiro, 2021, p. 11).

² A frase que inaugura o título dessa obra (“Eu fui tão feliz que dói”) foi mencionada em uma entrevista realizada com a família de Cléber e Lucilane Anacé. A frase foi dita pela avó de Lucilane, quando esta visitou, no início de 2010, um local em que hoje funciona uma fábrica de rações no contexto do Complexo Industrial e Portuário do Pecém. Na época, a vegetação existente no local tinha sido desmatada; lagoas, córregos e olhos d’água foram aterrados para dar lugar ao concreto e cimento. Ela, cheia de saudade do tempo vivido com sua família no local, mencionou que, ali, tinha sido tão feliz que dói. A frase, então, me fez refletir não só sobre essa felicidade que remonta a um passado vivido de alegrias, mas também sobre esse lugar de memória que mobiliza os Anacé do presente, que ocupam rodovias, rompem as cercas nas retomadas, enfrentam a política partidária, o poder econômico, os posseiros, a polícia, tudo isso com uma alegria e um sorriso no rosto e no olhar. Não há medo, mas altivez e felicidade, que sustentam o céu para outros horizontes de luta.

No contexto atual do capitalismo, conforme defendido por Calveiro (2021), os Estados não mais ocupam a centralidade do poder. Eles são apenas um dos atores de uma ampla rede hegemônica, que congrega, inclusive, grandes conglomerados empresariais transnacionais, os quais chegam a possuir receita superior ao Produto Interno Bruto de muitos países.

No âmbito da América Latina e especialmente no Brasil, com seus ciclos desenvolvimentistas, o papel dos Estados ainda é absolutamente central para a manutenção e a continuidade do sistema sociometabólico do capital, como nos diria Mészáros (2011), na sua fase atual. É por meio do Estado que a acumulação incessante do capital encontra respaldo e segurança jurídica para fagocitar as margens do sistema-mundo³ (Wallerstein, 2005), para transformar bens comuns (água, ar, sementes) em novas mercadorias; para transformar relações interpessoais em relações capitalistas de ganha-perde, ou seja, em que uma minoria ganha e a imensa maioria perde. É pelo Estado que se legitimam a pilhagem e o saque nos territórios, conforme demonstrarei mais adiante, em uma profícua aliança entre o capitalismo globalizado, as elites econômicas mundiais, os governos e os sistemas de justiça e de governança estatal-corporativa.

A despeito de uma intensa volatilidade do capital, altamente financeirizado, observamos uma crescente territorialização de grupos multinacionais e de gestores de fundos de investimento que, aliados aos Estados-nação, se instalam nas franjas do capitalismo, convertendo pessoas, relações e espaços não pautados pela lógica do mercado em úteis ao sistema sociometabólico do capital, pondo-os a trabalhar; um trabalho, como diria Jason Moore (2020, 2021, 2022), barato ou com custo quase inexistente.

Território, água e energia são pressupostos desse modelo de desenvolvimento a ser garantido pelo Estado, articulador e alicerçador de grandes empreendimentos, enquanto as vidas humanas e não humanas, daqueles que, no caso aqui abordado, estavam ali, antes do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, seriam pequenos

3 O sistema-mundo, para Wallerstein (2005), ou seja, a ampla região geográfico-temporal que articula diversas unidades político-culturais, integradas para finalidades econômicas e institucionais, justificaria certa divisão internacional do trabalho, em que a padronização produtiva comandada pelas empresas multinacionais estabelece a “vocação econômica” de cada país, um processo não natural em que uns estão voltados à produção de matérias-primas e outros à industrialização fomentada com uso de baixa, média ou alta tecnologia.

obstáculos a ser transpostos, seja pelas remoções forçadas e pelas expulsões, seja pela simples conversão de uma pequena parcela de agricultores e pescadores em trabalhadores assalariados.

Com base no trabalho de Immanuel Wallerstein sobre sistema-mundo, Jason Moore (2020, 2021, 2022) constrói sua teoria sobre a ecologia-mundo, em que os fluxos ou feixes de configurações das naturezas humanas e não humanas têm a capacidade de criar história. Entendendo que a acumulação do capital é um processo socioecológico, em que a natureza (humana e não humana) é organizada para a exploração e a apropriação máximas, Moore reescreve a lei do valor no capitalismo, para compreendê-la como uma lei da natureza barata (Moore, 2020, 2021). Assim, não bastam as racionalizações contínuas das relações de produção para aumentar a exploração do trabalho humano, gerando mais-valia, mas devem se buscar incessantemente formas de produzir naturezas baratas (gratuitas ou de baixo custo) ou os quatro baratos definidos por Moore (2020, 2021): alimentos, força de trabalho, energia e matérias-primas.

No contexto da ecologia-mundo, o capitalismo institui suas fronteiras de apropriação a partir da definição de espaço interno do capital – aqui se tratando das mercadorias, do tempo de trabalho socialmente necessário e dos trabalhadores com menor proteção social –, e dos espaços externos, ou seja, as naturezas humanas e extra-humanas gratuitas ou de baixo custo. As fronteiras comerciais ou de apropriação funcionariam, portanto, como mecanismos de reestruturação do capital, que o permitem reorganizar-se e expandir-se geograficamente, de modo a restaurar os quatro baratos (trabalho, alimentos, energia e matérias-primas) em contextos de crise.

De acordo com Moore (2021), todo ato de exploração (da força de trabalho mercantilizada) dependeria de um ato de apropriação ainda maior de trabalho e energia não remunerados. As relações de valor compreenderiam o trabalho assalariado e as condições de reprodução, que são, necessariamente, mais amplas, envolvendo, por exemplo, o trabalho não remunerado das mulheres. Logo, as relações de valor abrangem não apenas o trabalho assalariado, mas as relações necessárias para a reprodução da vida.

No entanto, a lógica da apropriação é uma lógica de esgotamento dos recursos, em que não há preocupação em repor as condições que possibilitam a acumulação, por um lado, e a reprodução da vida, por outro. Nesse contexto, Jason Moore (2022) propõe que investiguemos a crise ecológica em curso não como um colapso que todos estamos fadados a enfrentar, mas como um resultado de ações humanas que provocaram um barateamento das naturezas humanas e não humanas, por meio de processos de exploração e de apropriações incessantes.

Nessa constante busca de barateamento para ampliação de lucros, verificamos uma crescente territorialização e demanda por espaços ricos em água, solos férteis, biodiversidade etc., o que tem gerado, de acordo com Rodrigues (2021), a intensificação de conflitos, violência urbana, espoliação de territórios e culturas (formas de organização, reprodução e de tradição); a perda de acesso ao uso dos recursos naturais; e a ampliação da desigualdade ambiental e social. Essa forma de capitalismo por espoliação ou desposseção (Harvey, 2018) é dirigida, de forma predominante, a grupos sociais que já arcam com uma carga de degradação e de redução de direitos inimaginável.

Nesse ponto, as teorias da justiça social e ambiental se encontram com os debates e as lutas antirracistas e descoloniais/anticoloniais, demonstrando o quanto as decisões econômicas e políticas de explorar determinados territórios ou de destinar a eles os resíduos de atividades econômicas altamente degradantes está relacionado com o colonialismo e com o racismo. Esses territórios – da desposseção, da exploração e do destino tóxico – são, na sua imensa maioria, ocupados por populações indígenas, negras e de comunidades tradicionais. Nesse sentido, novamente recorrendo a Rodrigues (2021, p. 176):

O momento histórico constitui-se altamente complexo, capitaneado pela lógica-par: finanças-neoliberalismo (ultraconservador, antidemocrático e de militarização política e social, no caso brasileiro); pautado em processos de acumulação por desposseção/espoliação (destruição de possibilidade de vida e da relação ontológica e cosmológica), desigualdades sociais e gênero e racismo ambiental: de povos tradicionais, indígenas, quilombolas, ribeirinhos e camponeses e camponesas de todo o planeta.

O neoliberalismo,⁴ caracterizado pela adoção de certas práticas econômicas ditadas a partir do Consenso de Washington⁵ a um conjunto de países no mundo e ancoradas nas políticas do Fundo Monetário Internacional e do Banco Mundial, para garantir a estabilidade e o desenvolvimento desses países, pavimentou um caminho do qual vemos, agora, a face mais aguda.

Não se trata apenas do modelo de Estado mundializado por Ronald Reagan e Margaret Thatcher, de apelo à liberdade individual e de redução do Estado assistencialista, considerado oneroso e ineficiente. Todos os conceitos que surgem em outros lugares do mundo e que são importados para a realidade latino-americana devem considerar uma questão crucial: a violência matricial que cunhou os Estados latino-americanos e que continua a estruturar nossas relações sociopolíticas e econômicas. Foram as experiências sociais profundas de colonialismo e de escravidão que possibilitaram a constituição de híbridos ou de *abigarramentos*,⁶ como diria René Zavaleta (2009). Assim, é possível falar de Estados latino-americanos que se comportam de forma neoliberal desenvolvimentista, sem que isso pareça uma contradição absoluta.

Atrelado à colonialidade do saber e do poder,⁷ o neoliberalismo trata

- 4 Para Mattei e Nader (2013), o neoliberalismo é produto de uma teoria e de uma práxis contrários ao Estado de bem-estar social, acusado de ser ineficiente e assistencialista. “A práxis neoliberal tem por base a privatização, a desregulamentação, o enxugamento de pessoal, a terceirização e os cortes tributários” (Mattei; Nader, 2013, p. 73).
- 5 De acordo com Pilar Calveiro, são exemplos de práticas ditadas pelo Consenso de Washington: “1] la reducción del aparato estatal y la privatización de las empresas públicas, abriéndolas a capital nacional y extranjero; 2] la reducción del gasto público disminuyendo la aportación a programas sociales y recortando el presupuesto destinado a los sectores de salud y educación; 3] la apertura comercial de las economías para facilitar la ‘competencia’ entre empresas que redundan, casi invariablemente, en el quiebre de gran parte de la pequeña empresa y el control del mercado por las grandes corporaciones; 4] la desregulación comercial y financiera con la consecuente desprotección de los mercados locales como producto de los tratados de libre comercio; 5] la reforma fiscal orientada al aumento de los impuestos sobre el consumo y la reducción de los gravámenes a la producción y las ganancias; 6] la ‘flexibilización’ laboral para hacer más competitiva la economía y atraer inversiones, que conlleva la precarización de las condiciones laborales por la pérdida de derechos básicos, adquiridos desde el siglo XIX; 7] una política cambiaria competitiva regida por el mercado, para hacer más ‘atractivas’ las inversiones, que redundan en la depreciación de las monedas de las economías tradicionalmente periféricas” (2021, p. 11-12).
- 6 Por sociedades abigarradas, René Zavaleta compreende aquelas sociedades forjadas na dominação colonial e que se conformam, na atualidade, no interior do capitalismo, mantendo modos de produção distintos em um mesmo território. Logo, não se trata propriamente de sociedades multiculturais ou heterogêneas, mas de outra formação social, sem uma tradução adequada para o português. Mencionando a realidade boliviana da década de 1980, Zavaleta a compreende como um exemplo de formação *abigarrada*, uma vez que nela se encontram “verdaderas densidades temporales mezcladas no obstante no solo entre sí del modo más variado, sino también con el particularismo de cada región porque aquí cada valle es una patria, en un compuesto en el que cada pueblo viste, canta, come y produce de un modo particular y hablan lenguas ya cientos diferentes sin que unos ni otros puedan llamarse por un instante la lengua universal de todos” (Zavaleta, 1983, p. 16).
- 7 Aníbal Quijano (1992, 2005, 2014) distinguiu em seus trabalhos o conceito de colonialismo e de colonialidade. Enquanto o primeiro denota uma relação política e econômica de dominação colonial de um povo ou nação sobre outro, tendo uma marca histórica delimitada, a colonialidade se refere a um padrão de poder que permanece vigente nas relações sociais e institucionais mesmo após o fim da colonização. Assim, posições de hierarquia e subalternidade, marcada por múltiplos vieses, especialmente o racial, continuam a conformar a epistemologia, a compreensão de ciência, a estética e as relações intersubjetivas, seja no interior de antigas colônias, agora formalmente independentes, seja na relação entre essas e outros países. Nas palavras do autor (1992, p. 12): “[...] no obstante que el colonialismo político fue eliminado, la relación entre la cultura europea, llamada también ‘occidental’, y las otras, sigue siendo una relación de dominación colonial. No se

corpos e territórios como subsumíveis à força do capital. Trata-se não apenas de uma forma específica de administração econômica, mas o neoliberalismo está articulado com práticas políticas, sociais e culturais que se apresentam como as únicas possíveis e pensáveis. É uma forma capitalista de vida e de existência que transforma projetos de vida em objetos de consumo.

Assim, além de uma globalização econômica neoliberal, que compromete Estados e empresas em todo o mundo em uma agenda comum de redução do público, de financeirização, de políticas econômicas e sociais que levam à sangria dos mais pobres para os mais ricos, via tributações desleais, incentivos econômicos e fiscais para grupos com altíssimo poder econômico, há também uma globalização das relações de produção e de consumo para todos os âmbitos da vida, o que tem levado a uma distribuição desigual da insegurança do próprio viver em si e da incerteza que caracteriza os nossos tempos.⁸ O social e o político restam subsumidos à pauta e à agenda econômica, que passam a ditar os rumos da sociedade, levando as relações cotidianas a serem pensadas não como encontros de pessoas, mas como oportunidades de negócio. A forma-empresa (Foucault, 2008) passa a constituir o que somos, como indivíduos e sociedade que pensam, agem e se movimentam no mundo a partir de lógicas empresariais.

Mas há quem diga que, nesse modelo societário neoliberal, os sujeitos são livres, livres para serem empresários de si mesmos, autoempreendedores, não sujeitos a relações de subordinação trabalhistas. É a uberização da vida. Desaparecem os trabalhadores e sobrelevam-se os colaboradores das empresas ou, quando menos que isso, simplesmente o precariado (Standing, 2013). O indivíduo se torna cada vez mais isolado e impossibilitado de negociar, via associações e sindicatos, formas menos draconianas de trabalho. Essa individualização se dissemina para todos os campos da vida, gerando, por outro lado, uma necessidade, ainda que

trata solamente de una subordinación de las otras culturas respecto de la europea, en una relación exterior. Se trata de una colonización de las otras culturas, aunque sin duda en diferente intensidad y profundidad según los casos. Consiste, en primer término, en una colonización del imaginario de los dominados. Es decir, actúa en la interioridad de ese imaginario. En una medida, es parte de él". Em decorrência da colonialidade do saber e do poder, a perspectiva de uma existência eurocentrada não está presente apenas no imaginário de europeus, mas de todos nós, latino-americanos, herdeiros de uma ciência, de um poder e de processos sociais que, cotidianamente, atualizam esse universalismo e, consequentemente, a negação e a ocultação de outras formas de ser, pensar, agir e de se encantar a partir de padrões estéticos nossos: "Se trata de la perspectiva cognitiva producida en el largo tiempo del conjunto del mundo eurocentrado del capitalismo colonial/moderno, y que naturaliza la experiencia de las gentes en este patrón de poder. Esto es, la hace percibir como natural, en consecuencia, como dada, no susceptible de ser cuestionada" (Quijano, 2014, p. 287).

8 De acordo com Calveiro (2021, p. 20), "es posible afirmar que cientos de millones de personas resultan "prescindibles", en términos de la reproducción económica y la sustentabilidad de la naturaleza, dentro de este sistema de explotación. De ello resulta que se tiende a eliminar, desplazar o abandonar a su suerte a una enorme cantidad de seres humanos – os sobrantes".

inconsciente, de amparo, de pertencimento e de identidade, que, muitas vezes, só encontra eco quando mediada pelos algoritmos das redes sociais.

Situados no contexto da governamentalidade neoliberal (Foucault, 2008),⁹ os grandes empreendimentos, de que são espécies os complexos industriais e portuários, não deixam de ser técnicas de sujeição polimorfos, em que o controle dos territórios e dos corpos se opera em múltiplos sentidos: ao lado do uso da força para expulsão e pilhagem, há o discurso sedutor do desenvolvimento e da geração de emprego e renda, mas, para isso, é necessário “ajustar a vida”. Aos poucos, não se pode mais viver do jeito que se vivia: as lagoas são cercadas, as casas passam a ser muradas, as pessoas passam a ter suas vidas controladas, seja por relógios de ponto, seja pela segurança privada dos empreendimentos; as relações de mutirão, de troca e de reciprocidade são substituídas por relações capitalistas.

Subjacente à tese do imperativo do desenvolvimento, há uma compreensão de que existe uma escala única de desenvolvimento, uma história político-econômica única que coloca a Europa e os Estados Unidos como medida do desenvolvimento para os demais países no mundo. Eles são o futuro, o norte, o sentido e a direção aos quais todos os demais países, considerados pelos primeiros como subdesenvolvidos, devem trabalhar para chegar. Uma compreensão recheada de racismo e de colonialidade. Discorrendo sobre essa forma única de desenvolvimento para a qual nos empurram, Krenak (2019, p. 21-23) escreve:

[...] [os donos da grana do planeta] Espalham quase que o mesmo modelo de progresso que somos incentivados a entender como bem-estar no mundo todo. [...] Enquanto isso, a humanidade vai sendo descolada de uma maneira tão absoluta desse organismo que é a terra. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caíçarás, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade. Porque tem uma humanidade, vamos dizer, bacana. E tem uma camada mais bruta,

9 A governamentalidade neoliberal, segundo Foucault (2008), redimensiona as relações de poder na sociedade capitalista contemporânea, disseminando a forma-empresa em todos os âmbitos da vida. A análise econômica, ou seja, a busca de uma alocação ótima de recursos, passa a se aplicar a toda conduta racional, implicando um modelo de organização da própria existência. Nesse sentido, a governamentalidade é, ao mesmo tempo, exterior e interior ao Estado, uma vez “que são as táticas de governo que, a cada instante, permitem definir o que deve ser do âmbito do Estado e o que não deve, o que é público e o que é privado, o que é estatal e o que é não estatal” (Foucault, 2008, p. 145).

rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra. Parece que eles querem comer terra, mamar na terra, dormir deitados sobre a terra, envoltos na terra. A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda, tanto que as corporações têm criado cada vez mais mecanismos para separar esses filhotes da terra de sua mãe. “Vamos separar esse negócio aí, gente e terra, essa bagunça. É melhor colocar um trator, um extrator na terra. Gente não, gente é uma confusão. E, principalmente, gente que não está treinada para dominar esse recurso natural que é a terra”. Recurso natural para quem? Desenvolvimento sustentável para quê? O que é preciso sustentar? A ideia de nós, os humanos, nos descolarmos da terra, vivendo numa abstração civilizatória, é absurda. Ela suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos. Oferece o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua para todo mundo.

Com base nas lições de Foucault (2008) e de Krenak (2019), para manter a estrutura neoliberal se disseminando para todos os campos da vida, é preciso que a governamentalidade neoliberal atue no sentido de disseminar práticas de acumulação por despossessão e de extermínio (econômico, social, natural, tecnológico e epistemológico). Não basta garantir a expulsão de grupos inteiros para a apropriação dos territórios e dos bens comuns, é preciso impor a rendição total, a impossibilidade de levantes e de resistências contra esse modelo socioeconômico, até que passe a ser impensável questioná-lo.

A acumulação por despossessão é, portanto, parte de um capitalismo de rapina, que se exerce através da privatização dos recursos públicos, da financeirização da economia e do endividamento que reduz à servidão populações e nações inteiras (Calveiro, 2021). As remoções forçadas de populações e a apropriação de seus territórios e recursos, inclusive mediante os megaprojetos e o extrativismo massivo, não seriam mais do que um aprofundamento e uma atualização das lógicas e das práticas coloniais que garantiram e ainda garantem uma transferência direta da riqueza desses territórios aos centros do poder mundial.¹⁰

Os megaprojetos criam, segundo Calveiro (2021), verdadeiras economias extrativas de enclave. Ainda que abrandadas discursivamente pelo ideário de redistribuição de renda e de garantia de emprego, a realidade tem demonstrado que tais projetos aprofundam desigualdades e empobrecem. Assim, a “riqueza ecológica [de los territorios] termina

¹⁰ Mais à frente abordo, a partir das reflexões de Maristella Svampa, acerca da transição, na América Latina, do Consenso de Washington ao Consenso das Commodities, essa nova etapa do capitalismo por espoliação, em que a América Latina se torna região estratégica.

convertida en una maldición” (Gudynas, 2016, p. 21), ou seja, os grupos sociais que conseguiram manter, por suas práticas tradicionais e ontologias, espaços conservados do planeta, assegurando uma ampla e riquíssima biodiversidade, são justamente aqueles que enfrentam a fúria do capital na sua atual fase. Passam a ser despojados, perseguidos e expulsos dos territórios que ajudaram a manter de pé.

As várias formas de denúncia dos impactos decorrentes da atividade extrativista, especialmente a mineração, nos territórios ocupados por diferentes populações na América Latina parecem não gerar nenhum efeito no sentido de alterar essa realidade. Em verdade, conforme Gudynas (2016), há uma verdadeira teologia política dos extrativismos, que acabaram se convertendo em atos de fé. Nesse sentido:

Es impactante que los promotores de los extractivismos ignoren, desestimen o activamente rechacen todos esos argumentos y datos, para seguir defendiendo esos emprendimientos. Los debates en muchos sitios ya dejaron de manejar argumentos y esa defensa se hace desde la fe. Se tiene fe en que generarán bienestar económico, se cree que habrá alguna tecnología que impedirá los impactos ambientales, y se está convencido en que representa progreso (Gudynas, 2016, p. 13).

Confluindo com esse entendimento, Pignarre e Stengers (2005) citam que a ideia de desenvolvimento, que fundamenta os extrativismos e a mineração, por exemplo, é um tipo de lógica feiticeira. O capitalismo é um sistema feiticeiro que ganha corpo e se intensifica, mesmo diante de todos os eventos que nos fazem questionar sua necessidade e eficácia. A própria ideia de um desenvolvimento sustentável, muito mais atrelada à ideia de crescimento do que de sustentabilidade propriamente dita, é uma forma de capturar, distorcer e criar armadilhas para refrear o impulso por mudanças (Stengers, 2015).

Assim, se por um lado, como defende Gudynas, os promotores do extrativismo agem, publicamente, como agentes de fé, por outro lado, conforme Pignarre e Stengers, eles atuam em um âmbito mais interno, subjetivo e ao mesmo tempo estrutural. Com uma lógica feiticeira, que gera uma sensação de desorientação e uma impotência, vai sendo destruída sistematicamente a nossa capacidade de imaginar e de agir coletivamente, enquanto nós nos tornamos cada vez mais consumidores de tudo aquilo de que não necessitamos.

Quando Pignarre e Stengers nos falam em luta anticapitalista, a partir da contrafeitiçaria ou desenfeitiçamento, não se trata propriamente de uma metáfora

(Sztutmam, 2018). É preciso captar o que está por traz do discurso e agir em arenas que não estão tão apresentáveis a uma primeira vista. Isso porque “o capitalismo nos enfraquece, pois mata os possíveis e mesmo a política, nos desobriga a pensar, nos entorpece e nos chantageia com suas alternativas infernais” (Sztutmam, 2018, p. 348). A primeira derrota para o capitalismo neoliberal, portanto, é a derrota subjetiva, que nos leva a nos ausentar da consciência de quem somos e do que realmente desejamos, gerando entorpecimento e atomização. Tornamo-nos sujeitos assujeitados.

A sutileza dessa compreensão foi captada muito bem pelos povos indígenas, nas suas diferentes lutas observadas na América Latina a partir dos anos 2000. Seja na Guerra da Água, em Cochabamba, em 2000, seja nos levantes zapatistas, no México, seja nas reiteradas mobilizações indígenas, no Equador, na Bolívia e no Brasil, Argentina, Chile, etc., as lutas indígenas estão trazendo, para o debate público, outras possibilidades de existência não enfeitadas pela lógica do capitalismo, nos seus múltiplos vieses, especialmente o neodesenvolvimentista.¹¹ No mesmo sentido, de acordo com Lia Barbosa (2019a, p. 279-280):

Como parte da estratégia na luta e defesa de seus territórios, os movimentos indígenas e camponeses têm avançado na concepção e consolidação de projetos políticos alternos, articulados em âmbito internacional. Constituem experiências que estão envolvidas em processos nacionais, regionais, continentais e globais que primam por aprofundar, do ponto de vista teórico epistêmico e político, as problemáticas territoriais em curso em escala planetária, as quais afetam, diretamente, as dinâmicas socioculturais e ambientais.

É interessante notar que as lutas indígenas na América Latina foram concomitantes à chegada de governos progressistas na região, que sucederam

11 Por neodesenvolvimentismo denominamos o recente período vivido no Brasil, a partir dos anos de 2003, por exemplo, em que se fez presente a forte presença estatal articulada a grandes conglomerados econômicos nacionais e internacionais, reforçando o papel do país de exportador de bens primários, ou seja, de *commodities*. Nas palavras de Alentejano e Tavares (2021, p. 83): “[...] quando dizemos período neodesenvolvimentista, não estamos dizendo que se tratou de um novo modelo de desenvolvimento, pois, se entendermos o neoliberalismo como a expressão política da hegemonia do capital financeiro no mundo contemporâneo, não é possível considerar o neodesenvolvimentismo da era petista como um novo modelo, mas como uma versão matizada do neoliberalismo, que buscou conciliar as bases essenciais do neoliberalismo com novas estratégias de desenvolvimento econômico e social, mas que nem de longe rompem com o papel subalterno do país no cenário internacional. Ao contrário, reforçam a inserção do país como exportador de *commodities*, reprimarizando sua pauta de exportações, o que, em um cenário favorável para estas, permite alguma redistribuição interna dos ganhos destas exportações sob a forma de políticas sociais, como o Bolsa Família e a elevação do salário mínimo, mas que não se sustentam quando estas condições internacionais favoráveis se desfazem”. Tudo isso apenas reforça o papel do Brasil no contexto de integração ao sistema global de reprodução ampliada do capital: um lugar dependente e subordinado (Marini, 2000).

um ciclo político-econômico de mais de uma década de adoção das políticas neoliberais ditadas pelo Consenso de Washington. A chegada desses governos progressistas coincide com um novo contexto do capitalismo na América Latina, caracterizado por uma maior demanda mundial de *commodities* pelos países centrais e emergentes, como a China, aumentando a necessidade de novos territórios para extração e produção de bens com pouco valor agregado, o que Maristela Svampa denomina “Consenso das Commodities”, em contraposição ao “Consenso de Washington” (Svampa, 2013).

De acordo com a socióloga argentina, o Consenso das Commodities é um tipo de desenvolvimento neoextrativista que, a despeito de gerar alguns retornos econômicos, como o crescimento do Produto Interno Bruto dos países, o que viabiliza a adoção de certas políticas de geração de emprego e de transferência de renda, produz novas assimetrias e conflitos sociais, econômicos, ambientais e político-culturais (Svampa, 2013), um tipo de conflitividade que, em sociedades *abigarradas* como as latino-americanas (Zavaleta, 2009), gera um ciclo de lutas fundado não só na defesa da terra, do território, de modelos de desenvolvimento e das fronteiras da democracia (Svampa, 2013), mas de paradigmas ontoepistêmicos distintos (Barbosa, 2019a; 2019b; 2021), que se traduzem em modos distintos de reproduzir a vida, ou seja, em modos distintos de existência.

Pautando-se por uma lógica de distanciamento do imperialismo e da hegemonia norte-americana, os governos progressistas na América Latina, nos primeiros anos do século XXI, a exemplo de Lula no Brasil (de 2003 a 2010),¹² Rafael Correa no Equador (de 2007 a 2017), Evo Morales na Bolívia (de 2006 a 2019), passaram a adotar políticas de desenvolvimento internas baseadas, principalmente, no amplo fomento de grandes projetos, especialmente nas áreas de mineração, de integração logística (rodovias, portos, ferrovias) e, no caso brasileiro, de grandes hidrelétricas (Jirau, Santo Antônio, Teles Pires, Belo

12 Lula retornou à Presidência do Brasil em 2023, prometendo conciliar a garantia do respeito aos direitos dos povos indígenas com a necessidade de desenvolvimento do país. Nos dois primeiros anos de mandato (2023-2024), acompanhamos a intensa disputa pelos rumos do Estado em relação às pautas indígenas e ambientais, com uma parcela relevante do agronegócio dominando o Congresso Nacional.

Monte) e de usinas nucleares, consideradas produtoras de “energia limpa” por não utilizarem combustíveis fósseis.¹³

Nesse contexto, a criação da Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana (Iirsa) representou o avanço da agenda de infraestrutura na região, que, embora tenha sido idealizada no final da década de 1990, foi implementada, a partir dos anos 2000, sob a égide de governos ditos progressistas.

Desde as hidroelétricas no Brasil, passando pelo corredor logístico que afetava o Parque Tipnis na Bolívia e pelas obras da empresa brasileira Odebrecht no Equador, por exemplo, as iniciativas da Iirsa tinham como características os pesados investimentos públicos envolvidos e o despojo de inúmeras comunidades tradicionais e de povos indígenas que se situavam “no meio do caminho” desses empreendimentos. De acordo com Edna Castro (2012), tanto a Iirsa, no plano regional, quanto as políticas nacionais brasileiras, articuladas em torno dos programas de aceleração do crescimento (PACs I e II),¹⁴ estavam associadas e integradas:

A IIRSA, no âmbito sul-americano, como bloco regional, e o PAC, em âmbito nacional, são programas voltados para a logística de transporte, energia e comunicação. No plano continental, essa logística representa interesses comuns do Brasil e dos demais países nos projetos de infraestrutura. Ela reedita o modelo de desenvolvimento que orientou a expansão da fronteira amazônica a partir dos anos 70 do século XX e provocou conflitos socioterritoriais que envolveram diferentes atores locais e intensificaram a exploração de recursos naturais e o desmatamento (Castro, 2012, p. 46).

A interligação de sistemas modais entre os diversos países da América do Sul visava à criação de novas rotas comerciais com o mercado asiático, havendo uma “preocupação constante com os corredores de transporte, para reduzir os custos

13 Há vasta crítica da literatura e dos movimentos sociais, a exemplo do Movimento de Atingidos por Barragens, Movimento pela Soberania na Mineração e Movimento de Atingidos pelas Renováveis, que denunciam a falácia das “energias limpas”, mas que carregam consigo inúmeros conflitos territoriais e socioambientais.

14 A partir de 2007, o Governo brasileiro, na época comandado por Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores, instituiu o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC I), fundado em uma visão de futuro estruturada a partir de metas para o desenvolvimento a médio e longo prazos. De acordo com Edna Castro, “o PAC constitui, assim, uma macropolítica de crescimento econômico, uma estratégia do Estado e dos setores econômicos. [...] trata-se de um modelo há décadas criticado por seu reducionismo e pela sua ineficácia social e ambiental. Ele retoma a experiência do planejamento da década de 70 para a Amazônia e projeta, para essa região, uma modernização com base na produção de *commodities* dos setores pecuária, madeira, grãos, minérios e energia” (Castro, 2012, p. 48).

e, consequentemente, aumentar a rentabilidade e a competitividade nacional e global” (Castro, 2012, p. 49). Tudo isso só pode ser projetado a partir da nova fase do capitalismo globalizado, em que as mudanças na produção, na circulação e no consumo de mercadorias levaram a uma necessidade de compressão no espaço e no tempo (Harvey, 1998) e, consequentemente, à busca por novos territórios e novas rotas logísticas.

Desde 2015, entretanto, houve um enfraquecimento político da coordenação regional da Iirsa, tendo em vista o contexto de recentes crises na América Latina.¹⁵ Tal enfraquecimento, contudo, não parece ter enterrado a ideia de um modelo de desenvolvimento via grandes obras de infraestrutura,¹⁶ que se traduzem em corredores logísticos para o saque e a pilhagem de *commodities*, conforme nos apresentam Peregalli, Panéz e Aguiar (2020).

O ciclo desses governos de esquerda na América Latina foi redefinido na segunda metade da década de 2010, quando, fruto de um movimento global de avanço de um populismo de direita ou de uma estratégia imperialista de fomento a guerras híbridas por meio de golpes políticos (Barbosa, 2021), novas eleições garantiram o retorno de governos profundamente alinhados¹⁷ ao ditame das políticas neoliberais *à la* Consenso de Washington – com o agravante de, em alguns casos, como no do Brasil, esse alinhamento contar com uma versão ainda mais perversa da Escola de Chicago. O ultraneoliberalismo de Paulo Guedes, ex-ministro da Economia brasileiro, no período de 2019-2022, conviveu com o “ódio da expressão povos indígenas”, como afirmou o ex-ministro da Educação de Bolsonaro, Abraham Weintraub,¹⁸ e com o “aproveitar a pandemia para passar a boiada” do ex-ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles.¹⁹ Todas essas expressões não limitadas à mera retórica.

15 Sobre o tema, ver publicação da Universidade Nacional Autônoma do México (Oliver, 2021), em que diferentes pesquisadoras e pesquisadores investigam as crises recentes nos países latino-americanos.

16 Nesse sentido, Andrés Manuel López Obrador, ovacionado por representar um projeto político da esquerda que chegou à Presidência do México em dezembro de 2018, retoma este modelo com o Corredor Transísmico e o Tren Maya.

17 Casos de Mauricio Macri na Argentina, Sebastián Piñera no Chile, Pedro Pablo Kuczynski no Peru, Jair Bolsonaro no Brasil, alçado a presidente, em 2018, após um golpe político-jurídico-midiático e partidário em 2016.

18 Ver em <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/05/22/weintraub-odeio-o-termo-povos-indigenas-quer-quer-nao-quer-sai-de-re.htm>. Acesso em: 25 jun. 2021.

19 Ver em <https://exame.com/brasil/salles-sugeriu-aproveitar-pandemia-para-passar-a-boiada-no-meio-ambiente/>. Acesso em: 25 jun. 2021.

O resultado desse cenário no Brasil foi, por um lado, a manutenção dos grandes projetos de desenvolvimento, os quais continuaram tendo seus recursos mantidos para a sua conclusão, como é o caso da transposição do Rio São Francisco e a conclusão da duplicação e pavimentação de rodovias ou, ainda, a construção de grandes linhas de transmissão, a exemplo das que passarão na terra indígena Waimiri Atroari, entre Manaus e Boa Vista, a despeito de não ter havido a adoção, no período, de um novo Programa de Aceleração do Crescimento aos moldes do PAC I e II.

Em 2022, o então governo de Jair Bolsonaro anunciou sua adesão a projetos que ainda não possuíam um marco jurídico definido, como é o caso das eólicas *off shore* (em alto mar) e a produção de energia a partir do hidrogênio, alinhando-se, nesse aspecto, a interesses de unidades federativas comandadas, inclusive, por partidos políticos de oposição. Em ambos os casos (eólicas *off shore* e hidrogênio verde), o estado do Ceará, governado, de 2015 a 2022, por Camilo Santana,²⁰ do Partido dos Trabalhadores, oposição a Jair Bolsonaro, demonstrava interesses diretos na regulamentação desses projetos, já tendo, inclusive, assinado dezenas de protocolos de intenção com empresas estrangeiras para a produção de energia a partir de fontes “verdes”.²¹

No contexto do modelo de desenvolvimento neoextrativista e de ocupação de territórios e privatização dos bens comuns, não há crises das esquerdas que o abalem. Assim, a despeito da presença de governos progressistas na América Latina, não houve um rompimento com o sistema capitalista, senão um reforço via programas amplos de desenvolvimento em setores agroextrativistas da economia. No mesmo sentido, David Harvey (2014, p. 15) menciona:

20 Camilo Santana foi eleito para dois mandatos como governador do estado do Ceará. Permaneceu no cargo até 2 de abril de 2022, quando renunciou, para disputar uma vaga como senador, nas eleições de outubro de 2022. A vice-governadora na época, Izolda Cela, assumiu o governo, sendo a primeira mulher na história do Ceará a ser governadora do Estado.

21 O cenário de viabilização desses grandes empreendimentos, mesmo sem marco regulatório definido, segue em grande escala com a eleição de Lula (2023...), do Partido dos Trabalhadores, para a Presidência do Brasil, e com Elmano Freitas (2023...), do Partido dos Trabalhadores, para o Governo do Estado do Ceará. Ambos, em viagem à China, realizada no primeiro semestre de 2023, dialogaram e buscaram novas estratégias de negócio para a produção de hidrogênio verde no Brasil. No caso do atual governador do Estado, ele esteve reunido com o Presidente do Ibama para tratar do interesse de grandes empreendimentos eólicos no mar e sobre a mineração de urânio e fosfato em Santa Quitéria. O modelo de Estado neodesenvolvimentista, que não só gerencia, mas articula, viabiliza, administra e empreende, segue a pleno vapor. Ver em: <https://mais.opovo.com.br/columnistas/eliomar-de-lima/2023/03/20/elmano-e-guimaraes-integram-comitiva-de-lula-que-viajara-para-a-china.html>; <https://www.ceara.gov.br/2023/04/14/governo-do-ceara-assina-tres-acordos-na-china-para-impulsionar-economia-do-estado/>; <https://epbr.com.br/ceara-petrobras-e-governo-discutem-investimentos-em-eolicas-offshore-e-hidrogenio/>. Acesso em: 21 mar. 2020.

No son sólo las elites capitalistas y sus acólitos académicos e intelectuales los que parecen incapaces de romper de manera radical con su pasado o de concretar una salida viable de la intolerable crisis de bajo crecimiento, estancamiento, desempleo elevado y pérdida de la soberanía del Estado ante el poder de los propietarios de los bonos de deuda pública. Las fuerzas de la izquierda tradicional (partidos políticos y sindicatos) son claramente incapaces de organizar una oposición sólida contra el poder del capital.

O “Consenso das Commodities”, de que nos fala Svampa, portanto, só se tornou possível com uma potente aliança entre os governos latino-americanos e grandes corporações econômicas globais, as quais têm ampliado seu domínio territorial, especialmente em locais onde há disponibilidade de mão de obra barata e de bens comuns, além da inexistência ou do afrouxamento de legislações ambientais e de fiscalizações, possibilitando o saque neocolonial (Acosta, 2011a), tudo isso sob o argumento da necessária modernização do Estado para a redução da pobreza e das desigualdades, o que Gudynas (2012) chamou de extrativismo sob o progressismo.

O extrativismo, seja qual for a sua roupagem, tem como uma de suas características intrínsecas a violência. Nesse sentido, Acosta (2011b) destaca:

A violência parece configurar um elemento consubstancial do extrativismo, um modelo bio-depredador por excelência. Há violência produzida pelo Estado a favor dos interesses das empresas extrativistas, sobretudo transnacionais. Violência camuflada como ações de sacrifício indispensável de alguns poucos para garantir o bem-estar da coletividade, independentemente da orientação ideológica dos governos.

O rastro de destruição e de violência provocado por esse modelo de desenvolvimento é enorme,²² mas costuma ser escamoteado por **políticas**

22 Pilar Calveiro (2021, p. 31) menciona que a violência sistêmica, exemplificada por assassinatos, sequestros, escravidão de pessoas, despojo forçado de populações que habitam territórios condicionados por seus recursos, e todas as formas de acumulação por despossessão são modalidades de violência com alta responsabilidade dos Estados nacionais. Suas vítimas, principalmente indígenas, migrantes e pobres em geral, envolvem grandes segmentos da população que têm sido abandonados a sua própria sorte sem nenhuma autoridade ou direito que responda por eles. Em sentido semelhante, Rita Laura Segato apresenta, a partir dos feminicídios contra mulheres em Ciudad Juarez, México, o modo como a violência estrutural no século XXI inscreve no corpo das mulheres e na supressão de suas existências o poder do capital sobre os territórios. Nas palavras da autora: “[...] É na exclusão e seu significante por excelência, a capacidade de supressão do outro, que o capital se consagra. E o que poderia ser mais emblemático do lugar de submetimento que o corpo da mulher mestiça, da mulher pobre, da filha e da irmã dos outros que são pobres e mestiços? Onde se poderia significar melhor a outridade produzida justamente para ser vencida? Que troféu emblematicizaria melhor a sinecura de ótimos negócios para além de qualquer regra ou restrição? Essa duplamente outra mulher emerge assim na cena como o lugar da produção e da significação da última forma de controle territorial totalitário – de corpos e terrenos, de corpos como parte de terrenos pelo ato de sua humilhação e supressão. Encontramo-nos, assim, diante do sem-limite de ambas as economias simbólica e material. A predação e rapina do ambiente e da mão-de-obra dão-se as mãos com o estupro sistemático e corporativo. Não nos esqueçamos que rapina, em português, compartilha sua raiz com *rape*, estupro em inglês” (Segato, 2005, p. 283-284).

de ocultação e de invisibilidade, ou seja, práticas levadas a cabo por agentes públicos e privados para produzir inexistências, negando a presença e a existência de pessoas, coletivos e conhecimentos que podem colocar em risco ou questionar esse modelo de desenvolvimento, projetado e consumido como único possível e desejável. Um exemplo dessas políticas é o anúncio comum de aumento do Produto Interno Bruto de um município ou Estado quando da instalação de megaempreendimentos no local, em contraposição a índices que nos fariam perceber o efeito desses empreendimentos na redução ou não das desigualdades, como é o caso do índice Gini.²³

Nesse contexto, não falo propriamente em necropolítica, nos termos de Achille Mbembe (2018), ou em políticas de morte, porque não me parece ser esse o objetivo primeiro das políticas neodesenvolvimentistas implementadas na América Latina. O assassinato dos inimigos não é o objetivo primordial dessas formas contemporâneas de fazer política, em que a soberania se exerce pela destruição material de corpos humanos e populações (Mbembe, 2018). No contexto das políticas de ocultação e de invisibilidade, as mortes verificadas nos territórios da despossessão não entram em cálculo algum, não são nem mesmo números em estatísticas necrófilas. Não entram porque há uma produção da inexistência de pessoas e coletivos. Não são números porque essas vidas nem mesmo importam para sê-lo. São menos vidas, menos humanas que outras.

Tal produção pode ser intencional, deliberada ou apenas irrefletida, naqueles contextos em que a burocracia estatal e seus agentes apenas carimbam papéis, fazem relatórios, cumprem expedientes, sem ao menos questionar os impactos de suas medidas nas vidas de outras pessoas e nos seus territórios. Ainda que possam carecer de um elemento volitivo de infringir morte ou dor ao outro (humano, não humano ou mais que humano), as políticas de ocultação ou de invisibilidade tem como resultado exatamente esse, assemelhando-se ao que Hanna Arendt (1999) denominou “banalidade do mal”.

23 De acordo com o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), o Índice de Gini, que leva o nome do seu criador, o matemático italiano Conrado Gini, é um instrumento para medir o grau de concentração de renda em determinado grupo. “No Relatório de Desenvolvimento Humano 2004, elaborado pelo PNUD, o Brasil aparece com índice de 0,591, quase no final da lista de 127 países. Apenas sete nações apresentam maior concentração de renda.” Disponível em https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&id=2048:catid=28. Acesso em: 25 de fev. 2022.

Não se anunciam deliberadamente as mortes de humanos e de não humanos causadas por essa forma específica de gerar riqueza para as mãos de poucos, em um tipo de osmose reversa, que verte recursos dos mais pobres para os mais ricos, da base da pirâmide socioeconômica para o topo dela. Esse debate não vai para a arena pública, já que são mortes aceitáveis no contexto de um sistema altamente excludente. Sob o manto do discurso do desenvolvimento, tais consequências da adoção dessas políticas econômicas são excluídas, não só dos custos dos empreendimentos, mas de qualquer cálculo. O imenso déficit social, político e de saúde de populações inteiras não entra na conta da “riqueza” gerada. Se entrasse, ainda haveria riqueza ou uma mais-valia negativa?

Não se divulgam os impactos, as mortes, desagregações familiares, destruição de ecossistemas e de modos de vida de modo a conferir maior legitimidade no imaginário social e impossibilitar qualquer tentativa de propor outras formas de existir. No mesmo sentido, Pilar Calveiro (2021, p. 34-35) enuncia:

No estamos frente a guerras sino frente a la ocupación de territorios por grupos económico-políticos y delictivos para alcanzar en ellos una suerte de poder soberano, con el objeto de optimizar ganancias legales e ilegales. Para ello, siembran la destrucción social, natural y humana: la destrucción de la vida. Se crean así territorios de muerte, no porque la muerte en sí misma sea el objetivo de este poder global y neoliberal – a modo de un necropoder o de una guerra de exterminio – sino porque es una forma de organización política que está dispuesta a subordinar la vida, toda vida, a la rentabilidad y la ganancia; en ese sentido, está dispuesta a pagar un precio de muerte, de la muerte de muchos otros para sostener sólo algunas vidas. Se trata, en algún sentido, de una biopolítica que separa las vidas que merecen ser vividas de las que sólo pueden ser abandonadas al dominio, la colonización y la muerte.

Nesse nó, entre as vidas que merecem ser vividas e as vidas que podem ser abandonadas ao domínio, à colonização e à morte, confluem-se o capitalismo e o colonialismo, gerando uma articulação extremamente potente, que se instaura em todos os campos da existência, reduzindo os imaginários e as possibilidades de saída. De acordo com Barbosa (2021, p. 157):

En un enfoque sociológico de los contextos de colonización y post-independencia tal como lo conocemos en América Latina, estas relaciones coloniales no han sido superadas en su conjunto, especialmente con

relación al (no) lugar social y político atribuido a los pueblos originarios, a los ex esclavos y a los campesinos. En los procesos constitutivos de los Estados nacionales prevaleció, en el ámbito de las relaciones sociales y en la consolidación del capitalismo latinoamericano, una base estructural e ideológica basada en el *colonialismo interno* (González-Casanova, 1969), eje estructurante de la prevalencia del racismo, la discriminación y el carácter subdesarrollado y dependiente de los países de América Latina.

Desse modo, as políticas de ocultação e de produção da invisibilidade de grupos e coletivos, especialmente dirigidas a povos originários, quilombolas e campesinos, seriam exemplos do colonialismo interno de que nos falava Pablo González Casanova (2006), ou seja, a perpetuação de relações sociais de domínio e de exploração, com base em elementos étnico-raciais, em sociedades que passaram pela independência formal das antigas metrópoles. Tais políticas também exemplificam o que Cusicanqui (1999) denomina supressão étnica, tanto no âmbito das Ciências Sociais quanto nos debates políticos das esquerdas latino-americanas, em que as questões de desigualdade econômica parecem ter um valor superior em detrimento de múltiplas opressões combinadas.

Mais do que se manifestar internamente nos países que passaram pela violência matricial da colonização, o colonialismo, que se atualiza na colonialidade do saber e do poder, é uma tecnologia de guerra planetária: reduz corpos, territórios e imaginários a um não ser, gerando fraturas no sentido de vida. Há vidas (de humanos, não humanos e mais que humanos) que são consideradas menos vidas que outras, o que acaba gerando paradoxos antívida, em que as relações intrinsecamente imbricadas que dão sustentação à vida como um todo no planeta são postas em xeque. Um tipo de assepsia de existências que, no final das contas, comprometerá toda a complexa rede cooperativa e relacional que sustenta o que conhecemos de vida no planeta.

Aliado ao capitalismo globalizado e financeirizado, essa forma de ação humana no mundo ou de justificação desta propõe um tipo de vida humanoide em que todas as conexões são desfeitas: entre humanos, entre humanos e não humanos, entre a humanidade e o planeta. Assim, sobrelevam-se o consumismo e o individualismo. Tornamo-nos incapazes de nos relacionar com múltiplas formas de vida existentes, passando a nos relacionar apenas com coisas.

A despeito de todo o esforço de grandes conglomerados empresariais e da classe política dominante de aprofundar o distanciamento entre suas decisões e as suas consequências, de modo que continuem a dormir tranquilos, mesmo com o aumento da fome e da miséria no mundo, de um lado, e o absurdo crescimento da fortuna individualizada,²⁴ de outro, cabe a nós, cientistas sociais comprometidos com a superação da opressão, recuperar e fazer reverberar o que significam essas decisões nos territórios e nos corpos de humanos e não humanos com quem compartilhamos o mesmo planeta.

No contexto de um crescimento infinito à custa inclusive da capacidade do próprio planeta de renovar seus ciclos, o Antropoceno²⁵ ou Capitaloceno²⁶ se instituem como eras geológicas em que as barreiras de autorregeneração²⁷ vão sendo ultrapassadas.

Assim, na busca incessante de reduzir custos de produção, ampliando as margens de lucro de poucos, os empreendimentos vão se alocando em territórios diferentes do globo. As cadeias produtivas se diversificam de modo intercontinental e os corredores logísticos são transoceânicos. Em um contexto de escassez de recursos, países e, dentro dos países, estados-membros disputam pela presença dessas empresas. Oferecem incentivos fiscais, mão de obra barata, território e disponibilidade hídrica, energética e de gás. Quem ganha nessa loteria, que eu considero mais uma roleta-russa do ponto de vista dos territórios, são as grandes corporações e umas poucas dezenas de pessoas no interior desses países. Opera-se, assim, o que Acserald e Bezerra (2010) denominam chantagem locacional, em que o risco socioambiental é alocado sistematicamente entre as populações

24 De acordo com o relatório da organização não governamental Oxfam, intitulado Desigualdade Mata, de 2022, os 10 homens mais ricos do mundo dobraram suas fortunas durante a pandemia da covid-19, enquanto a renda de 99% da humanidade caiu. Além disso, a desigualdade contribuiu para a morte de uma pessoa a cada 4 segundos. Disponível em: <https://www.oxfam.org.br/noticias/um-novo-bilionario-surgiu-a-cada-26-horas-durante-a-pandemia-enquanto-a-desigualdade-contribuiu-para-a-morte-de-uma-pessoa-a-cada-quatro-segundos/>. Acesso em: 03 mar. 2022.

25 Antropoceno foi um termo cunhado por Paul Crutzen (2002) para nomear o que o autor compreende ser uma nova era geológica, a partir das grandes intervenções humanas, o que tem interferido nos ciclos que moldam e sustentam as múltiplas formas de vida no planeta Terra.

26 Alberto Acosta (2018) prefere o termo Capitaloceno, em vez de Antropoceno, para caracterizar as alterações no sistema Terra provocadas não por toda e qualquer intervenção humana no planeta, mas pela ação do sistema capitalista que se estende por todos os campos da vida social, econômica, cultural, jurídica etc.

27 Aqui, refiro-me aos limites planetários, identificados com as mudanças climáticas, a destruição da camada de ozônio, a perda da biodiversidade, a dispersão de químicos e novas substâncias, a acidificação dos oceanos, as perturbações no ciclo hidrológico-global, as mudanças no uso do solo, as alterações nos ciclos do nitrogênio e do fósforo e os aerossóis de origem antropogênica. Disponível em: <https://www.anthropocene.info/>. Acesso em: 10 fev. 2023.

mais destituídas de direitos, por ausência de atuação dos poderes públicos, havendo constantes ameaças, por parte das empresas, de evasão territorial dos investimentos, caso o poder público não atenda aos interesses dos investidores, disponibilizando terra, água e infraestrutura.

Poderia permanecer na apresentação desse panorama da nova fase do capitalismo globalizado que tem a América Latina e, mais especificamente, o Brasil como celeiro de *commodities*, no entanto, interessa-me particularmente compreender como essas políticas de ocultação e de invisibilidade, que têm os grandes empreendimentos como ferramentas, são produzidas na prática. Por outro lado, interessa-me profundamente conhecer como os coletivos, grupos, povos e comunidades confrontam essas políticas de ocultação e de invisibilidade, que chegam a ser políticas de morte, a partir de suas formas específicas de fazer mundos e de reproduzir a vida, o que denomino **políticas de existência**. Como eles (re)articulam o emaranhado da vida em complexas teias de pertencimento e vão, a partir daí, possibilitando a continuidade e a emergência do que é relacional, cooperativo, interdependente é o que me interessa mais, parafraseando Belchior.

Seguindo as orientações de Veena Das e Debora Poole (2008), é importante considerar as manifestações do Estado e, conseqüentemente, das políticas levadas a cabo por ele, a partir das suas margens, pensando o âmbito local. O Estado não desaparece nas bordas, mas é ali que ele exerce um poder sem vigilância; é ali que ele experimenta políticas que, posteriormente, podem ser incorporadas ao centro, sob o argumento de violências legítimas.

A escala local é uma lupa para enxergar as relações e os processos mais a fundo e mais de perto, ganhando em descrição e densidade, o que também é observado em âmbito regional e global. No mesmo sentido, Foucault (2021) defende a proposta de refletir o poder em nível capilar, micro, sendo esse um lugar privilegiado para se observar o modo como as estruturas agem, sejam quais forem suas escalas.

O local também é global e o global também é local, mas estudar certos fenômenos a partir do local se configura em uma diretriz metodológica importante, especialmente se quisermos não só rastrear e documentar a maneira

com que as lutas brotam e se apresentam (Aguilar, 2017), mas, principalmente, exercer uma “ciência social comprometida com as classes populares e suas lutas” (Bonilla *et al.*, 1972, p. 17, tradução minha).

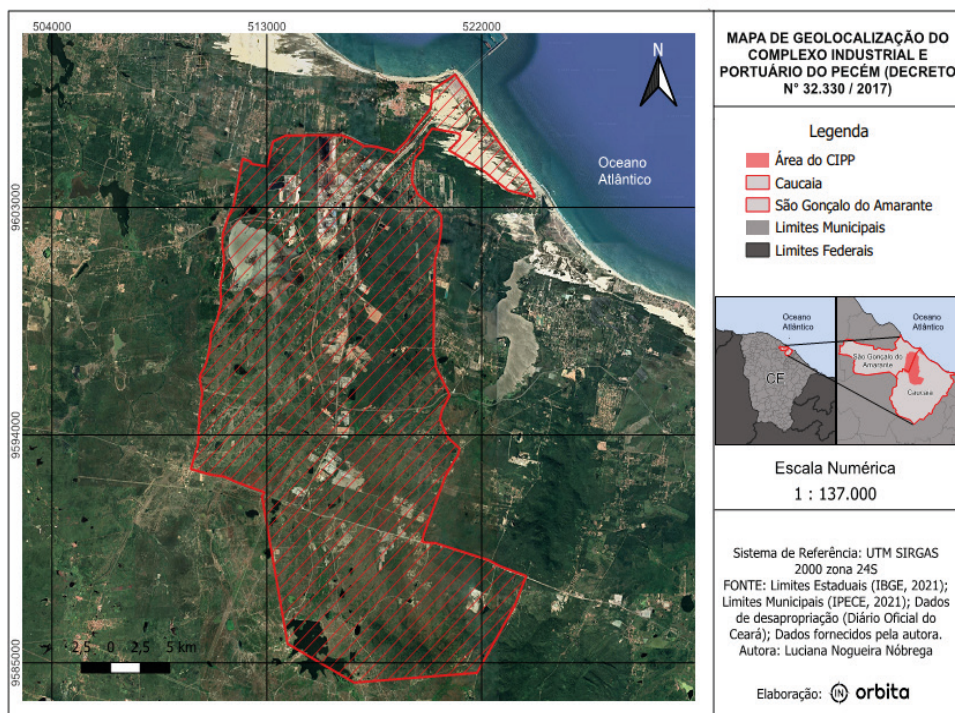
Assim, embora estejamos diante de configurações multiescalares que congregam e articulam o local, o regional, o nacional e o global, é no contexto local que podemos observar, com mais profundidade, como se operam as relações e dinâmicas de controle dos territórios e dos corpos, de expulsão e de resistência. Apesar da intensa aceleração do tempo-espaço e da virtualidade que caracterizam o nosso momento atual, ainda é nos territórios que todas essas dinâmicas mostram a sua face mais crua. De acordo com Castro (2012, p. 47-48):

O território é importante, porém dentro de outra configuração, na qual o espaço é desconectado de valores, lugares, tradições e passa a ser regido por relações econômicas e políticas, protagonizadas sobretudo por agentes do mercado. Por isso, o rompimento com as raízes, com as heranças culturais e com as territorialidades passa a constituir um desafio para empresas, corporações e mesmo para o Estado, em suas políticas que favorecem o mercado, contrariando interesses locais que funcionam com base em uma outra concepção de tempo e espaço, ancorada no mundo da vida, da cultura e, portanto, não mediatizada pelo mercado.

Nesse contexto, escolhi estudar o caso que envolve os Anacé e o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, considerando-o como emblemático para narrar o modo como o sistema capitalista age, a partir de interesses e ações políticas, de modo a enredar relações e pessoas em sua teia de descompromisso com a vida, em suas múltiplas expressões. Há também uma intencionalidade teórico-política no sentido de promover reflexões em torno do princípio da não repetição, ou seja, possibilitar reflexões no sentido de não tratar o caso de criação da Reserva Tabá dos Anacé, um caso de desterritorialização de um povo indígena, como modelo a ser seguido em outros territórios/empreendimentos.

Nesse contexto, a área estudada nessa obra ultrapassa os limites do CIPP, que corresponde a uma área de 335 km², entre os municípios de Caucaia e São Gonçalo do Amarante, a oeste da capital cearense, abrangendo, ainda, outras localidades indígenas Anacé, anteriores à chegada desse megaempreendimento.

Figura 1 – Mapa da geolocalização do CIPP, em referência ao Decreto Estadual de Desapropriação nº 32.330/2017.



Fonte: Elaboração Órbita, com dados fornecidos pela autora, a partir de fontes oficiais (IBGE, 2021; Ipece, 2021; Diário Oficial do Estado do Ceará, 2023).

O CIPP é composto por um porto, uma zona de processamento de exportação (ZPE) e por uma área industrial. Dentre as principais indústrias que integram o Complexo, citamos a Companhia Siderúrgica do Pecém, a Vale, a Enel, a Votorantim, a Cimento Apodi, a White Martins, a Companhia Sulamericana de Cerâmica, a TermoCeará, dentre outras. Em 30 de setembro de 2015, foi fundada a Associação das Empresas do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (Aecipp), uma entidade empresarial, sem fins lucrativos, com atuação específica no Complexo do Pecém.

A área do CIPP corresponde à confluência de duas sub-bacias hidrográficas, a do Gereraú e a do Cauípe, havendo farta disponibilidade hídrica, uma exceção em um estado profundamente afetado pela escassez de água.

Na região também se localizam diversas unidades de conservação, como a Estação Ecológica do Pecém, dividida em duas glebas, I e II (956,04 ha), e a Área de Preservação Ambiental (APA) do Pecém (122,79 ha), criadas pelos Decretos Estaduais nº 25.708, de 17 de dezembro de 1999, e nº 24.957, de 5 de junho de 1998, para fins de cumprimento de regulamentações ambientais, em razão do impacto gerado pelo CIPP. Além dessas, também se situam no CIPP e entorno a Área de Preservação Ambiental Lagamar do Cauípe (1.884,46 ha), criada também pelo Decreto Estadual nº 24.957, de 1998, e alterada pelo Decreto Estadual nº 33.009, de 2019, e a Área de Preservação Ambiental do Gereraú, além do Jardim Botânico de São Gonçalo do Amarante, uma unidade de conservação municipal. De acordo com Aguiar (2019), essas áreas protegidas estão localizadas em uma região de alta vulnerabilidade de contaminação dos aquíferos, o que reforça a importância da manutenção da saúde ambiental desse ecossistema.

No mesmo território de interesse do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, encontravam-se e ainda se encontram diversas territorialidades sobrepostas, dentre elas, as de comunidades de pescadores artesanais, ribeirinhos, agricultores familiares, indígenas, comunidades quilombolas, dentre outras. No levantamento realizado por Aguiar (2019, p. 5), foram identificadas 12 comunidades inseridas na área do CIPP e entorno, nove das quais em São Gonçalo do Amarante (Bolso, Taíba, Pecém, Lagoa das Cobras, Parada, Acende Candeia, Borrachudo, Paú e a sede de São Gonçalo do Amarante) e três das quais em Caucaia (Cauípe, Caraúbas e Matões), sendo Matões, Parada, Bolso, Paú e Pecém mais próximas do CIPP. No trabalho de Barros (2017), há, ainda, referência à comunidade Lagoa do Pecém, localizada ao lado das esteiras transportadoras de carvão e minério.

Apesar de preliminar e com caráter não exaustivo, a Fundação Nacional dos Povos Indígenas disponibiliza o Sistema de Cadastro de Aldeias (SisAldeia). Ainda que a terra indígena Anacé não esteja com seus limites territoriais conhecidos, a partir da conclusão dos trabalhos de identificação e delimitação, é possível identificar os lugares em que há indígenas em um contexto de habitação permanente (um dos elementos constitucionais para a definição de terra indígena). Nesse sentido, em consulta ao SisAldeia, levantamos as seguintes informações acerca das aldeias Anacé da terra tradicional:

Quadro 1 – Aldeias indígenas Anacé.

Aldeia	Terra Indígena	Município/UF
Alto do Aratú	Anacé	Caucaia/CE
Alto do Garrote	Anacé	Caucaia/CE
Boqueirão	Anacé	Caucaia/CE
Camará	Anacé	Caucaia/CE
Camará I	Anacé	Caucaia/CE
Camará II	Anacé	Caucaia/CE
Carneiros	Anacé	Caucaia/CE
Cipó	Anacé	Caucaia/CE
Comunidade Salgada	Anacé	Caucaia/CE
Coqueiro	Anacé	Caucaia/CE
Córrego	Anacé	Caucaia/CE
Jacurutu	Anacé	Caucaia/CE
Japuara	Anacé	Caucaia/CE
Lagoa do Barro	Anacé	Caucaia/CE
Mangabeira	Anacé	Caucaia/CE
Mata da Aldeia	Anacé	Caucaia/CE
Pajuçara	Anacé	Caucaia/CE
Parnamirim	Anacé	Caucaia/CE
Pau Branco	Anacé	Caucaia/CE
Pindoba	Anacé	Caucaia/CE
Pirapora	Anacé	Caucaia/CE
Pitombeira	Anacé	Caucaia/CE
Planalto Cauípe	Anacé	Caucaia/CE
Santa Rosa	Anacé	Caucaia/CE
São Pedro	Anacé	Caucaia/CE
Serra Taboleiro dos Honoratos	Anacé	Caucaia/CE
Taboleiro	Anacé	Caucaia/CE
Tabuba	Anacé	Caucaia/CE
Tanupaba	Anacé	Caucaia/CE

Fonte: Adaptada de SisAldeia (Funai, 2023).²⁹

Não há, até o momento, um trabalho conclusivo de identificação dos lugares ocupados por indígenas, agricultores e comunidades tradicionais inseridos na

²⁹ Disponível em: <http://mapas2.funai.gov.br/sisaldeia/index.php?acao=pesquisa>, selecionando no campo “Terra Indígena” a expressão “Anacé – Em estudo”. Acesso em: 10 fev. 2023.

poligonal do CIPP e no entorno. Se eles não existem oficialmente no território, os impactos sobre seus corpos, sobre seus territórios e sobre os seus modos de vida também não existem. No entanto, escapa das minhas pretensões responder a todas essas ocultações e invisibilidades, sendo essa uma agenda para pesquisas futuras sobre o CIPP.

Meu objetivo central com esta obra foi compreender as tecnologias e as estratégias levadas a efeito pelo Estado, em seus múltiplos níveis, com o objetivo de gerar um tipo de discurso-ação que tende a ocultar e invisibilizar qualquer tipo de resistência ao seu projeto de desenvolvimento, que é também um projeto societário.

Por outro lado, interessou-me, também, compreender as criativas formas de resistência agenciadas pelo povo indígena Anacé e seus múltiplos grupos, no sentido de gerar adesão comunitária e propor outras formas de existir, com base em outro paradigma ontoepistêmico (Barbosa, 2019). Desse modo, minha lupa para analisar esse confronto é o povo indígena Anacé, mas também poderiam ser os agricultores familiares, os ribeirinhos, os extrativistas tradicionais da palha da carnaúba, os pescadores artesanais ou as comunidades quilombolas.

Nos capítulos seguintes, apresentarei os desdobramentos da pesquisa, a metodologia empregada, as principais categorias de análise. Em seguida, busco historiar a implementação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, relacionando-o com o Complexo Industrial e Portuário de Suape, em Pernambuco. No capítulo 4, destaco situações em que as políticas de invisibilidade e de ocultação se expressam com maior vigor, especialmente no contexto das desapropriações e nos licenciamentos e fiscalizações ambientais falhos.

No capítulo 5, abordarei o histórico de luta dos Anacé para se afirmarem no território, resultando em vidas bifurcadas entre a terra indígena e a Reserva Tabá dos Anacé. Por fim, no capítulo 6, discorrerei acerca das políticas da existência, em que a partir de suas dinâmicas concretas de reprodução da vida, os Anacé vão fazendo o enfrentamento das políticas de invisibilidade e de ocultação.

Foto 1 – I Marcha das Mulheres Indígenas Anacé e Tapeba, em Caucaia, Ceará, em 5 de março de 2022.



Fonte: acervo da autora [s.d].



1

A PESQUISA, A PESQUISADORA E OS
ENCONTROS COM OS ANACÉ

Esse capítulo, de cunho mais metodológico, tem por objetivo apresentar o modo como a pesquisa foi construída, as principais categorias abordadas e os desafios potencializados pela pandemia da covid-19. De modo a situar a leitora e o leitor nesse mergulho, proponho uma viagem na minha relação de longa data com os Anacé.

As primeiras vezes que estive com esse povo indígena ocorreram nos anos de 2006 e 2007, na comunidade do Bolso, em São Gonçalo do Amarante, como pesquisadora e integrante do Observatório de Violências contra Povos Indígenas, com sede no Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará. Havia um enorme interesse de cada família visitada de me oferecer um copo de água colhido das cacimbas do entorno. Os quintais eram bastante arborizados, havendo, no meio deles, sempre algumas cadeiras, organizadas de forma circular, onde as principais decisões sobre a vida aconteciam. Lembro do gosto daquela água, limpa, translúcida, bem fresca, servida num copo de vidro, de barro ou de alumínio. Parecia que cada casa tinha uma fonte própria de água mineral, o que era motivo de muito orgulho para as famílias.

Naquele período, a maioria das indústrias ainda estava em processo de instalação no Complexo Industrial e Portuário do Pecém.³⁰ Após uma intensa fase de desapropriações, no final da década de 1990 e início dos anos 2000, houve um momento de suspensão no processo de remoção das famílias, o que foi retomado em 2007, com um novo decreto de desapropriação. Tanto as termelétricas da MPX, empresas integrantes, na época, do grupo empresarial de Eike Batista, quanto a Companhia Siderúrgica do Pecém, atualmente ArcelorMittal, não haviam sido instaladas e os indígenas sentiam o início dos impactos ambientais decorrentes da movimentação dos trabalhadores e do maquinário pesado, do cercamento de áreas que, antes, eram plenamente acessíveis a eles e das ameaças de expulsão do seu território de ocupação tradicional, algumas já efetivadas em anos anteriores.

De 2006 até os dias atuais, fui assumindo múltiplas identidades na nossa relação cotidiana: de estagiária de um projeto da União Europeia que

30 Atualmente, o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, que antes se denominava Companhia de Integração Portuária do Ceará (Cearaportos), é uma empresa de economia mista criada pela Lei estadual nº 12.536, de 22 de dezembro de 1995.

objetivava contribuir com a construção de uma pauta de direitos humanos para os povos indígenas no Ceará, passando por advogada da Rede Nacional de Advogadas e Advogados Populares (Renap), com o objetivo de assessorar juridicamente o movimento indígena, até servidora da Fundação Nacional do Índio³¹ e pesquisadora vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Todas essas múltiplas identidades se somam ao que sou agora, mas também tornam o campo muito mais complexo, já que uma relação de longa data assim tende a tornar o meu olhar acostumado e familiarizado demais, ao mesmo tempo em que as memórias de acontecimentos que vivemos juntos não podem ser trazidas para o presente sem passar por um crivo ético e reflexivo. Afinal, em muitos desses momentos, não era a pesquisadora atuando, mas a “menina”, a “doutorinha”, “nossa irmã”, dentre outras formas com as quais os Anacé me identificam.

1.1 A produção científica em si: pensando a relação com os Anacé

“[...] tem que quebrar umas partes, montar outras, se desfazer laços e começar a construir outros pra que tudo isso tivesse certinho e eu pudesse chegar aqui hoje.”

(Cléber Tapeba, esposo de indígena Anacé e morador da Reserva Tabá dos Anacé, em 1º de setembro de 2021)

Antes de descrever como se deu a coleta do material sobre o qual me debrucei para produzir essa obra, penso que é de extrema importância colocar também o meu corpo na pesquisa. Afinal, não é só sobre os dados produzidos que devemos refletir, mas sobre as condições e possibilidades que fizeram essa produção ser exequível.

Assim, meu corpo como pesquisadora e suas múltiplas relações no mundo também são importantes para indicar por que acessei determinados conteúdos

31 Desde 2023, a Fundação Nacional do Índio passou a se denominar Fundação Nacional dos Povos Indígenas.

ou por que não consegui fazê-lo. Problematizar, ainda, a minha relação de longa data com os Anacé, que, agora, situa-se no âmbito de um trabalho acadêmico de exaustão, também é algo que está no meu horizonte reflexivo. Que relação é essa que se estabelece entre mim, a mulher, pesquisadora, mãe, militante de direitos humanos, advogada e socióloga, servidora da Fundação Nacional dos Povos Indígenas, e os Anacé, com seus múltiplos grupos, famílias, agentes e agencialidades, um encontro único e singular? Que escrito é esse que nos atravessa, atravessa nossos corpos, nossas memórias, trajetórias e singularidades e que, de algum modo, fixa essa relação em papel? Como é possível construir um debate que se pauta por matrizes de pensamento descoloniais, sem ser, ele mesmo, uma forma colonial de agir no mundo? Como diminuir o impacto da violência que a minha sede socioetnográfica impõe à dinâmica da vida Anacé? Como tornar meus interesses acadêmicos, com uma infinidade de perguntas, de curiosidades, menos pesados para esse povo indígena?

Nesse ponto, preocupa-me certo fetichismo epistemológico que tenho observado nos últimos anos em escritos acadêmicos. Todos os trabalhos, todos os autores se intitulam, agora, descoloniais ou decoloniais. Entendo, entretanto, que essa descolonização se faz na e com a prática, na escuta atenta, que se converte em ação comprometida com os movimentos indígenas, negros, de mulheres, camponeses, populares etc.³² É a ciência pé no chão e descalça para sentir o chão da aldeia, da favela, do terreiro, tendo humildade com as pessoas que passaram por traumas que não podem sequer ser nominados. É o respeito à caminhada delas por caminhos tantas vezes tortuosos. É aprender com as dores e com os sofrimentos, um exercício muitas vezes não discursivo, mas existencial. É ter responsabilidade com aquelas e aqueles que virão depois de nós, a exemplo daquelas e daqueles que nos trouxeram até aqui.

A partir dessa multiplicidade de questionamentos, que tem rondado toda a minha reflexão, e antes mesmo de discorrer acerca dos procedimentos e das

32 Sílvia Cusicanqui (2010) considera que, muitas vezes, o debate descolonial está enredado em um discurso de alteridade profundamente despolitizado, sendo decorrente de estudos de pesquisadores latino-americanos sediados em universidades estadunidenses, mas que pouco possuem de práticas descoloniais, limitando-se a versões logocêntricas e nominalistas de descolonização: “Neologismos como ‘de-colonial’, ‘transmodernidad’, ‘eco-si-mia’ proliferan y enredan el lenguaje, dejando paralogizados a sus objetos de estudio – los pueblos indígenas y afrodescendientes – con quienes creen dialogar. Pero además, crean un nuevo canon académico, utilizando un mundo de referencias y contrareferencias que establece jerarquías y adopta nuevos gurús: Mignolo, Dussel, Walsh, Sanjinés” (Cusicanqui, 2010, p. 64-65). Parafraseando a autora, não basta um discurso descolonizador: é preciso uma práxis descolonizadora.

escolhas metodológicas que adotei, tomo emprestada a análise de Bruce Albert (2015) e de Victor Bonilla, Gonzalo Castillo, Orlando Fals Borda e Augusto Libreros (1972), para tentar superar a velha convenção positivista da ciência que continua se pautando por uma relação colonial de sujeito-objeto, primando por uma neutralidade inexistente e por um necessário (e muitas vezes impossível) distanciamento entre múltiplos sujeitos (humanos e não humanos) que estão enredados em uma relação, inclusive, de pesquisa.

O método de estudo-ação ou de investigação-ação participativa proposto por Bonilla *et al.* (1972) compreende técnicas de observação participante que implicam um envolvimento pessoal do investigador em situações reais e nos processos sociais locais, daí o conceito de inserção estar intimamente relacionado com esse método:

[...] la inserción se concibió como un paso que implicaba no solo combinar las dos técnicas clásicas de observación ya mencionadas [observação por participação e observação por experimentação],³³ “sino ir más allá para ganar una visión interior completa de las situaciones y procesos estudiados, y con miras a la acción presente y futura. Esto implica que el científico se involucre como agente del proceso que estudia”. [...] Al mismo tiempo la inserción, como técnica, incorpora al investigador a los grupos populares, ya no en la antigua relación explotadora de “sujeto y objeto”, sino valorando el aporte de los grupos en cuanto a información e interpretación, y con el derecho que ellos tienen al uso de los datos y de otros elementos adquiridos en la investigación (Bonilla *et al.*, 1972, p. 23-24).

De modo semelhante, para Bruce Albert, “o acesso ao conhecimento etnográfico é profundamente tributário da singularidade de relações interpessoais e dos imponderáveis de uma experiência de desestabilização anterior” (2015, p. 512). No que diz respeito à minha relação com os Anacé, não posso falar de apenas uma experiência de desestabilização anterior. Foram e são muitas, múltiplas, a ponto de moldarem minha existência no mundo, sem que eu tenha sequer chegado próximo de esgotar esses universos ainda incomensuráveis de ensinamento.

Nesse ponto, cito uma dessas experiências de desestabilização. Ainda no ano de 2010, quando passávamos, eu e Júnior Anacé, diante das construções

33 Inserção minha para a compreensão da citação.

inaugurais das termelétricas a carvão mineral que integram o CIPP, na época pertencentes a um dos dez homens mais ricos do mundo, Eike Batista, conforme lista da Forbes daquele ano, Júnior me falava das histórias que os Anacé contavam sobre aquele lugar.

Segundo os indígenas, as termelétricas foram construídas em terreno sagrado, sem que houvesse permissão dos encantados. Muitos, inclusive indígenas, que trabalharam no início das obras, narravam ouvir o Assobiador³⁴ e sentir a presença de outras entidades conhecidas dos Anacé no local. Por isso, acreditavam que as construções da MPX seriam engolidas por uma grande montanha de areia, tudo obra dos encantados, que teriam sido ofendidos com as construções. No momento, guardei comigo meus pensamentos acerca do que considere ser uma grande ingenuidade dos Anacé. “Que bobagem! Como as termelétricas seriam soterradas? Isso nunca aconteceria!”, pensei. Anos mais tarde, as empresas de Eike Batista começaram a amargar em prejuízos. Envolvido em denúncias de corrupção, muito do seu patrimônio evaporou, valendo tanto quanto punhados de areia.³⁵ Passei a não duvidar nunca mais da força da encantaria indígena. Como disse, mais uma vez, Bruce Albert (2015, p. 518-519):

[...] nunca se deve esquecer o quanto, em experiências de campo como essa, o acesso ao conhecimento etnográfico é conquistado em primeiro lugar pela provação do corpo e por quanto se faz necessário atingir os limites do próprio pensamento para poder começar a descobrir o dos outros.

Um cuidado etnográfico importante que passei a encarar nesses anos de vivência com o povo Anacé diz respeito aos limites do meu encantamento com os mundos indígenas. Eles me fizeram acordar do sono colonial, embora às vezes ainda me pegue enfeitiçada com as tramas capitalistas, inclusive em termos acadêmicos: sucesso, citações, reconhecimento. O que realmente importa? Eles me fazem questionar.

O encantamento com a ciência Anacé não pode gerar um conhecimento exotizante dos mundos que eles produzem. É preciso colocar em reflexão sempre as

34 O Assobiador é uma entidade de referência do povo Anacé, mencionado em inúmeros relatos orais. Segundo os indígenas, o Assobiador está presente nas matas do território, podendo ser ouvido por quem quer que seja. No entanto, nunca se deve responder ao Assobiador. Se o fizer, a pessoa morre surda ou tem os tímpanos estourados. O Assobiador é uma entidade muito respeitada pelos Anacé e protetor das matas do território.

35 Ver em: <https://g1.globo.com/economia/ascensao-e-queda-de-eike-batista/platb/>. Acesso em: 10 jun. 2022.

implicações da minha presença, com todas as adjetivações que me acompanham, em um contexto de profundas e rápidas transformações nas paisagens e nas dinâmicas indígenas após a chegada do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, destacando, inclusive, as relações assimétricas de poder existentes entre eles e entre mim e eles, as quais envolvem o fato de eu ser, também, servidora da Funai. É preciso estar sempre vigilante, tanto do ponto de vista epistemológico como ético, de modo a construir a muitas mãos, corações e mentes, um saber comprometido com os Anacé.

De fato, o que me faz ser diferente, do ponto de vista indígena, dos não indígenas que implementam o CIPP no território Anacé? O que faz com que eu, uma branca (não indígena), moradora da cidade de Fortaleza, possa ser enquadrada como alguém diferente dos inúmeros inimigos dos indígenas, a ponto de eles se preocuparem com o fato de eu ficar doente, com as dificuldades de atravessar a pandemia com uma filha pequena, dispensarem cuidados me enviando mensagens de apoio, estímulo, gratidão? O que os faz aceitarem meus “sumiços” para a escrita da tese ou porque estou chateada com os conflitos internos entre as famílias? A resposta a essas perguntas, acredito, está no tempo longo e duradouro de uma convivência que dura mais de quinze anos.

Bruce Albert chama a atenção para esse processo de ganhar confiança e, ao mesmo tempo, de estabelecer uma relação de longa data que implica um compromisso com determinados grupos:

Conforme ganham confiança, começam a avaliar sua aptidão para servir de intermediário, a favor deles, na comunicação entre os dois mundos. Agora com algum crédito, o etnógrafo aprendiz estabelece com eles – sem saber ou sem querer saber – um pacto implícito. O “material etnográfico” registrado a partir de então é ao mesmo tempo o alicerce e o produto desse pacto. Ao lhe oferecerem seu saber, os anfitriões do etnógrafo aceitam a incumbência de ressocializá-lo numa forma que lhes parece mais adequada à condição humana. [...] De fato, em seus esforços pedagógicos, seus anfitriões tem por objetivo primeiro tentar reverter, tanto quanto possível, a troca desigual subjacente à relação etnográfica. [...] É por isso que, na melhor das hipóteses, o etnógrafo que acredita estar “colhendo dados” está sendo reeducado, por aqueles que aceitaram sua presença, para servir de intérprete a serviço de sua causa (2015, p. 521-522).

A relação que se estabelece entre o antropólogo/etnógrafo e os grupos com os quais ele dialoga é uma relação que implica responsabilidades muito sérias para o primeiro, sob pena de se configurar, conforme compreendo, em uma relação de mero extrativismo epistêmico, em que, como sanguessugas, sugamos o conhecimento desses coletivos para galgar espaços em nosso universo profissional e acadêmico, sem termos nenhum compromisso com eles.

Não se trata apenas de uma dívida pelo conhecimento contraído e pelo investimento dos grupos indígenas com horas de entrevista e de apresentação dos seus mundos, mas antes de tudo de reconhecer a singularidade da relação estabelecida por meio de um pacto, ainda que implícito. É o engajamento que se estabelece entre os grupos e nós que nos torna emissários entre mundos. É preciso, ainda, estarmos conscientes de que cada vez mais os próprios indígenas, especialmente aqueles que passaram pela experiência da universidade, tem cumprido o papel de emissários dos seus próprios mundos, desestabilizando relações, conceitos e definições de pesquisa.

Não é só deixarmo-nos afetar, como nos disse Favret-Saada (2005), limitando-nos aí ao tempo presente da pesquisa de campo; estarmos abertos às pessoas e suas implicações no momento do encontro. É, além disso, deixarmo-nos ser afetados por um comprometimento de longo prazo, durante e depois. Um comprometimento que nos leve a buscar a reversão da lógica colonial e a questionar a violência epistêmica (Castro-Gómez, 2005), presente no próprio ato de escrever, pesquisar e dialogar com esses grupos, ainda que nossa intenção seja descolonial.

No contexto de um pacto etnográfico estabelecido entre mim e os Anacé, ainda que implícito, é que escrevo. Escrevo não para dar voz aos indígenas. Eles não precisam disso, pois têm suas próprias vozes. Escrevo pensando no compromisso de, buscando superar a relação hierárquica que existe e está presente, fazer com que ouvidos deliberadamente surdos dos não indígenas possam ser atravessados pelas vozes indígenas, possibilitando-os questionar posições privilegiadas num mundo que reproduz a colonialidade do saber e do poder e que nos remete, a cada novo acontecimento, às feridas e aos traumas coloniais. É preciso, resgatando a cosmologia curativa dos Anacé, de que falarei mais adiante, curar-nos, vítimas e algozes, dessa ferida colonial.

1.2 “É caminhando que se faz o caminho” – trajetórias da pesquisa

Assim como ocorreu com os Tupinambá na construção da tese de Alarcon (2020), os Anacé, meus principais interlocutores nesta pesquisa, não podem ser reduzidos à mera condição de fornecedores de dados e informações que seriam sistematizadas e analisadas por mim.

No processo de construção da pesquisa, fui envolvida nas relações e conflitos entre os Anacé e o poder público municipal, estadual, federal e, ainda, com empreendedores privados e posseiros. Os indígenas viram em mim alguém importante para contribuir com a leitura e tradução de documentos recebidos pelas associações Anacé, no apoio para a elaboração de documentos contendo suas demandas e, ainda, na articulação com o Sistema de Justiça, especialmente junto ao Ministério Público Federal e Defensorias Públicas do Estado e da União, de modo a garantir, inclusive, a defesa dos seus direitos e interesses perante as dezenas de ações de reintegração de posse movidas por não indígenas contra eles.

Nesse sentido, os Anacé e eu fomos abrindo picadas e veredas em meio a um volume gigantesco de material sobre o qual eu estava me debruçando, o que incluía notícias de jornal, processos de licenciamento ambiental, entrevistas, processos de demarcação, vídeos disponíveis no YouTube. Os Anacé foram guiando, de algum modo, o meu olhar, como me guiam nos caminhos pelo território que só eles conhecem. Minha curiosidade foi iluminando o resto do trajeto, fazendo saltos, pausas, curvas e inferências em locais e discursos aparentemente corriqueiros.

Segui os pressupostos iniciais de pesquisa com indígenas, especialmente as orientações do Código de Ética da Associação Brasileira de Antropologia. Desse modo, apresentei o projeto de investigação às coletividades Anacé da Reserva Indígena e da terra tradicional em diversas oportunidades. A primeira ocorreu no segundo semestre de 2019, durante uma Assembleia Estadual dos Povos Indígenas realizada na terra indígena Lagoa Encantada, dos Jenipapo-Kanindé, onde estavam reunidas as principais lideranças de diferentes povos indígenas

do estado do Ceará. Nesse momento, apresentei a todos o meu interesse em pesquisar os Anacé e o CIPP. Tanto os Anacé da terra tradicional quanto os Anacé da Reserva estavam presentes e deram seu aceite.

Posteriormente, tive momentos específicos na terra indígena e na Reserva, ainda em 2021, com a folga da pandemia da covid-19, para apresentar pormenorizadamente o objetivo e a proposta metodológica da pesquisa, colhendo, por outro lado, demandas, considerações e sugestões dos indígenas.

Se descrevo a construção metodológica que segui como um processo sequencial e aparentemente delineado no tempo, na vida real, as coisas são mais caóticas e simultâneas. Além disso, quando mergulhamos em pesquisas desse tipo, em que consideramos nossos interlocutores como parceiros de uma jornada, só temos um controle parcial do que ocorre em campo. Só sabemos como começa, mas não temos dimensão do caminho, nem mesmo se chegaremos a um fim. E isso foi uma dúvida constante ao longo dessa jornada.

Considerar nossos interlocutores como sujeitos históricos, políticos, como de fato o são, pressupõe também percebê-los como sujeitos de uma pesquisa que não é sobre eles, tampouco deles, mas com eles. O importante é, ao longo dessa jornada, manter nosso foco, mas sem apegos exagerados aos esquemas, mapas de pesquisa e conceitos academicamente pré-definidos. A vida vai dando seu jeito de redefinir os caminhos e é preciso estar atento para considerar as boas oportunidades quando elas aparecem.

Não pude estar com os Anacé 24 horas por dia, por “x” meses seguidos, acordando e dormindo na aldeia, partilhando todas as refeições do dia e os trabalhos que levam à conversão dos insumos em comida, o que caracterizaria os moldes clássicos de uma etnografia construída por “períodos em campo”. Por ser mãe solo e ter uma filha pequena, que tinha oito meses quando comecei o doutorado, estabeleci uma relação com os Anacé estando sempre próxima, indo e seguindo-os em seus momentos de reuniões, mobilizações, festas, rezas, ou apenas para “jogar conversa fora”.

A partir desse acordo para a construção da pesquisa, fomos construindo outros, com base nos interesses dos próprios Anacé, como a facilitação de

diversas oficinas de formação política e em direitos com a juventude indígena Anacé. Facilitei, ainda, um processo de mais de um ano de reuniões e oficinas com as lideranças da terra tradicional, para a elaboração do Protocolo de Consulta e Consentimento do Povo Anacé, um instrumento importante para a efetivação do direito à consulta livre, prévia e informada impulsionado pelos próprios indígenas.³⁶ Sobre a importância de reagir positivamente aos projetos impulsionados pelos próprios indígenas, Alarcon (2020, p. 30) escreve:

[...] minha participação em projetos impulsados pelos Tupinambá da Serra do Padeiro também repercutiu na pesquisa. Como efeito mais imediato, esse envolvimento me colocou em contato com dados que talvez não acessasse de outro modo. Mas mais que isso: engajar-me em projetos delineados por meus interlocutores, segundo suas prioridades e metodologias, constituiu oportunidade ímpar para me aprofundar em suas perspectivas e permitir que meu trabalho fosse mais afetado por elas.

Esta obra, portanto, não é um projeto singular e individual, construído a partir do meu olhar exclusivo sobre fatos, acontecimentos e relações. Ela é resultado de um projeto coletivo, que tem um significado atribuído também por parte dos próprios Anacé. Exemplificativamente, cito o uso de excertos dessa obra pelos alunos e professores indígenas da Escola Direito de Aprender do Povo Anacé, na construção de material didático específico, ou mesmo o uso de partes do conhecimento produzido academicamente na defesa judicial dos indígenas, realizada pelas defensorias públicas do Estado e da União.

Debrucei-me sobre o material que coletei a partir de entrevistas, grupos focais, análise de processos judiciais e administrativos, análise de notícias de jornal e vídeos produzidos com e sobre os Anacé, a partir de uma compreensão etnográfica que considera as relações sociais em movimento, mas que também conta com uma trajetória de longa data. Uma relação dilatada no tempo entre a pesquisadora e os indígenas, conforme afirma Alarcon (2020, p. 31), “beneficia particularmente uma pesquisa dedicada ao *processo* de mobilização”, o que é o caso.

³⁶ Sobre os Protocolos de Consulta e Consentimento de povos indígenas e comunidades tradicionais, sugiro leitura de Glass (2019) e Joca *et al.* (2021), além de consulta ao *site* do Observatório de Protocolos Autônomos: <https://observatorio.direitosocioambiental.org/>. Acesso em: 10 jun. 2022.

Destaco, como fez Alarcon (2020) com os Tupinambá da Serra do Padeiro, que também não me relaciono com uma “coletividade monolítica” Anacé, afinal, estamos falando de mais de 2.000 famílias indígenas, distribuídas nos territórios da terra tradicional e da Reserva Tabá dos Anacé. Logo, trata-se de um conjunto heterogêneo e dinâmico de pessoas (as pessoas Anacé), cujas percepções em torno da pesquisa e de mim, como pesquisadora, se produzem de forma desigual. Uns permanecem me chamando de “Doutora Luciana” ou “Doutorinha”, como me chamavam desde a época que assessorava juridicamente o movimento indígena em 2009/2010. Outros me chamam de Luciana, percebendo-me como apoiadora do movimento ou, mesmo, como servidora da Funai. Minha identidade, assim como meu interesse acadêmico, vai sendo diluído e complexificado nessas relações, embora, a todo momento, eu tivesse destacado a minha posição no campo: não estava como servidora nem como advogada. Era uma pesquisadora comprometida com a vida dos Anacé. Assim me apresentava.

Entrevistas livres e semiestruturadas, conversas durante as visitas nas aldeias e observação participante foram os principais procedimentos utilizados. Nas entrevistas, muito da história de vida das pessoas apareceu como elemento importante para compreender o contexto de luta, com destaque à especificidade de cada trajetória. Quando dialoguei sobre a *mezinha* Anacé ou mesmo sobre as práticas culinárias, acabei dando relevo às histórias de vida de duas mulheres Anacé, conforme apresento no último capítulo. No entanto, ao longo de toda esta obra, tentei fazer costuras entre os relatos, de modo que a narrativa de um(a) indígena fosse articulada e/ou reforçada por um fato ou uma consideração relatada por outro(a) Anacé.

Realizei um levantamento bibliográfico a partir de produções acadêmicas e não acadêmicas, escritas pelos próprios indígenas Anacé, buscando compreender o que eles escreviam, pensavam e reverberavam sobre eles mesmos no espaço não oral. Privilegiei tanto o material produzido pelas lideranças tradicionais quanto aquele produzido pelas lideranças políticas³⁷ do movimento indígena

37 O termo “intelectuais indígenas”, que costuma designar o conjunto de indígenas que ingressaram no ensino superior (Bergamaschi, 2014; Luciano, 2013), é um termo exógeno aos Anacé, sendo utilizada, para tanto, a designação lideranças políticas, para se contrapor ao conceito de lideranças tradicionais (Lima, 2017).

Anacé. Nesse sentido, visitei o livro produzido por eles no contexto de uma gincana realizada pela Pastoral do Migrante, em 1999, além da obra *Idade e vida construída e vivida*, sem data, escrita por um dos caciques do povo Anacé, Seu Antônio Ferreira da Silva.³⁸ Mergulhei, ainda, em três trabalhos acadêmicos produzidos por indígenas Anacé, sendo dois trabalhos de conclusão de curso e uma dissertação de mestrado. São eles:

- a) *A desterritorialização da nação Anacé de Matões sob o olhar dos mais velhos*, de Ângela Maria Morais de Souza, José Cleber da Silva Nogueira e Lucilane Paulino Nogueira, trabalho de conclusão de curso apresentado, em 2016, ao Programa de Apoio à Formação Superior e Licenciaturas Interculturais Indígenas (Prolind), da Universidade Federal do Ceará (UFC);
- b) *O conhecimento na escola indígena no Ceará: práticas de ensino diferenciado na escola indígena Direito de Aprender do Povo Anacé*, dissertação defendida em 2017, por Thiago Halley Santos de Lima, no contexto do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual do Ceará;
- c) *Tabas, roças e lugares de encanto: construção e reconstrução Anacé em Matões, Caucaia, Ceará*, de Rute Morais Souza, trabalho de conclusão de curso de bacharelado em Ciências Sociais, defendido em 2019, na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

Em paralelo a esse primeiro levantamento, tive acesso, por meio do meu ex-orientador do doutorado, o professor Dr. Max Maranhão, a um conjunto de materiais, especialmente composto por fotos e notícias de jornal dos anos 1990, provenientes do trabalho realizado pela Pastoral Indigenista e pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI) junto aos Anacé, no final da década de 1990

38 A obra *Idade e vida construída e vivida* reúne, em 36 páginas, os diversos textos, livros e cordéis escritos pelo cacique Antônio Ferreira, ainda em vida. Produzida pelo próprio indígena, a obra reúne textos seminais para o resgate do povo Anacé, especialmente *Os velhos troncos e os ramos de Anacé*, em que dialoga sobre as famílias indígenas e seus lugares; *Resgate histórico do povo Anacé*, em que traz, a partir da memória longa do povo Anacé, o momento do pacto que os indígenas fizeram com Pai Tupã para renascerem; e, ainda, *O sofrimento do cacique Anacé*, em que aborda o momento do seu afastamento do território indígena, motivado por uma traição familiar. Em 2022, a Secretaria da Cultura do Ceará republicou o livro *Resgate histórico do povo Anacé*, de autoria do cacique Antônio Ferreira da Silva.

e início dos anos 2000. O acervo possibilitou-me conhecer as mobilizações das comunidades no período, inclusive aquelas que ainda não se identificavam como indígenas.

Também obtive acesso ao acervo da Pastoral do Migrante, que atuou, entre os anos de 1990 e o início dos anos 2000, junto às comunidades impactadas pelo CIPP, por meio do pesquisador Francisco Amistardam Silva Sousa, que havia concluído, em 2019, uma dissertação em Geografia sobre o trabalho da Pastoral. O acervo era composto por fotos, documentos diversos, notícias de jornal, relatórios de projetos, panfletos, dentre outros materiais.

Iniciei, a partir daí, um trabalho de catalogação desse material em paralelo aos encontros e incursões ou experiências etnográficas junto aos indígenas. Por incursões ou experiências etnográficas denomino as visitas de um ou dois dias na Reserva Indígena e nas aldeias da terra indígena Anacé, acompanhando momentos importantes de luta ou festivos, ou ainda, apenas para jogar conversa fora e tomar um bom café. Desse modo, o trabalho de campo para a construção dessa obra é resultado de um campo fragmentado no tempo e alargado em frequência, em razão das minhas necessidades e limitações relacionadas ao cuidado da minha filha pequena e a disponibilidade dos(as) indígenas de me receberem.

Pensando nos moldes dessas incursões etnográficas, que encontram pessoas-chave no campo, mas que também as seguem nos momentos de reuniões e de mobilizações, um tipo de etnografia multissituada ou multilocal (Marcus, 2001), busquei, no trabalho de Rute Morais Souza (Rute Anacé), uma referência de uma prática ritualística, realizada pelos Anacé todos os anos, de confecção coletiva de bolos tradicionais, os quais seriam distribuídos, trocados por peixes e consumidos também coletivamente durante o período da Semana Santa.

Diante dessa entrada de pesquisa, planejei realizar uma primeira etapa do trabalho etnográfico junto aos Anacé da Reserva Indígena, em março de 2020, buscando compreender de que modo a realocação para o novo território da Reserva trouxe modificações ou permanências nas práticas alimentares dos indígenas, em comparação ao que eles vivenciavam no território de Matões e

Bolso, impactado pelo Complexo Industrial e Portuário do Pecém. A ideia era, a partir dessa chave analítica da alimentação, investigar as relações dos indígenas com o território e como estava se constituindo a vida após o processo traumático de desterritorialização (saída compulsória de Matões e Bolso, área desapropriada pelo CIPP) e de reterritorialização (na Reserva Indígena).

Entre o planejamento e a execução, fomos todos atravessados pela pandemia da covid-19, que impôs restrições severas a aglomerações, indicando a impossibilidade de, naquele momento, iniciar um trabalho etnográfico nos moldes clássicos desse fazer metodológico. Recorrer às redes e tecnologias virtuais passou a ser um caminho possível naquele contexto.

Penso que realizar uma pesquisa nesses moldes, no formato que a pandemia possibilitou, com distância física, por ligação via chamadas de voz e de vídeo efetuadas no aplicativo Whatsapp, exige-nos um contato prévio para fazer o diálogo fluir. Aqui, diante da impossibilidade de estar junto dividindo os mesmos cheiros, sentindo o pé pisar o mesmo chão e sendo compelida a ver o que se passa no entorno, compreendendo os silêncios, os não ditos, podemos mitigar os limites dessa forma de pesquisa com as memórias e histórias que dividimos juntos.

A existência de uma trajetória anterior entre mim e os Anacé me possibilitou, assim, dividir angústias e adoecimentos nos períodos mais críticos da pandemia, quando o abraço chegava apenas por meio das telas. Nesse contexto, firmamos mais que uma relação pesquisador-pesquisado, sujeito-sujeito, mas trocas que se operaram no âmbito do cuidado, do se importar, um tipo de produção acadêmica que se baseou nas orientações sentipensantes de Orlando Fals Borda (2009).³⁹

A crise sanitária, alimentar, econômica, de moradia, ampliada com a pandemia, escancarou as múltiplas urgências que precisávamos enfrentar, todas

39 A sociologia sentipensante de Fals Borda, em que pensar com o coração e sentir com a cabeça são pressupostos metodológicos, atenta aos contextos específicos das comunidades e comprometida com transformações sociais, alinha-se a orientações teóricas e metodológicas da Investigação Ação Participativa ou Participante (IAP), as quais podem ser resumidas do seguinte modo: a) metodologia e investigador não são coisas separadas, cabendo ao investigador militante descobrir quais são as atitudes mais úteis à causa do setor popular em que está inserido; b) a metodologia é inseparável dos grupos sociais com os quais o investigador trabalha; c) a metodologia varia, evolui, se modifica segundo as condições políticas locais ou a correlação de forças sociais em conflito; d) a metodologia depende, em grande medida, da estratégia global de mudanças sociais que se tenha adotado e das táticas a curto e médio prazo. “Así, la metodología no es una enumeración pura y simple de ciertas reglas o principios sin referencia a una comprensión global del proceso de cambio, tal como ha sido planteado por la organización popular que lo persigue” (Bonilla *et al.*, 1972, p. 37-38). Fals Borda propõe uma ciência comprometida e engajada, em que sentir a comunidade, suas angústias e anseios seria o primeiro passo metodológico, sentir pensando.

ao mesmo tempo e agora. De acordo com René Zavaleta (2013), as crises são um momento de disponibilidade cognoscível, que nos deixa ver nossas feridas mais antigas. As crises ou instabilidades expressam os desajustes reais das estruturas econômicas, sociais e ideológicas diante do capitalismo e da dominação na América Latina. Estão relacionadas com os processos históricos de conformação dos estados na região, incluindo “golpes suaves” no arranjo estatal, gerando reversões à democracia, como observamos a partir do golpe de 2016 no Brasil. Isso me remontou à crise trazida pela covid-19 e à oportunidade de discutirmos o racismo, as profundas desigualdades sociais existentes no Brasil e as questões étnicas. Na crise, essas questões emergem com a força e potência daquilo que é deixado subsumido, submergido por muito tempo, e explode na pressão do fazer-se impositivo. A crise é momento de oportunidades. Não deixemos passá-las em vão.

Em razão dos limites determinados pela pandemia no trabalho de campo propriamente dito, centrei-me, num primeiro momento, no levantamento de dados documentais sobre os Anacé, o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, as desapropriações e retomadas.

O objetivo do trabalho de levantamento de dados em diferentes fontes era não apenas localizar o modo como o poder público atuava em relação à presença indígena Anacé na mesma área a ser implantado o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, mas, também, historiar as resistências desse povo indígena ao projeto, considerando o período de 1995 a 2022. O levantamento exploratório de dados disponíveis na internet, realizado em julho de 2020, resultou em informações acerca de:

- a) processos judiciais e administrativos que tramitaram na Justiça Estadual e Federal, no Ministério Público Federal, na Defensoria Pública da União, na Fundação Nacional dos Povos Indígenas sobre os Anacé;
- b) leis e atos normativos publicados em Diários Oficiais;
- c) processos de licenciamento ambiental e os respectivos estudos e relatórios de impacto ambiental;

- d) pareceres técnicos, anuários e atas de audiências públicas;
- e) notícias dos jornais de maior circulação na região, especialmente o *Diário do Nordeste* e *O Povo*.

Em alguns casos, só estavam disponíveis na internet informações indiciárias sobre a existência, por exemplo, de processos de licenciamento ambiental, sendo necessário requerer, junto à Superintendência Estadual do Meio Ambiente (Semace) e ao Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), a cópia integral desses processos. No caso da Semace, isso só seria possível com o retorno das atividades presenciais,⁴⁰ uma vez que, com a pandemia, o órgão estava atuando em regime de *home office*, reduzindo o atendimento ao público.

Além desse material, busquei catalogar diversos trabalhos acadêmicos produzidos anteriormente sobre o Complexo Industrial e Portuário do Pecém e o povo indígena Anacé, com especial enfoque nas teses, dissertações e monografias ou trabalhos de conclusão de curso (TCC), resultando em um farto material bibliográfico, o qual, esquematicamente, apresentarei em formato de tabela abaixo:

Quadro 2 – Sistematização de teses, dissertações e trabalhos de curso sobre os Anacé e o CIPP organizados cronologicamente.

Título do trabalho	Autora(s) / autor(es)	Ano de defesa e natureza (TCC, dissertação ou tese)	Área do conhecimento e instituição de ensino	Resumo das principais ideias
Processo decisório no Governo do Estado do Ceará (1995-1998): o porto e a refinaria	Jakson Alves de Aquino	Dissertação de mestrado defendida em 2000	Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará	O objeto da dissertação são as decisões políticas tomadas pelo Governo do Estado do Ceará que levaram à construção do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP) e da Refinaria do Nordeste (Renor), a se instalarem no Pecém.

⁴⁰ A Semace adotou, após o fim do *lockdown* e até meados de 2022, um sistema de trabalho híbrido, em que parte das atividades e dos técnicos permaneciam em *home office*, permitindo-me, a partir do início de 2022, a realização de algumas atividades presenciais, como a pesquisa nos arquivos e na biblioteca da Superintendência.

Zona Costeira do Pecém – de colônia de pescador a região portuária	Maria Flávia Coelho Albuquerque	Dissertação apresentada em 2005	Curso de Mestrado Acadêmico em Geografia da Universidade Estadual do Ceará	Trata-se de um estudo sobre os diferentes usos e ocupação do espaço costeiro do Pecém, a partir de uma intensa transformação da região em relação à chegada do porto, sem que a opinião da comunidade local, quanto às novas formas de ocupação do território do distrito, fosse considerada.
Emergência étnica Anacé: Projeto de desenvolvimento e Igreja Católica	Isadora Lídia Gonçalves de Araújo	Monografia defendida em 2008	Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará	Aborda a atuação de agentes missionários da Igreja Católica, especialmente a Pastoral do Migrante, a Pastoral Indigenista e o Conselho Indigenista Missionário, o que teria resultado no processo de autoafirmação étnica do povo Anacé de São Gonçalo do Amarante, no estado do Ceará.
Do canto das nambus ao barulho do trem: transformações no modo de vida e na saúde na comunidade de Bolso no Complexo Industrial e Portuário do Pecém-CE	Maria das Graças Viana Bezerra	Dissertação defendida em 2010	Curso de Mestrado em Saúde Pública da Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Ceará	Sob a perspectiva da comunidade de Bolso no Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), no Ceará, a autora investiga as transformações no território e as implicações sobre o modo de vida e a saúde dos habitantes do lugar, na interface entre trabalho, ambiente e saúde.
Reelaboração étnica e novas redes de desenvolvimento no Nordeste brasileiro: A etnogênese Anacé e os projetos de grande escala da Costa do Pecém (CE)	Potyguara Alencar dos Santos	Dissertação defendida em 2013	Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília	O objetivo da dissertação foi analisar, conforme o autor denomina, “o ressurgimento da denominação indígena <i>Anacé</i> – movimento que se iniciou na costa oeste do Ceará, em 1998 – e a instalação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP)”. A pesquisa de campo se realizou em 2012, sem que contasse com uma ampla colaboração indígena.

Neodesenvolvimento x modos de vida Anacé: Impactos do Complexo Industrial e Portuário do Pecém sobre povos indígenas no Ceará	Maria Cecília Feitoza Gomes	Dissertação defendida em 2014	Programa Regional de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente da Universidade Federal do Ceará	A autora realiza análise dos processos econômicos, tendo como foco: a agenda neodesenvolvimentista do governo brasileiro na época; os impactos sobre os modos de vida de comunidades da etnia Anacé no estado do Ceará após o processo de implantação e ampliação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, na zona costeira do estado; e as alternativas que vêm sendo construídas no cotidiano concreto a esse modelo, a partir das resistências locais, na perspectiva dos povos indígenas. O trabalho foca na realidade dos indígenas da aldeia de Matões, Bolso e Currupião, sem considerar os Anacé de outras localidades, como Japura e Santa Rosa.
Tradições políticas de resistência indígena: A organização dos povos do Ceará (Brasil) e de Oaxaca (México) diante de projetos de desenvolvimento em seus territórios	Clarissa Noronha Melo Tavares	Tese apresentada em 2015	Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas da Universidade de Brasília	A tese está focada nas <i>tradições políticas de resistência</i> , resultantes de processos sociohistóricos dos povos do litoral oeste do Ceará (Tapeba, Tremembé e Anacé) e do sul do Istmo de Oaxaca (<i>binizá</i> , <i>ikoots</i> e <i>huave</i>), que têm como pano de fundo a pressão exercida pelo sistema capitalista global, para liberação das terras tradicionais ao avanço de megaprojetos de desenvolvimento. Não foi possível, conforme apresentado pela autora, realizar entrevistas e trabalhos de campo junto aos Anacé.
A desterritorialização da nação Anacé de Matões sob o olhar dos mais velhos	Ângela Maria Morais de Souza, José Cleber da Silva Nogueira e Lucilane Paulino Nogueira	Trabalho de conclusão de curso defendido em 2016	Programa de Apoio à Formação Superior de Professores Indígenas (Prolind), da Universidade Federal do Ceará (UFC)	Apresenta o relato de temor em relação à remoção das famílias Anacé do seu território tradicional. A Reserva Indígena ainda não estava concluída, mas os indígenas já sentiam as pressões e os efeitos da iminente remoção.

Avaliação do passivo ambiental da correia transportadora de carvão mineral do Complexo Industrial e Portuário do Pecém – CIPP	Natanael de Araújo Barros	Dissertação defendida em 2017	Programa de Pós-Graduação em Engenharia Civil (Recursos Hídricos) da Universidade Federal do Ceará	O trabalho avalia os passivos ambientais gerados pela correia transportadora de carvão mineral, situada no Complexo Industrial e Portuário do Pecém, utilizando técnicas de valoração econômica dos recursos ambientais.
O conhecimento na escola indígena no Ceará: práticas de ensino diferenciado na escola indígena Direito de Aprender do Povo Anacé	Thiago Halley Santos de Lima	Dissertação defendida em 2017	Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual do Ceará	Menciona as práticas de ensino diferenciado empreendidas pelos professores indígenas Anacé, na Escola Direito de Aprender do Povo Anacé. Destaco que não havia sido realizada a remoção das 163 famílias Anacé para a Reserva Indígena, efetivada em 2018. Logo, o estudo se realizou ainda no território de ocupação tradicional, no qual o CIPP se inseriu.
Vestindo corpos: regimes do visível nas pinturas Anacé	Hércules Gomes de Lima	Monografia defendida em 2018	Curso de Design e Moda da Universidade Federal do Ceará	Aborda os diferentes usos das pinturas corporais indígenas. No texto, há um destaque importante em relação ao trabalho etnográfico realizado pelo autor em diferentes retomadas indígenas Anacé, com informações sobre as práticas de encantaria indígena.
Tabas, roças e lugares de encanto: construção e reconstrução Anacé em Matões, Caucaia, Ceará	Rute Morais Souza	Trabalho de conclusão de curso defendido em 2019	Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia	Aborda o processo de construção e reconstrução indígena da aldeia de Matões já no contexto da Reserva Indígena Taba dos Anacé.
De malas prontas para um destino incerto: a atuação da Pastoral do Migrante no Ceará Pecém (1995 a 2002)	Francisco Amistardam Silva Sousa	Dissertação defendida em 2019	Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará	O autor investigou, a partir da atuação da Pastoral do Migrante, na região do Pecém, os impactos do processo de modernização capitalista no Ceará, entre os anos de 1995 e 2002, período de instalação do porto do Pecém.

A tríplice dimensão da natureza da água como condição para a justiça hídrica: um estudo ecológico, social e jurídico a partir de conflitos socioambientais no território do Pecém, no Ceará	João Alfredo Telles Melo	Tese defendida em 2021*	Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente (Prodema) da Universidade Federal do Ceará	A tese estuda o conflito acerca da distribuição, do acesso e do uso da água no estado do Ceará, colocando em lados opostos as indústrias hidrotensivas, instaladas no Complexo Industrial e Portuário do Pecém e as comunidades indígenas, nativas e tradicionais que vivem no território impactado pelas indústrias do CIPP.
Águas que findam, ventos que pesam: expropriações contemporâneas no Complexo Industrial e Portuário do Pecém, Ceará	Iara Vanessa Fraga de Santana	Tese defendida em 2023*	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Pernambuco	A partir dos territórios de Saquinho, Tanques e Olho d'Água, no entorno da siderúrgica e das termelétricas do CIPP, a autora buscou desvelar as estratégias econômicas e ideológicas das expropriações ocorridas em razão do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP) e suas inflexões nas comunidades locais.
A existência indígena dos Anacé da Serra da Japura: continuidade histórica, conexões de parentesco e habitar a terra ancestral com encantados	Ronaldo de Queiroz Lima	Tese defendida em 2023*	Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia	A tese aborda a existência indígena da comunidade indígena Anacé da Serra da Japura, de modo a demonstrar a continuidade histórica no território em Caucaia, Ceará, desde o século XVII ao século XXI. Toma como principais elementos a historiografia, trabalhos acadêmicos de indígenas Anacé e o material etnográfico elaborado entre os anos de 2019 e 2022, enfatizando-se as conexões de parentesco vinculadas a lugares e a narrativa local que revelou as malhas cosmológicas da convivência com os encantados.

Fonte: elaborado pela autora.⁴¹

Apesar de ter encontrado um caminho para continuar trabalhando em um contexto pandêmico, o fato é que ainda não estava segura sobre como

41 * Informações inseridas posteriormente. No caso da tese de Lima (2023), defendida no segundo semestre de 2023, acerca da existência dos Anacé na Serra da Japura, não foi possível me debruçar no texto antes do fechamento dessa obra. Cito-a, desse modo, para viabilizar pesquisas comparadas futuras.

conduzir uma etnografia junto aos Anacé em isolamento social. A pandemia trouxe uma série de impactos no campo: muitos adoecimentos físicos e mentais, falecimentos de lideranças importantes, insegurança alimentar. Como não havia a possibilidade de construir uma forma 100% segura de estar lá com os Anacé, era preciso organizar, sistematizar e propor outros caminhos. Um deles foi tratar os grupos de Whatsapp dos Anacé efetivamente como um campo.

O trabalho de campo nas redes, utilizando esse novo instrumental de reuniões *on-line*, *lives* e grupos de Whatsapp, preencheu parte da lacuna que a distância física impôs, mas a relação com o tempo e com o espaço é outra. A virtualidade pode criar ou fomentar discussões em virtude de mal-entendidos. Por outro lado, a aceleração das conversas e a necessidade de imediatismo nas respostas me faziam ficar ligada muitas horas por dia e praticamente o dia inteiro. As mensagens vinham a qualquer hora, os conflitos e as necessidades de articulações, inclusive com órgãos públicos, também.

Passei, desse modo, a ocupar uma posição diferenciada especialmente para os Anacé da terra tradicional. Além de servidora da Funai (afastada de minhas atribuições) e pesquisadora, passei a desempenhar uma função de articuladora ou de pessoa a quem eles confiavam o encaminhamento de denúncias e de documentos às instituições públicas, incluindo a própria Funai, Ministério Público Federal, Defensoria Pública da União, Prefeitura de Caucaia e outras. Essa mudança, observada a partir de 2020, marcou toda a nossa relação nos anos de 2021 e 2022, aprofundando um modelo de ciência comprometida e engajada.

A minha inserção nos grupos de Whatsapp dos Anacé me permitiu também perceber momentos-chave de mobilização e articulação entre eles, seja a realização de festas e rituais, seja a realização de ocupações de espaços públicos e de rodovias. Considerando as limitações provocadas pela pandemia e o fato de que ainda não estávamos devidamente imunizados contra a covid-19, o que, no meu caso, somente ocorreu em setembro de 2021, compreendia esses momentos-chave como importantes para a minha presença em campo. Sem descolar-me do dia a dia da aldeia por meio do ambiente virtual do “zap”, esses momentos, que denominei incursões etnográficas, eram importantes formas de explosão de

encontros: eles davam o gás para a luta cotidiana, como os Anacé mesmo diziam. Reforçavam os laços de pertencimento e de união entre eles e seus apoiadores.

Em 2021, com a nova onda da pandemia da covid-19, os Anacé da terra tradicional me procuraram para auxiliá-los na elaboração de documentos para a Funai, Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI), vinculado à Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), e Ministério Público Federal, uma vez que boa parte dos indígenas não estava devidamente cadastrada nos registros da Secretaria Especial de Saúde Indígena, razão pela qual não havia sido garantida a eles a prioridade no recebimento das doses de imunização para a covid-19. A partir dessa articulação realizada, inúmeras famílias indígenas foram mobilizadas e passaram a receber atendimento de saúde, sendo o meu papel em campo cada vez mais aprofundado.

No segundo semestre de 2021, com o arrefecimento da segunda onda da pandemia no Ceará, consultei fisicamente o acervo de notícias da Biblioteca Pública do Ceará e a biblioteca da Superintendência Estadual de Meio Ambiente, acompanhada do colega que também pesquisava os Anacé Ronaldo Queiroz, de modo a levantar os estudos de impacto ambiental dos empreendimentos do CIPP. Confesso que fiquei assustada com o volume de material existente. Seria necessário um conjunto de pesquisadores, com financiamento especial e bolsistas, para realizar o tratamento das informações coletadas.

Como não dispunha dessas condições, selecionei, de um universo de 156 processos de licenciamento ambiental de empreendimentos localizados na região de Caucaia e São Gonçalo do Amarante, inicialmente levantados junto à Superintendência Estadual de Meio Ambiente, um conjunto de 26 processos administrativos, aos quais solicitei acesso, em 30 de setembro de 2021, via requerimento específico. Justifico o recorte da seguinte forma: selecionei apenas os processos de licenciamento de empreendimentos que estão inseridos no interior da poligonal do CIPP, de 335 km², tendo escolhido, dentro desse universo, aqueles empreendimentos representativos de atividades mais impactantes, como siderurgia, geração de energia termelétrica, o porto, linhas de transmissão acima de 138 kV, gasoduto; e, além destes, os empreendimentos que, em processo

de ampliação, estavam em maior conflito com os indígenas, como instalação hoteleira, produção de aerogeradores e ampliação de sistema adutor. Tais informações encontram-se sistematizadas na tabela abaixo:

Quadro 3 – Processos de licenciamento ambiental de empreendimentos localizados no CIPP e entorno, acessados por meio de solicitação à Semace.

Sistema de Protocolo Único – SPU	Interessado	Abertura	Processo	Tipo	Atividade	Emissão da licença
08341768-0	Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP)	17/07/2008	Físico	Licença prévia	Siderurgia	04/12/2009
10074433-8	Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP)	09/02/2010	Físico	Licença de instalação	Siderurgia	13/05/2010
10590225-0	Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP)	13/12/2010	Físico	Licença de instalação	Siderurgia	11/03/2011
11119785-6	Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP)	20/04/2011	Físico	Licença de instalação	Siderurgia	30/06/2011
1298087/2016	Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP)	26/02/2016	Físico	Licença de instalação para ampliação	Siderurgia	29/03/2016
2186940/2016	Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP)	31/03/2016	Físico	Licença de instalação para ampliação	Siderurgia	03/05/2016
5583657/2016	Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP)	26/08/2016	Físico	Licença de operação	Siderurgia	01/06/2017
11119430-0	Porto do Pecém Geração de Energia S/A	15/04/2011	Físico	Licença de operação	Usina termelétrica – inclusive móvel	12/12/2011
07795780/2019	Positiva Energia do Pecém Ltda.	05/09/2019	Digital	Licença prévia	Usina termelétrica – inclusive móvel	12/06/2020
06033386-3	MPX Energia S/A	10/03/2006	Físico	Licença prévia	Usina termelétrica – inclusive móvel	18/05/2006
06033384-7	MPX Energia S/A	10/03/2006	Físico	Licença prévia	Usina termelétrica – inclusive móvel	13/12/2006
08341614-5	MPX Energia S/A	16/07/2008	Físico	Licença prévia	Usina termelétrica – inclusive móvel	28/07/2008
4686226/2017	Portocem Geração de Energia Ltda.	10/07/2017	Físico	Licença prévia	Usina termelétrica – inclusive móvel	18/07/2019
8011767/2015	Companhia de Desenvolvimento do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP)	18/12/2015	Físico	Licença prévia	Portos	Em andamento

5955335/2013	Petróleo Brasileiro S/A (Petrobras)	21/08/2013	Físico	Licença prévia	Linhas de transmissão acima de 138 kV	04/06/2014
5154823/2014	Petróleo Brasileiro S/A (Petrobras)	08/08/2014	Físico	Licença de instalação	Linhas de transmissão acima de 138 kV	23/09/2014
5314561/2014	Companhia de Gás do Ceará (Cegas)	18/08/2014	Físico	Licença prévia	Dutos, gasodutos, oleodutos e minerdutos	29/09/2018
6618475/2014	Companhia de Gás do Ceará (Cegas)	10/10/2014	Físico	Licença de instalação	Dutos, gasodutos, oleodutos e minerdutos	13/11/2014
10251080-6	Vila Galé Brasil Atividades Hoteleiras Ltda.	01/07/2010	Físico	Licença de operação	Hotéis	29/09/2010
02263143/2019	Aeris Indústria e Comércio de Equipamentos para Geração de Energia S/A	13/03/2019	Digital	Licença de instalação para ampliação	Fabricação de componentes para aerogeradores	14/10/2020
12122267-5	Aeris Indústria e Comércio de Equipamentos para Geração de Energia S/A	21/03/2012	Físico	Licença de operação	Fabricação de componentes para aerogeradores	19/07/2012
06448778/2020	Aeris Indústria e Comércio de Equipamentos para Geração de Energia S/A	21/08/2020	Digital	Licença de instalação para ampliação	Fabricação de componentes para aerogeradores	11/12/2020
1538080/2017	Companhia de Gestão dos Recursos Hídricos do Estado do Ceará (Cogerh)	07/03/2017	Físico	Licença de instalação para ampliação	Canais de derivação, interligação de bacias hidrográficas e implantação de sistema adutor	07/07/2017
2653274/2017	Companhia de Gestão dos Recursos Hídricos do Estado do Ceará (Cogerh)	19/04/2017	Físico	Licença de instalação para ampliação	Canais de derivação, interligação de bacias hidrográficas e implantação de sistema adutor	07/08/2017
04326967/2019	Companhia de Gestão dos Recursos Hídricos do Estado do Ceará (Cogerh)	16/05/2019	Digital	Alteração de licença	Canais de derivação, interligação de bacias hidrográficas e implantação de sistema adutor	Em andamento
05373484-0	Secretaria da Infraestrutura (Seinfra)	09/12/2005	Físico	Licença de operação	Ferrovias – manutenção	05/01/2006

Fonte: elaborado pela autora. Adaptado do *site* da Semace (2021).

Em outra ponta, formulei requerimento, em novembro de 2021, via Lei de Acesso à Informação, à Procuradoria Geral do Estado do Ceará e ao Instituto do Desenvolvimento Agrário do Ceará (Idace), acerca das desapropriações realizadas

no período de 1995 a 2020, para a implantação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, com detalhamento da quantidade de famílias reassentadas e a tabela de valores utilizada para o levantamento de preços das benfeitorias. O resultado desse requerimento será trabalhado no quarto capítulo.

Tentei, portanto, realizar um estudo a partir de múltiplas fontes, sejam elas documentos administrativos, judiciais, notícias de jornal, vídeos sobre os indígenas Anacé, material de divulgação e de mobilização política do movimento indígena, processos de reintegração de posse, de licenciamentos ambientais e de identificação e delimitação da terra indígena etc., cotejando essa análise com as entrevistas realizadas com doze lideranças indígenas da Reserva e da terra tradicional,⁴² com dois membros do grupo de trabalho de identificação e delimitação da Funai e com Irmã Geralda, missionária do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que atuou nos Anacé de 2012 a 2022. Realizei, ainda, grupo focal junto a três lideranças indígenas Anacé da Reserva, todas mulheres, e participei de inúmeros encontros, reuniões, vivências e festas realizados entre os Anacé da terra tradicional e da Reserva.⁴³

Em algumas entrevistas, por abordarem questões conflituosas com os empreendedores ou com algum posseiro ou proprietário de imóveis incidentes na terra indígena e na Reserva Anacé, os interlocutores não foram nominados especificamente, de modo a garantir e preservar a identidade desses interlocutores. Destaco que, tanto na terra tradicional quanto na Reserva Indígena, há lideranças incluídas nos Programas Federal e Estadual de Defensores e de Defensoras de Direitos Humanos, em razão das ameaças que têm sofrido pela defesa do território.

Nas entrevistas realizadas com os indígenas e nos grupos focais, busquei resgatar elementos da memória e da história oral dos Anacé, com especial enfoque para suas lutas cotidianas e suas resistências em face do CIPP. Nesse sentido, algumas observações de Cusicanqui (2012, p. 16) são necessárias:

42 Das 12 entrevistas realizadas com os indígenas Anacé da terra tradicional e da Reserva Indígena, sete foram realizadas com homens e cinco com mulheres indígenas que ocupam funções de liderança, sejam lideranças políticas ou de algum segmento, como agente indígena de saúde, mezinheira, mestra do São Gonçalo etc. Além das entrevistas, fiz ainda um grupo focal com três mulheres lideranças da comunidade do Bolso, todas residentes, atualmente, na Reserva Indígena Taba dos Anacé.

43 Diante do farto material levantado, nem todas as entrevistas foram utilizadas nesta obra.

La relación de escucha enfrenta a un mínimo de dos personas, portadoras de sus propias peculiaridades sociales e históricas. Sus “localizaciones” en el diagrama social pueden incluso ser opuestas. En la experiencia con testimonios, he tenido con frecuencia la sensación de moverme a través de estereotipos, que al tiempo de conversar comienzan a ser desmontados. Lentamente, el diálogo va tejiendo puentes sobre brechas de clase, de habitus cultural y de generación. Las percepciones de interrogadores e interrogados se transforman en un proceso largo donde acaba por surgir un “nosotros” cognoscente e intersubjetivo. Pero, ¿qué papel juega en ello nuestra voz? ¿Qué efectos provoca nuestra escucha? ¿Cuánto puede alterar, desde su localización-distinta, a la voz que está escuchando? Y ¿cuánto ese sujeto no invade a su vez a la persona que escucha?

No caso Anacé, as peculiaridades de que fala Cusicanqui envolvem uma relação de longa data entre mim, não apenas a pesquisadora, e eles, quando já há um nós muito anterior a esse momento histórico presente. Nossa relação não se inicia no meu doutorado, o que faz com que essa escuta seja diferente de uma escuta em que o pesquisador marca um dia e horário e vai entrevistar alguém. A escuta que fazemos é de mão dupla e não está restrita ao tempo da disponibilidade da pesquisa. Eles me ligam, às vezes de madrugada, nos fins de semana, quando estou colocando minha filha para dormir, para falar das angústias vivenciadas pela violência latente, pela polícia que não chega, pelos planos de luta para o dia seguinte. As entrevistas são entrecortadas por visitas em que apenas falamos das nossas angústias e, entre essas linhas faladas, vamos desenhando (ou não) esta obra. O texto é o de menos, porque há limites mesmo para a escrita capturar dores, silêncios, pausas, o intangível e o incompreensível para mim, para eles, para nós. Mas, diante disso tudo, a relação é o que importa.

A escuta mútua e ativa é parte de uma experiência vital, intersubjetiva, que tem anos, distâncias, reencontros. Mais uma vez, recorro à Cusicanqui (2012, p. 16):

Hay quienes piensan que el ejercicio de la historia oral es pasivo: como si se tratara sólo de encender la grabadora y transcribir los testimonios, para ilustrar temas a menudo cocinados en el gabinete. [...] A contrapelo de esta tendencia, nuestro trabajo de historia oral ha sido más humilde y ambicioso a la vez. En un único libro, hemos plasmado con Zulema Lehm la experiencia de cinco años de escucha activa, densa y llena de meandros y altibajos – también de traumas y dolores revividos –, que nos fue enfrentando a la posibilidad de ser interpeladas, cuestionadas y

transformadas, no sólo en nuestra comprensión teórica de las cosas, sino en el sentido vital de la experiencia intersubjetiva.

De 2021 a abril de 2023, acompanhei, ainda, festas, movimentos, reuniões, articulações, mobilizações, paralisações de rodovias, retomadas, tudo na intensidade que os Anacé imprimem a sua luta.⁴⁴

Nesse cenário, a partir das entrevistas e das vivências e incursões em campo, busquei reconstruir e descrever, nos capítulos seguintes, a política indígena nos territórios, historiando os processos de luta e de existência, o que se processa por meio das retomadas, da alimentação e das práticas de cura, artefatos da resistência Anacé.

Com relação aos Anacé da Reserva, interessou-me, particularmente, compreender a experiência da violência da desterritorialização. Como o presente pode nominar processos de violência, lembrar e denominar verdades em uma vida não mais possível de ser vivida? A expulsão de seus territórios tradicionais gerou feridas que podem ou não ser nominadas, já que, às vezes, falta vocabulário para falar da dor.

Nesse sentido, não só as práticas discursivas e o confronto estabelecido entre o CIPP e os Anacé me interessaram. Estava especialmente obstinada a compreender como, a despeito do CIPP, os Anacé têm construído ambiência, existência, relação, potência, luta. Na relação de corpos que reconstroem, redefinem e resistem nos territórios, os Anacé vão configurando políticas de existência, em detrimento das políticas de ocultação e de invisibilidade que desterritorializam, empobrecem e os fazem dependentes de projetos de vida capitalistas.

1.3 Políticas de ocultação e políticas de existência: categorias relevantes

Nesse tópico, trabalharei um conjunto de categorias centrais para o debate que pretendo realizar neste livro, de modo a circunscrevê-las em um campo de análise mais ou menos definido. Assim, as reflexões em torno das políticas de invisibilidade e de ocultação e das políticas de existência estariam envoltas em um

44 Para uma análise mais aprofundada sobre esse aspecto metodológico da obra, sugiro a leitura de Nóbrega, 2024.

mesmo caldo epistêmico e semântico das categorias resistências e re-existências, as quais aprofundarei a seguir.

No contexto desta obra, interessa-me diferenciar conceitos que têm sido tratados quase como lugares-comuns dentre aqueles que pesquisam movimentos sociais ou lutas de diferentes povos e comunidades tradicionais. Um dos conceitos centrais deste livro, ao lado de **políticas de ocultação e de invisibilidade**, já trabalhado na introdução e a ser aprofundado no próximo capítulo, é o de resistência, às vezes escrito como re-existência, que, todavia, para os fins que me proponho discutir, prefiro tratar como **políticas de existência**.

João Pacheco de Oliveira, ao mencionar o surgimento da disciplina antropológica no Brasil, destaca:

O que foi deixado de lado na constituição universitária da nova disciplina, a Antropologia, bem como de suas repercussões mais amplas intelectuais e políticas, foi o mundo colonial dentro do qual os indígenas viviam, inseridos em duras relações de dominação – ainda que exercendo sempre que possível a sua agência, colocando em prática formas variadas de resistência e de acomodação. O que tais estudos deixaram fora de seu foco comum de interesse era justamente conhecer as formas concretas pelas quais as coletividades indígenas lograram resistir, se organizaram e continuaram a atualizar a sua cultura na contemporaneidade, inclusive formulando projetos de futuro. É de uma antropologia assim que necessitamos para entender os indígenas de hoje em dia (2016, p. 14).

Orientada por João Pacheco de Oliveira, busco refletir sobre essas formas concretas de resistência empreendidas pelos Anacé contemporâneos, para não só tensionarem com os projetos de desenvolvimento do Estado e do capital nacional e transnacional, projetados nos seus territórios de ocupação tradicional. Estou particularmente interessada em refletir sobre *o algo mais* de que nos fala Stengers (2018) na sua proposição cosmopolítica.⁴⁵ Não é só resistir, mas projetar

45 No texto intitulado “A proposição cosmopolítica”, Isabelle Stengers destaca que não tem nenhum interesse em formular um conceito universal. Quando pensou no termo *cosmopolítica*, quis destacar o pecado da tradição ocidental de “transformar em chave universal neutra, isto é, válida para todos, um tipo de prática da qual nós somos particularmente orgulhosos” (2018, p. 445). Nesse sentido, quis refletir sobre aquilo que desacelera os outros, que resiste à situação apresentada, não porque seja falsa, mas porque “há algo de mais importante”, sobre o qual não se sabe. No exercício, portanto, de circundar, exemplificar, mas não definir o que denomina proposição cosmopolítica, Stengers tangencia-o, de modo a quase tocá-lo no seguinte trecho: “Eu escolhi, portanto, conservar o termo ‘política’ – que afirma que a proposição cosmopolítica é uma proposição ‘assinada’, o que poderia eventualmente nos capacitar e se tornar ‘bom para pensar’ –, e articulá-lo ao enigmático termo ‘cosmos’. É aqui que a proposição corre o risco do mal-entendido, pois o atrativo kantiano pode induzir à ideia de que se trata de uma política visando fazer existir um ‘cosmos’, um ‘bom mundo comum’. Ora, trata-se justamente de desacelerar a construção desse mundo comum, de criar um espaço de hesitação a respeito daquilo que fazemos quando dizemos ‘bom’. Quando se trata do

existências, coesões comunitárias, laços e relações sociais que superam dicotomias (entre humanos e não humanos; entre vivos e mortos; entre capital e trabalho), criando aí algo novo, insuspeitado pela racionalidade ocidental capitalista. Mais uma vez recorrendo a João Pacheco de Oliveira (2016, p. 15):

Ao não tomar como objeto da etnografia e da teoria etnológica as formas concretas pelas quais as coletividades indígenas conseguiram sobreviver ao genocídio e aos múltiplos mecanismos de dominação e subalternização, as investigações exclusivamente culturalistas tornaram-se incapazes de compreender como os indígenas vieram a se assumir hoje como portadores de direitos, perseguindo ativamente as formas de empoderamento e outras modalidades de cidadania na construção de Estados nacionais.

O genocídio e os múltiplos mecanismos de dominação e subalternização de povos indígenas não ficaram apenas no passado. Esses modos de produção de inexistências e de imposição de um paradigma civilizatório são atualizados nos dias atuais. Mesmo na fase volátil e de aceleração do espaço e tempo que caracterizam o capitalismo financeirizado, ele precisa ter lastro e onde se ancorar, abrindo sempre novas frentes de exploração e de consumo. A financeirização precisa de territórios, o que aproxima o capitalismo do colonialismo. Atualizam-se as formas coloniais, mas a sua lógica permanece na atualidade.

Talvez um dos autores mais lidos e recorridos quando se trata do tema da resistência seja James Scott, razão pela qual não poderia passar por esse tópico sem citá-lo. Em seu artigo seminal “Exploração normal, resistência normal”, discutem-se as múltiplas formas de resistência de que populações camponesas se utilizam para confrontar-se com os poderes instituídos e conseguir alguns ganhos.

mundo, das questões, ameaças e problemas cujas repercussões se apresentam como planetárias, são os ‘nossos’ saberes, os fatos produzidos pelos ‘nossos’ equipamentos técnicos, mas igualmente os julgamentos associados a ‘nossas’ práticas que estão na linha de frente. A boa vontade, o ‘respeito pelos outros’ não são suficientes para apagar essa diferença, e negá-la em nome de uma ‘igualdade de direito’ de todos os povos da terra não impedirá, posteriormente, de condenar a cegueira fanática ou o egoísmo daqueles que se negariam a admitir que não podem se esquivar das ‘questões planetárias’. A proposição cosmopolítica é mesmo incapaz de dar uma ‘boa’ definição dos procedimentos que permitem alcançar a ‘boa’ definição de um ‘bom’ mundo comum. Ela é ‘idiota’ no sentido de que se dirige àqueles que pensam sob essa urgência, que ela não nega de forma alguma, mas vai sussurrando que, talvez, exista aí algo de mais importante” (2018, p. 446). É sobre esse “algo de mais importante” que procuro refletir quando trato das resistências e das políticas de existência. Danowski e Viveiros de Castro também falam de cosmopolítica, mas em um sentido um pouco diferente, já nominando esse algo a mais intangível de que nos fala Stengers. Segundo os autores, as relações dos povos indígenas com a água, com as matas, com as plantas, os animais e a terra não são relações de sujeito-coisas, mas intensas negociações com os donos e com os seres que regem tudo o que os cerca. São relações sujeito-sujeito, que só podem ser realizadas por pessoas preparadas para fazê-las: “Toda interação transespecífica nos mundos ameríndios é uma intriga internacional, uma negociação diplomática ou uma operação de guerra que deve ser conduzida com a máxima circunspeção. Cosmopolítica” (Danowski; Viveiros de Castro, 2014, p. 96).

A partir da experiência camponesa, Scott (2011) vai descortinando as experiências de resistências que vão além das rebeliões e revoluções, consideradas levantes camponeses de larga escala. O texto teve um peso importante por derrubar o mito da passividade das populações camponesas ao demonstrar e valorizar essas formas cotidianas de resistência:

[...] formas cotidianas de resistência camponesa – a prosaica, mas constante, luta entre o campesinato e aqueles que procuram extrair-lhe trabalho, alimentos, impostos, rendas e juros. A maioria das formas assumidas por essa luta não chegam a ser exatamente a de uma confrontação coletiva. Tenho em mente, nesse caso, as armas ordinárias dos grupos relativamente desprovidos de poder: relutância, dissimulação, falsa submissão, pequenos furtos, simulação de ignorância, difamação, provocação de incêndios, sabotagem, e assim por diante. Essas formas brechtianas de luta de classe tem certas características em comum. Elas exigem pouca ou nenhuma coordenação; representam uma forma de autoajuda individual; e tipicamente evitam qualquer confrontação simbólica com a autoridade ou com as normas da elite. Entender essas formas corriqueiras de resistência é entender o que grande parte do campesinato faz “entre revoltas” para defender seus interesses da melhor forma que conseguem fazê-lo (Scott, 2011, p. 219).

Scott defende que uma luta com menos confrontações massivas e desafiadoras é frequentemente muito mais efetiva, porque não gera, na maioria dos casos, uma repressão violenta, enquanto as revoltas e rebeliões não costumam ter o mesmo destino:

[...] mesmo uma revolta fracassada pode conquistar alguma coisa: algumas concessões por parte do Estado ou dos latifundiários, uma breve suspensão de novas e penosas relações de produção e, não menos importante, uma lembrança de resistência e coragem que pode ficar guardada para o futuro. Tais ganhos, entretanto, são incertos, ao passo que o massacre, a repressão e a desmoralização da derrota são bastante certos e reais. [...] Seja o que mais for que a revolução possa conseguir, ela quase sempre cria um aparelho estatal mais coercitivo e hegemônico – que muitas vezes se beneficia da exploração da população rural como nenhum outro anteriormente (Scott, 2011, p. 218).

Nesse sentido, Scott propõe uma classificação dicotômica entre um tipo de resistência mais cotidiana e que gera menos enfrentamento e outra que se situa em um campo aberto de conflito, de confrontação pública mais dramática. O que

ambas compartilham, entretanto, é “[...] o fato de serem voltadas a mitigar ou rejeitar demandas feitas pelas classes superiores ou a levar adiante reivindicações com relação a tais classes” (Scott, 2011, p. 223). A resistência cotidiana, ainda segundo o autor, “é informal, muitas vezes dissimulada, e em grande medida preocupada com ganhos *de facto* imediatos” (*Idem*, p. 223).

Scott parece, ao longo do seu texto, fazer uma defesa entre uma forma de resistência que poderíamos chamar mais *soft power* (cotidiana e individualizada) que as fúrias e rompantes que geram momentos de confrontação explícita, sempre coletivas:

A insubordinação ostensiva provocará, em praticamente qualquer contexto, uma resposta mais rápida e feroz do que uma insubordinação que pode ser tão penetrante, mas nunca se aventure a contestar as definições formais de hierarquia e poder. [...] O que pode ser realizado *no interior* dessa camisa de força simbólica é, não obstante, até certo ponto, um testemunho da persistência e inventividade humana (Scott, 2011, p. 223).

Na minha trajetória com os Anacé, acompanhando seus processos de mobilização política, percebo que o sucesso e a força da resistência que eles empreendem estão na conjugação de estratégias ou no amplo repertório que utilizam para continuar existindo. Houve e há momentos de dissimulação, de ironia, de pirraça com os poderes instituídos, como em um dos relatos feitos por uma liderança indígena da aldeia Pajuçara, de que, quando criança, entrava com sua família no terreno de um grande proprietário de terras e latifundiário da região para coletar castanhas de caju. O referido latifundiário é classificado pelos indígenas como *posseiro*, em referência à compreensão de que suas terras teriam sido apropriadas indevidamente de famílias indígenas.

Só era dada a permissão para a entrada no imóvel, pelo *posseiro* aos indígenas, se as castanhas coletadas fossem assadas, despeladas no local e vendidas a ele a preços absurdamente baixos, o que depois era revendido por esse *posseiro* a preços exorbitantes. A liderança indígena, agora já adulto, contou-me que, de modo a burlar o controle do latifundiário, ele e sua família entregavam só uma parte da produção de castanhas assadas, permanecendo a outra parte escondida em baldes

cobertos com palhas. Ao saírem da propriedade, as famílias indígenas vendiam a comerciantes da região a castanha a preços mais justos para elas.

Nesse exemplo, não só a estratégia de esconder as castanhas e burlar a fiscalização do latifundiário era uma forma de dissimulação, mas a própria entrada no território indígena, que fora apropriado indevidamente por esse latifundiário, também era exemplo de uma resistência cotidiana nos moldes enunciados por Scott. Embora não fizessem uma confrontação pública, os indígenas, ao usarem a coleta de castanha como desculpa para ingressar na área, usufruíam das lagoas, das árvores e dos espaços que foram dos seus pais e avós. Eram momentos de fortalecimento de laços e de transmissão de conhecimentos.

Também podemos citar momentos de confrontação explícitos: tais como as diversas ocupações de rodovias feitas pelos Anacé nos últimos anos, paralisando o transporte de trabalhadores e de mercadorias para o CIPP, além das retomadas de terras, sobre as quais falarei no capítulo 6. Esses momentos, ao contrário do que defende Scott, geraram resultados concretos, tais como o aumento da visibilidade da causa indígena e a posse plena de algumas partes do território retomadas pelos indígenas. Ainda que não tenham conseguido paralisar a retirada de água de um importante manancial da região para as indústrias do CIPP ou mesmo impedir as desapropriações que já foram efetivadas, as lutas em que os indígenas expõem seus corpos e suas vozes na arena pública importam para angariar apoiadores não indígenas, sendo, ainda, importantes registros de memória. Tais lutas fortalecem o imaginário indígena de que “sim, nós podemos fazer isso se quisermos”, o que possibilita uma reversão da lógica colonial, com impactos não só para aqueles que resistem como também para aqueles que exercem a dominação.

Orlando Fals Borda (2002), em trabalho extenso com populações ribeirinhas de San Jorge, na Colômbia, as quais se dividem entre o trabalho agrícola e pesqueiro, constituindo o que chamou de *cultura anfíbia*, buscou compreender e explicar a persistência de formas antigas dentro do capitalismo dominante, que se instaurou nas últimas décadas na região. Para o autor, a existência atual de importantes elementos do modo de produção indígena-campesino e da cultura anfíbia na região não se explicaria apenas pela articulação

desigual destes com formas capitalistas, de onde teriam encontrado nichos funcionais para continuarem existindo, mas também pelo contexto vivencial das unidades de reprodução que permanecem no tempo e no *habitat*, dentro da região (Borda, 2002, p. 21b e 23b). Defende, desse modo, que a decomposição de elementos culturais e da organização socioeconômica ribeirinha pelo avanço do capitalismo conviveria com a reprodução de aspectos da cultura anfíbia, sendo esse um processo dialético. “No hay una sola tendencia evolutiva hacia la descomposición; hay también resistencia a esa descomposición” (Borda, 2002, p. 23b).

Embora o autor baseasse suas reflexões em uma dimensão evolutiva, que considerava as práticas, as técnicas e a organização social ribeirinha antiga e atrasada em relação ao capitalismo vigente, destaca os mecanismos defesa e de sobrevivência dessas comunidades de San Jorge, os quais denomina *estrategias de reproducción*, recorrendo a Albert Meyers. Assumindo maior importância em momentos de confrontação e de crises, as estratégias de reprodução, segundo Meyers (*apud* Borda, 2012), estão relacionadas às lutas sociais, econômicas e políticas que têm sido desenvolvidas há várias gerações, com todas as suas sequelas de ganhos e fracassos. Com efeito, são as medidas de longo prazo para a manutenção da vida (alimentação, vestimentas, moradias, *habitat*) aprendidas, realizadas e transmitidas a diferentes unidades de reprodução, desde a individual até a societal (Meyers *apud* Borda, 2012, p. 24b).

Dois mecanismos eficazes que garantem um equilíbrio vital aos povos ribeirinhos de San Jorge, analisados por Fals Borda, são: o “rebusque”, compreendido como uma técnica de saber viver e trabalhar com os elementos que o rio, a savana, o bosque e os ecossistemas da região oferecem; e o “aguante”, que é saber esperar para satisfazer as necessidades. O autor destaca que:

Aunque huelan a fatalismo, en el fondo ni el rebusque ni el aguante ribereños tienen trazas de la pasividad y abulia observadas en otras regiones campesinas colombianas [...], sino que son fuente de cierta creatividad y de gran ingeniosidad. Los pobres de todas partes, bien se sabe, son maestros en estas técnicas de supervivencia y de manejo del medio ambiente. En Jegua, como en toda la cuenca aplanada y cenagosa del San Jorge [...] el

aguante y el rebusque son reglas de vida que se aprenden desde niño, se desarrollan en la juventud y se afirman con la madurez en el contexto de las comunidades de reproducción (Borda, 2012, p. 26b).

No caso Anacé, muito comuns são as histórias contadas por seus pais, mães e avós de que eles eram indígenas, mas não podiam mencionar isso para ninguém. O momento certo do levante Anacé ainda não estava colocado como possibilidade real, cabendo aos atuais indígenas esperar e continuar no território, mesmo que, confinados em pequenas glebas, ocupassem funções subordinadas nas fazendas de engenho ou de gado que ainda existem na região. A eficácia da resistência cotidiana está, portanto, atrelada a momentos de resistência ostensiva, havendo sabedoria para aproveitar as janelas de oportunidades históricas que possibilitam uma confrontação explícita. Uma combinação interessante entre o rebusque e o aguante narrados por Fals Borda.⁴⁶

À crítica de alguns estudiosos de que os mecanismos sutis de sobrevivência e de resistência seriam ineficazes para a transformação social, porque não expressam abertamente a luta de classes, Fals Borda responde da seguinte forma: “debe quedar claro para nosotros que el pueblo común es más inteligente, sagaz y malicioso de lo que estos simplistas postulados implican. La vida misma se lo ha enseñado” (Borda, 2002, 50B). Na perspectiva indígena no Brasil, um dado interessante sobre o sucesso da abordagem que mescla resistências sutis e ostensivas é o crescimento populacional indígena expresso nos Censos de 1991, 2010 e na prévia do Censo de 2022, superior ao dos não indígenas. A tese do desaparecimento desses povos ou de que eles estariam fadados à integração e à incorporação à sociedade nacional, aos poucos, perdendo sua identidade e cultura, não tem como prosperar diante do dado objetivo do pertencimento, que leva ao crescimento populacional indígena no Brasil.

46 Fals Borda nos presentia com uma imagem da resistência riberinha de San Jorge. Segundo o autor, a dureza cultural dessas comunidades costeiras se adapta a más situações de maneira plástica, muitas vezes em silêncio e quase sem protesto, estando formulada na imagem popular local do “homem-hicotea”: “La hicotea (*Emys decussata*) es una pequeña tortuga de agua dulce también llamada galápagos, del género quelonio [...]. La imagen popular del hombre-hicotea tiene varias fuentes en que se inspira y de las cuales deriva su fuerza. La más importante es una *forma alienada* de conducta humana: aquella proyección que el mismo hombre del San Jorge realiza fuera de sí en seres sobrehumanos o hipéticos, algunos de los cuales son invenciones propias de la sociedad anfibia que no encajan en ningún santoral formal. [...] Esta vigencia de lo sobrenatural-humano en el riano de la depresión momposina, especialmente en el del San Jorge, reside en una convicción animista [...] de que puede apelar a un mundo superior de mayor valor que el de su experiencia cotidiana, donde habitan mohanes, santos, y espíritus dotados de grandes poderes” (Fals Borda, 2002, p. 27B-28B).

Há algo além do que Scott propõe sobre os atos individuais de insubordinação e de evasão que criam a própria barreira de recife econômica ou política, na analogia defendida pelo autor (2011, p. 227). Esses atos individuais somente são efetivos, no caso Anacé, se atrelados a uma luta ancestral, que é coletiva. Como afirma Calveiro (2021, p. 59), as resistências jogam com um tempo diferente daquele dos poderes constituídos: “mientras éstos se mueven en una especie de presente eterno, ellas juegan al largo plazo no sólo hacia el futuro sino también hacia el pasado, recuperando la memoria social”.

Os Anacé repousam em uma memória ancestral, em uma memória relacionada com os antepassados, a legitimidade para empreenderem suas políticas de existência, sejam elas cotidianas ou não. A memória, portanto, passa a ser um tipo de força vital que leva os indígenas a transgredirem os padrões coloniais que se perpetuam na atualidade. É essa memória que os autoriza a retomar territórios e é em nome dela que eles se organizam no presente. Enquanto anônimas e individualizáveis, as formas de resistência cotidiana, conforme apresentado por Scott, não geram, de acordo com o meu entendimento, uma massa crítica desestabilizadora. Somente a partir dos encontros entre pessoas, histórias e memórias que a luta ganha corpo e, consequentemente, vitórias.

De fato, as pessoas sofrem privação e opressão em um contexto concreto. Não vivenciam as cadeias de valor implicadas na extração de urânio, na fruticultura irrigada ou nos complexos mercados de hidrogênio verde, todos confluindo para o CIPP. Os Anacé vivenciam a retirada da água das suas lagoas, a destruição das matas, a expulsão dos seus territórios, e seus atos estão ligados a esse contexto mais amplo de luta.

É a experiência local, individual, que, articulada com a memória, torna-se uma experiência coletiva. A liga disso é um trabalho constante e cotidiano de fazer laços, criar compromissos juntos, reconectar-se como forma de destruir a incessante máquina de produção de distanciamentos e separações típica do capitalismo neoliberal, um trabalho que os Anacé têm empreendido, mas que passa, muitas vezes, longe das categorias de resistência. Comer junto, fazer roça junto, dividindo as tarefas, retomar territórios, fazer festas, curar-se passam ao

largo da noção estreita de enfrentamento das elites e dos poderes constituídos. Nesses momentos, os Anacé estão existindo e produzindo encontros, mundos, horizontes, possibilidades de vida.

Um autor da sociologia da alimentação, Adolfo Albán Achinte, traz um conceito importante de re-existência:

Es importante considerar que tanto los pueblos indígenas como los pueblos africanos esclavizados no sólo resistieron al poder dominante, sino que, por el contrario, desarrollaron formas altamente creativas para continuar inventándose la existencia, incluso por fuera de los marcos legales, pero también jugando con el sistema establecido. Tanto en el pasado como en el presente estos pueblos y comunidades mantienen y desarrollan esas formas de producción de existencia cotidianamente. A este acto lo he denominado re-existencia (Achinte, 2010, p. 20).

Embora a conceituação de re-existência proposta por Achinte seja bastante assemelhada ao que estou tentando desenvolver nessa obra, não me parece que o termo re-existência seja mais adequado. Isso porque não me interessa fazer um estudo socioantropológico das sobras, do que restou, apesar da força do processo de colonização que se atualiza na colonialidade do saber e do poder. Interessa-me compreender a resistência não como oposição que se conceitua a partir de algo, mas sim a pulsão criadora que leva ao devir e que, na maioria das vezes, só é, ou seja, uma força-ação que não precisa de complemento para se preencher.

Essa resistência criadora existe sem que esteja colocada intencionalmente ou racionalmente contra algo ou alguém. É uma prática que também se atualiza nos fazeres, na oralidade, nas relações, nos afetos, movendo-se, desse modo, por múltiplos sentidos, alguns tangíveis – como a comida que aciona os sabores da resistência ou como o cheiro da mata recém-molhada da chuva, que impulsiona o cuidado com a terra –, outros intangíveis – como os lugares de memória a que os Anacé vão quando experimentam essa mesma comida ou sentem esse mesmo cheiro. Esses lugares de memória não são capturáveis nem transformados em mercadoria, na pasteurização da vida moderna capitalista, mas são concretos porque impulsionam os Anacé a agir e a retomar tudo, inclusive o que eles sempre foram.

Nesse sentido, penso em políticas de existência e não em resistência, porque essas políticas não se pretendem instituir como poderes hegemônicos, tampouco são pensadas de forma exclusiva como oposição a (algo, alguém, ideia, ideologia, poder...). Antes de tudo, são políticas de construção de pessoas Anacé, de manutenção e (re)produção de modos de vida. Eles fazem roça, toré, dançam o São Gonçalo, fazem bolos na Semana Santa e realizam retomadas para se encontrar e existir, para continuarem a ser o que são apesar de todo o feitiço colonial-capitalista.⁴⁷

A vitalidade da cosmovisão Anacé se dá no cotidiano, no fazer diário, que torna inesquecidos e inesquecíveis os caminhos pelos quais seus antepassados e eles mesmos passaram: as lembranças das lutas, das festas, das comidas. E essa memória também está sujeita a mudanças a partir de dinâmicas próprias. Assim como os rituais se fazem no momento em que eles estão sendo praticados, as comidas e as lutas também. Não são reproduções de um ideário purista e idílico. Não se trata de saberes e de conhecimentos estáticos, rígidos, mas fluidos: um pensamento cambiante, submetido a constante revisão por força da tradição oral – ser, estar, pensar e agir não são verbos apartados entre si, mas profundamente imbricados na relação cotidiana.

No contexto em que a morte ou o deixar morrer é a tônica do modelo político-econômico vigente, em que certos corpos não desejáveis são deixados à própria sorte ou estimulados à barbárie, o simples existir já é uma forma de resistência. Acordar de manhã, levantar-se, cantar, dançar, comer do que se gosta, conversar e encontrar pessoas, criar laços de amizade, companheirismo (nós por nós), dividir a comida, emprestar o gás, a energia, o sinal de *wi-fi* são algumas das estratégias da *viração*, porque as pessoas e os coletivos se viram e vão resistindo e existindo à medida que criam coisas, sons, poesia, um tipo de estética que dá cor à dor, que faz nascer flores no asfalto, que transforma regiões áridas em locais de sobrevivência e de memória, que faz dos encontros o afeto-potência para a luta.

47 Antônio Bispo, em entrevista concedida à *Folha de São Paulo*, manifesta-se, ao ser questionado sobre como combater o colonialismo, do seguinte modo: “Palmares poderia ter destruído o Recife, mas não devemos destruir nada. Nossa proposta é dizer: ‘Vivam do jeito de vocês e viveremos do nosso, mas se, por ventura, perceberem que o nosso é bom, nos deixem ensinar’”. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2023/05/esquerda-e-direita-dirigem-o-mesmo-trem-colonialista-diz-quilombola-antonio-bispo.shtml>. Acesso em: 14 de jul. 2023. É mais ou menos nesse sentido que falo de políticas de existência Anacé, não como uma nova totalidade ou a substituição de uma coisa por outra, ou resultante de um conflito. As políticas de existência estão ligadas a modos de vida que, se por um acaso se percebe que são boas formas de viver, os Anacé também estão dispostos a ensinar.

As políticas de existência são formas de ação que se operam a partir de processos de longo prazo, sendo visíveis, principalmente, nas esferas do cotidiano, das relações próximas, em que o social se constrói politicamente. Baseiam-se na construção de uma territorialidade própria, de onde escapam as redes hegemônicas de controle.

Calveiro (2021), embora ainda permaneça nomeando tais práticas como resistências, anteviu o algo a mais que elas possuem:

Es decir, aunque en ocasiones las resistencias no se propongan, de manera explícita, una lucha antisistémica, de hecho funcionan como tales. Quiero decir que, aunque no se orienten por una racionalidad explícitamente contrahegemónica, agujerean las redes de poder, debilitándolas *de facto*. [...]

Los recorridos de las resistencias son imprevisibles y, en ocasiones, en lugar de sobrevivir y buscar resquicios dentro de las relaciones de poder, son capaces de encontrar y crear líneas de escape, fugas, vectores que les permiten abrir verdaderas fisuras y “salir” hacia un lugar otro, inaccesible o muy difícilmente atrapable, fuera del Estado y de su red. Salen del código vigente y de los territorios integrados; deshacen el lazo político y se colocan por fuera de los acuerdos, en otro espacio y otro tiempo (Calveiro, 2021, p. 58-59).

Privilegiando esse *algo a mais* das práticas de resistência ou de re-existência indígenas é que pretendo usar outras categorias, para descrever o modo como suas vidas e a produção de seus corpos são postos em confronto, ainda que de forma não deliberada, com o sistema sociometabólico do capital.

Como vimos, as **políticas de ocultação** se configuram como um arcabouço coerente de produção de invisibilidade, ainda que sem uma centralidade definida, sem um polo que direciona como elas devem ser implementadas. São pulverizadas e partem de um imaginário galgado no colonialismo interno e no neoliberalismo. É um modo de eliminar o outro sem “sujar as mãos” com políticas de morte e de extermínio publicamente direcionadas.

Por outro lado, as **políticas de existência** são uma exaltação de si e dos laços que geram sentimentos de pertença às comunidades e coletivos. É o desejo de andar por todos os lugares sem medo do que se é, mas com altivez e orgulho. Aqui, não opera uma lógica binária: nós e eles ou força/resistência. Nas políticas de existência, os grupos e coletivos não são definidos pelas suas marcas, feridas,

traumas ou pelas forças opressoras que agem sobre eles. São definidos por si mesmos, sem pensar em termos de oposição ou de contraposição. Os Anacé não comem nem fazem festa pensando no quanto isso representa de contraofensiva ao CIPP, mas o fazem pensando nos encontros que esses momentos geram, encontros que redundam na alegria de estar junto, o que constrói pessoas Anacé. E isso é extremamente potente em um contexto de separações e de exclusões geradas pelo sistema capitalista.

Nesse sentido, prefiro nominar as práticas indígenas de políticas de existência do que de resistência, ou mesmo de re-existência, já que nesses últimos está imbuída a centralidade do poder majoritário e opressor contra o qual se resiste. É como se a existência indígena dependesse da presença desse poder, sobre o qual se resiste, quando, na verdade, a relação é o oposto: só existe poder opressor colonial capitalista porque existem vidas e mundos indígenas. É porque os povos indígenas estão ali, produzindo mundos, imaginários, ecossistemas e relações, que o capitalismo, na sua versão neocolonial e neoextrativista, direciona-se a esses lugares. É o capitalismo que tenta fagocitar esses mundos, transformando em unidimensional, unicolor e uniforme o colorido da vida.

Quando falo em políticas de existência, não indico existirem formas melhores ou piores, mais sutis, mais ofensivas, mais ou menos efetivas de agir e de resistir. Entendo que tais classificações ou gradações não são adequadas, porque não se decompõem as existências dessa forma. Todos os atos – emprestar um colar de tucum, sair de casa com o braço pintado de jenipapo, sendo reconhecido por outros Anacé, ao estar numa paralisação de rodovias, emprestando os braços entrelaçados para compor uma corrente humana, por exemplo – são igualmente importantes, porque eles fortalecem um lugar de memória, mantendo vívidas as existências e, ao mesmo tempo, vão criando espaços seguros em que os modos de vida indígena podem plenamente se expressar.

Acerca do poder da memória nas lutas de resistência, Cusicanqui problematiza a compreensão de Deleuze e Guatarri, para quem a memória longa seria um tipo de consciência ossificada, totalizante e incapaz de gerar revolução. Para a autora boliviana (2018, p. 131):

[...] da densidade polimorfa do presente surge a possibilidade de a memória do passado poder ser reinterpretada e recriada. [...] Ambos os processos, a codificação e a recodificação, se justapõem, transformando as derrotas em vitórias, ou em advertências cautelosas sobre como se deveria proceder. As “lições da história” são, simultaneamente, exegeses e reinvenções que surgem dos debates comunitários, em reuniões clandestinas nas cidades, mas que também se transmitem, nos longos períodos de refluxo, através de relatos orais e mitos, de aforismos e atos performativos. Acima de tudo, exibem-se na prática ritual e cerimonial, com a qual as comunidades atravessam um abismo polarizado de noções divergentes de direito, de propriedade e de representação, conjurando o inimigo através de uma abordagem dupla e virando suas armas contra ele.

Apesar de não possuir aspirações de alterar o conjunto da sociedade, transformando-se em uma nova totalidade centralizadora, as políticas de existência Anacé acabam contagiando o entorno, os não indígenas, pelo exemplo, pela simples possibilidade de gerar pertencimentos, relações, conexões, cura, em contexto de uma sociedade adoecida pelas múltiplas separações capitalistas. Por contagiarem, constituem uma ameaça à ordem neoliberal capitalista.



2

O COMPLEXO INDUSTRIAL E PORTUÁRIO
DO PECÉM COMO UM PROJETO DE PODER
EM UM CONTEXTO GLOBAL DE GRANDES
EMPREENDIMENTOS

Os complexos industriais e portuários implementados no Brasil a partir do final da década de 1990 e no início dos anos 2000 partem de uma iniciativa global do capital, no contexto de uma acumulação primária e incessante. A despeito de se anunciar altamente financeirizado e volátil, o capitalismo continua a se valer de práticas coloniais, ainda que sob novas roupagens, de espoliação, de expulsões e de conversões de bens comuns em mercadorias e de pessoas e relações não capitalistas em instrumentos da lógica da mercadoria e do consumo.

Nesse contexto, o papel dos Estados nacionais, com feição neodesenvolvimentista, continua sendo central, seja como um agente ativo nessa cadeia, garantindo investimentos e isenções para a territorialização de empresas e de grupos econômicos, seja conferindo legitimidade e segurança jurídica a práticas que, embora se anunciem juridicamente válidas, são altamente questionáveis do ponto de vista da justiça, ou mesmo, da legalidade.

É o que tentarei demonstrar no presente capítulo, em que trato do Complexo Industrial e Portuário do Pecém como um grande projeto de desenvolvimento, narrando o histórico de implementação desse projeto que ultrapassa governos de múltiplas colorações partidárias, realizando breve cotejo com o Complexo Industrial e Portuário de Suape, em Pernambuco.

Longe do que pode parecer, o Complexo Industrial e Portuário do Pecém não é uma estratégia localizada de avanço do capital. As relações que o Estado e as empresas estabelecem entre si, com o território e com as pessoas que ocupam e produzem territórios diferenciados da lógica capitalista podem ser observadas em outras “zonas de sacrifício” (Viegas, 2006), no Brasil e no mundo. O CIPP é uma lente para se olhar, de mais perto e com mais profundidade, como os tentáculos capitalistas operam e, por outro lado, como as resistências a ele são vivas e incessantes.

2.1 O CIPP como um grande projeto de desenvolvimento

Embora não haja um consenso acerca da nomenclatura a ser adotada, uma vez que para alguns autores é preferível o termo projetos de grande escala

(Ribeiro, 2012) ou grandes projetos de investimento (Vainer, 2007), adotarei a expressão “grandes projetos de desenvolvimento” para nominar os megaprojetos que, engendrados em complexas redes multiescalares de natureza político-econômica, vão redefinindo territórios, a partir da exploração de bens comuns e da expulsão de pessoas. Apesar dos consideráveis impactos socioambientais, tais projetos são, em regra, justificados pelo “desenvolvimento” que trazem aos lugares, daí fazer sentido se falar em grandes projetos de desenvolvimento. De acordo com Alentajano e Tavares (2021, p. 52):

Os GPDs [grandes projetos de desenvolvimento] podem ser entendidos como atividades e empreendimentos de grandes dimensões, que demandam significativo volume de recursos/investimentos e que são extensivamente e intensivamente impactantes a uma dinâmica regional. Entre esse conjunto de atividades e empreendimentos, podemos destacar: a mineração, exploração de petróleo e gás, monocultura, obras de infraestrutura e geração de energia (hidrelétricas, termelétricas, portos, barragens etc.), indústrias pesadas (siderúrgicas, refinarias, complexos industriais etc.). Todas essas atividades em geral não são implantadas em função de demandas locais, mas de demandas vindas de outras escalas. Ao mesmo tempo, dependem dos lugares para sua existência e, dessa forma, precisam de uma série de instrumentos e meios de legitimação para sua aceitação ou imposição. Esses meios vão desde estratégias de convencimento até o uso da força. Passam por discursos sobre o desenvolvimento nacional, a geração de emprego, programas sociais e compensações ambientais, até a utilização de dispositivos jurídicos para desapropriações, decretos de utilidade pública etc.

No contexto dos grandes projetos de desenvolvimento implementados no Brasil, os complexos industriais e portuários ganharam destaque no Nordeste brasileiro a partir dos anos 1990, sendo configurações espaciais complexas por congregar, em uma mesma região, indústrias pesadas e facilitação no escoamento da produção pelos modais logísticos integrados. Se tempo é dinheiro, máxima do capitalismo, os complexos industriais e portuários são mais dinheiro ainda, já que diminuem os custos logísticos com transporte e escoamento da produção. Para Castro, as inovações tecnológicas na engenharia naval, atendendo às mudanças e às novas necessidades da economia mundial, levaram a alterações significativas na logística de transporte, que:

passou a ser integrada aos fluxos de produção por meio de modelos sofisticados de aplicação *just-in-time* e de flexibilização de processos e produtos, com base na sincronização de tempos entre portos internacionais, nacionais e regionais, independentemente de países e continentes, de distâncias e de produtos. [...] Essa estrutura ancora-se no sistema de informação que integra, em rede, tempos e processos diferentes, organizando o espaço global de fluxos de mercadorias e permitindo, dessa forma, a acumulação de capital por empresas parceiras no processo (Castro, 2012, p. 52).

Os complexos industriais e portuários envolvem a existência de um porto organizado, ou seja, um bem público construído e aparelhado para atender a necessidades de navegação, de movimentação de passageiros ou de movimentação e armazenagem de mercadorias, cujo tráfego e operações portuárias estejam sob jurisdição de autoridade portuária, de acordo com o art. 2º da Lei de Portos (Lei nº 12.815, de 5 de junho de 2013).

Atualmente, há quase 40 portos públicos no país, sendo a sua maioria administrada pela União. Há, ainda, 18 portos delegados a municípios, estados ou consórcios públicos, como é o caso do Porto de Suape, em Pernambuco, e o do Pecém, no Ceará.

O modelo de complexos industriais e portuários, tais como o CIPP, o de Suape e tantos outros, seguiu uma proposta inspirada na noção de sistema, em que indústrias propulsoras estimulam a concentração de novas indústrias no local, gerando efeitos sinérgicos altamente favoráveis ao capital. Nesse sentido, de acordo com Santana *et al.* (2013, p. 28):

Essa estratégia [do CIPP] foi inspirada na perspectiva de formação de um novo espaço econômico no Estado, com forte capacidade de gerar economias externas industriais e de aglomeração urbana, bem como elevado potencial de crescimento econômico, possibilitando uma dinâmica econômica diferenciada dos demais subespaços. São essas características econômicas que estarão associadas a esse novo complexo industrial, cuja dinâmica está centrada na instalação de indústrias propulsoras, que serão determinantes para a produção global do sistema, bem como a existência de economias externas e de aglomeração, que estimularão a concentração espacial no complexo, garantindo as vantagens comparativas e dinâmicas da acumulação de capital.

Nos complexos industriais e portuários de Suape e do Pecém, a atuação dos administradores do porto não está restrita à zona portuária, como ocorre nos portos federais. Naqueles, as empresas que administram os complexos operam como autoridades portuárias, por delegação do governo federal, atuando, ainda, como gestores do polo industrial que circunvizinha o porto. No caso de Suape, trata-se de uma extensão da Secretaria de Desenvolvimento Econômico do Estado de Pernambuco, compondo a administração pública estadual. Já o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, que antes se denominava Companhia de Integração Portuária do Ceará (Cearaportos), é uma empresa de economia mista, criada pela Lei estadual nº 12.536, de 22 de dezembro de 1995, vinculada à Secretaria da Infraestrutura do Estado do Ceará. Trata-se de uma forma-função estatal que não se limita à regulação social, política, jurídica e econômica. Os Estados, na experiência dos complexos industriais e portuários do Pecém e de Suape, são verdadeiros protagonistas do processo econômico, constituindo-se atores e agentes das cadeias produtivas e de logística, ainda que sob uma lógica neoliberal.

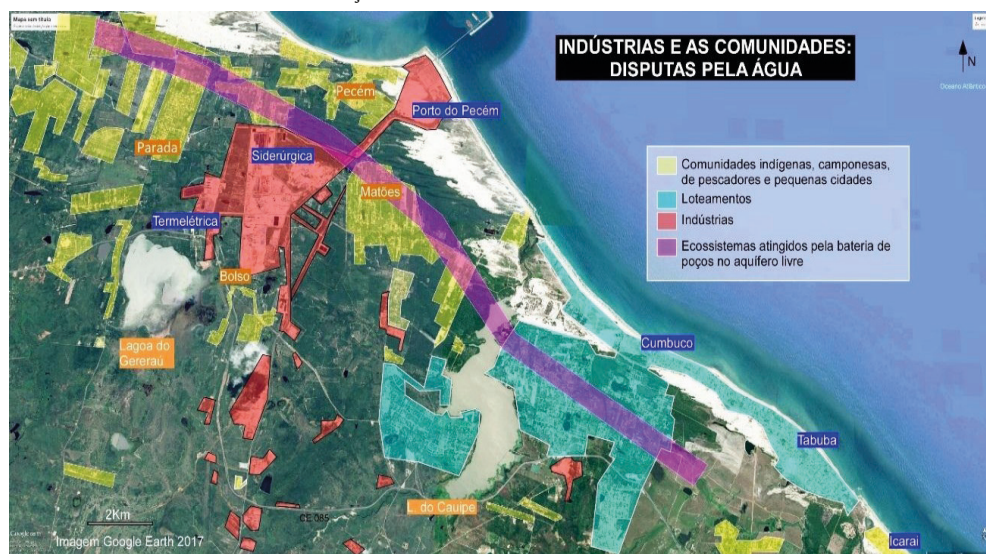
A consolidação e o financiamento de complexos industriais e portuários, especialmente na região Nordeste, integram um conjunto de agendas públicas que, influenciadas pelas ideias desenvolvimentistas desde a década de 1950, buscaram atrair novos investimentos a regiões pobres do país. Não apenas isso, o Nordeste, na argumentação desenvolvimentista, possui vantagens locais consideráveis em relação ao Rio de Janeiro ou São Paulo, já que se reduzem o tempo e os custos com deslocamento de mercadorias para a Europa e Estados Unidos. No entanto, de acordo com o Relatório da Plataforma dos Direitos Humanos Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais (Plataforma Dhesca)⁴⁸ (2018, p. 16), “as características e o porte de complexos industriais e portuários implicam necessariamente impactos ambientais, territoriais e nos modos de vida das populações de locais onde esses empreendimentos se instalam”.

Em regra, esses grandes empreendimentos são implementados em territórios já ocupados por grupos sociais com concepções diferenciadas de território e de

48 A Plataforma Dhesca é uma rede de 45 organizações que desenvolve ações de promoção, defesa e reparação de direitos humanos. Ver mais em: <https://www.plataformadh.org.br/>.

relação com o meio ambiente. Partem, muitas vezes, de um discurso sedutor, ou, como diria Isabelle Stengers (2018), da palavra feiticeira do “desenvolvimento”. Com promessas de geração de emprego e renda, esses empreendimentos florescem a partir de uma “combinação perigosa: grupos sociais vulneráveis e promessas de desenvolvimento” (Relatório da Plataforma Dhesca, 2018, p. 19).

Figura 3 – Localização de comunidades (indígenas, camponesas...) inseridas no CIPP e no entorno, em relação às indústrias e aos loteamentos.



Fonte: Aguiar (2019, p. 6).

São empreendimentos que demandam volumosos recursos públicos, seja via orçamento direto da União, de estados e municípios, seja via empréstimos de bancos públicos a juros e condições extremamente favoráveis aos empreendedores. Apropriam-se de grandes extensões de terras, com garantia de energia e disponibilidade hídrica, para integração de plantas industriais, equipamentos de infraestrutura e terminais portuários em um só perímetro. A palavra de ordem nesses tipos de empreendimentos é “integração logística”, ou seja, redução de tempo e de custos a partir de uma relação combinada de indústria-porto.

É interessante perceber que a escolha locacional dos grandes projetos de desenvolvimento, como são os complexos industriais e portuários, não é aleatória. Ela parte de um cálculo político que determina que “danos e riscos ambientais e sociais imediatos sejam sofridos por parcelas da população historicamente sacrificadas em nome do interesse nacional” (Relatório Plataforma Dhesca, 2018, p. 40), daí fazer sentido falar em racismo ambiental⁴⁹ ou em colonialismo interno (Casanova, 2006) atrelado a esses grandes projetos. Os relatos e as experiências de múltiplas violações de direitos vividos por comunidades e coletivos histórica e socialmente vulnerabilizados acabam sendo desconsiderados pelos órgãos fiscalizadores, pelo sistema de justiça, pela mídia e, muitas vezes, pelas universidades.

No contexto dos grandes projetos de desenvolvimento, os “inimigos”, cujos modos de vida devem ser sacrificados para a implantação desses empreendimentos, são parcelas pobres e vulnerabilizadas da população dos próprios Estados, que devem suportar os ônus socioambientais, em uma reprodução assimétrica de desigualdades globais, reforçando o que Casanova (2006) denomina colonialismo interno. Assim, ínsitos à sua implementação, os grandes projetos de desenvolvimento carregam conflitos de múltiplas ordens, sendo os de natureza étnica e socioambiental os que mais nos interessam para fins do presente estudo. Por conflito socioambiental, a Plataforma Dhesca (2018, p. 19) conceitua:

⁴⁹ A temática do racismo ambiental remonta à luta do movimento negro norte-americano, a partir da década de 1980, quando passou a denunciar que a concentração de depósitos de lixo ou de indústrias poluentes em áreas habitadas pela população negra não era aleatória, fazendo com que os impactos socioambientais onerassem essa população de forma desproporcional e desigual se comparados com os suportados pelos demais membros da sociedade. Selene Herculano e Tânia Pacheco narram que, “em torno de 1978, a população negra de Warren County, Carolina do Norte, iniciou um movimento contra um aterro de resíduos tóxicos de bifenil policlorado. Pouco a pouco, o protesto foi crescendo, até que, em 1982, uma grande manifestação levou a centenas de prisões e ampliou para além das fronteiras do estado o debate sobre a questão. Mais: a disseminação da denúncia e dos debates culminou com a descoberta de que três quartos dos aterros de resíduos tóxicos da região sudeste dos Estados Unidos estavam localizados em bairros habitados por negros” (Herculano; Pacheco, 2006, p. 26-27). Ao articular injustiça social com degradação ambiental, o movimento negro deu visibilidade a uma relação muitas vezes escamoteada, apontando a impossibilidade de separar os problemas ambientais da distribuição desigual de poder nas sociedades capitalistas, o que implica também uma distribuição desigual dos recursos naturais e dos ônus da atividade produtiva. Nesse sentido, a grande contribuição dessa nova concepção foi desnaturalizar a lógica que impõe às populações mais vulneráveis socialmente os ônus ambientais do modelo de desenvolvimento implementado nos países, demonstrando que essa lógica decorre de decisões político-econômicas. Assim, contrapondo-se ao que chamaram de racismo ambiental, diversos movimentos étnicos, de comunidades negras e de populações tradicionais, passaram a reivindicar justiça socioambiental, termo que é descrito por Juliana Malerba: “Esse conceito estabelece que todos os grupos sociais, independentemente de sua origem, renda, classe social, sexo, raça ou etnia, devem participar integralmente do processo de decisão sobre o acesso e uso dado aos recursos naturais, de forma a garantir a proteção equânime em relação aos potenciais danos ambientais e à saúde que as atividades propostas para serem implementadas em seus territórios possam causar” (Malerba, 2010, p. 16-17).

Conflitos socioambientais surgem do embate entre práticas diferentes de apropriação do mundo material. Quando uma concepção de mundo é aplicada a um território, através de uma atividade econômica ou cultural, ela modifica o ambiente a partir do interesse de um determinado grupo social, causando impactos socioambientais sobre os demais grupos sociais presentes no território. Cria-se dessa forma a iminência de um conflito socioambiental. Nas comunidades tradicionais os conflitos se concretizam quando projetos econômicos externos impactam as atividades e modos de vida locais.

É comum haver certa convivência dos poderes públicos com grandes corporações econômicas em torno dos grandes projetos de desenvolvimento, o que geralmente fica caracterizado: pela disponibilização de terras para os empreendimentos, com acelerados e violentos processos de desapropriação; pelo volume de empréstimos subsidiados e de isenções de tributos envolvidos; por licenciamentos ambientais incompletos e afrouxamento nas regras de fiscalização; pela morosidade na tramitação de processos judiciais que poderiam favorecer as comunidades impactadas etc.; ou mesmo pela suspensão dos efeitos de decisões favoráveis a essas comunidades e contrárias aos empreendimentos.

Na lógica do Estado-empendedor ou do Estado-facilitador de empreendimentos,⁵⁰ as funções estatais de equilíbrio das relações econômicas e sociais para a garantia de direitos de grupos vulnerabilizados ficam seriamente comprometidas. O mesmo ocorre em relação ao papel estatal de fiscalizador de ações que comprometem o meio ambiente ecologicamente equilibrado, principalmente quando o órgão que licencia ambientalmente e fiscaliza o cumprimento das normas ambientais compõe a estrutura do próprio ente político que também é empendedor.

Todos esses elementos são observados no caso do CIPP, em que o estado do Ceará, no contexto do neodesenvolvimentismo e do neoextrativismo, adota uma faceta empreendedora. Conforme mencionado por Telles Melo, Montezuma e Marques (2017, p. 828):

50 Aqui, não estamos diante meramente de um Estado regulador, função assumida na fase capitalista neoliberal e aprofundada na fase de espoliação neoextrativista. Nesse caso, o Estado se ausenta de uma série de ações, inclusive de ser um agente direto da atividade empresarial, permanecendo como regulador da atividade econômica, quase como se pairasse diante do “mercado”, esse totem capitalista. Na proposta investigada nesta obra, o estado do Ceará, no caso do CIPP, e o estado de Pernambuco, no caso de Suape, são agentes diretos da atividade empresarial, induzindo o “mercado” e nele agindo, como agentes econômicos, isso tudo sem desconsiderar o seu papel regulador. Eles regulam e fiscalizam sua própria atividade econômica, sobrando pouco ou nenhum espaço para garantir direitos das populações afetadas. Por outro lado, sobra muito espaço político, administrativo e econômico para gerir o capital e aumentar os lucros de poucos.

A política econômica do Estado do Ceará insere-se no contexto do neodesenvolvimentismo associado ao neoextrativismo, que têm em comum a ideia de progresso como crescimento ilimitado, sob o qual se justificam as apropriações dos bens ambientais e a concepção de que Estado e mercado consistem em esferas complementares para geração do crescimento econômico impulsionado por grandes empreendimentos.

Mais do que complementariedade, há certo sobreposição entre as esferas do público e estatal e dos interesses privados e de mercado no contexto do CIPP. Aquino (2000, p. 117-118), refletindo sobre o processo decisório no âmbito do estado do Ceará que possibilitou a construção do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, destaca:

A análise do processo decisório que levou à construção do CIPP e da Renor permite concluir que os dois empreendimentos são muito mais o resultado de um projeto político delineado já em 1987 e expresso no Plano de Mudanças do que decisões pontuais tomadas no segundo governo de Jereissati. Embora a decisão por remanejar as verbas do Porto do Mucuripe para o Porto do Pecém e a decisão de se buscar investimento privado para a construção de uma refinaria tenham sido tomadas em 1995, elas não são as decisões fundamentais. Antes, elas são o corolário de uma opção por um tipo de desenvolvimento para o Estado do Ceará, onde se decidiu pela implementação de grandes obras. [...] Assim os dois empreendimentos podem ser considerados não apenas como parte da realização de um projeto político, mas também como instrumento para fortalecimento de um projeto de poder.

No caso de Suape, a situação é bastante semelhante, uma vez que, sob gestão de uma Secretaria de Estado, há uma confluência de interesses federais, estaduais e municipais com os interesses das empresas privadas voltadas à maximização dos lucros. Tanto como estratégia econômica estadual como para a composição de balancetes extremamente favoráveis aos sócios privados, Suape se projeta no território ainda que em prejuízo das populações impactadas. Assim, conforme destaca o Relatório da Plataforma Dhesca (2018), a correlação de forças é desigual, já que as instâncias estatais que deveriam ser garantidoras dos padrões éticos empresariais acabam comprometidas em suas finalidades ideais.

Nesse sentido, vemos surgir tanto em Suape quanto no Pecém zonas de sacrifício, cujas populações são expostas a graves impactos socioambientais, sem

que suas existências e seus direitos sejam sequer considerados. Muitas dessas famílias acabam sendo submetidas às alternativas infernais de que nos falam Stengers e Pignarre (2005, p. 39-40), isto é, situações nas quais as opções postas à mesa são indesejáveis, porquanto a agência das pessoas afetadas por tal dispositivo pode pouco ou nada. Assim, resta o despojo, a expulsão ou a permanência em locais socioambientalmente insuportáveis.

2.2 O que tem começo, mas não tem fim – histórico de implementação do CIPP

O Complexo Industrial e Portuário Mário Covas, mais conhecido como Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), situa-se nos municípios de Caucaia e São Gonçalo do Amarante, litoral oeste do estado do Ceará, a, aproximadamente, 50 km da capital, sendo seus principais acessos, a partir de Fortaleza, a BR-222 e a CE-085. Já as rodovias estaduais CE-348 e CE-156 limitam a área do Complexo pelo leste e oeste, respectivamente.

O CIPP constituiu um dos projetos estratégicos do Plano de Desenvolvimento Sustentável do Ceará (1995-1998), articulado com os programas do governo federal chamados de “Brasil em Ação” e “Avança Brasil”, iniciados no governo de Fernando Henrique Cardoso (PSDB). O objetivo principal do Governo do Estado do Ceará era o de desenvolver a indústria e ao mesmo tempo fortalecer e dar sustentabilidade ao crescimento de um parque industrial diversificado no Estado. Logo, atrair empreendimentos de indústrias-âncora,⁵¹ como uma usina siderúrgica e uma refinaria de petróleo (Santana *et al.*, 2013), era de grande interesse do governo Tasso Jereissati,⁵² que comandava na época o Ceará.

Embora estivesse presente no Plano de Desenvolvimento da segunda metade da década de 1990, Aquino (2000) destaca que o projeto de criação do

51 Indústria-âncora, de acordo com Aquino (2000, p. 100), é aquela cuja “dimensão e posição na cadeia produtiva criam uma demanda por produtos e serviços a serem fornecidos por inúmeras outras empresas ao mesmo tempo em que lança no mercado produtos que atraem novas empresas interessadas em processá-los”.

52 Tasso Jereissati governou o estado do Ceará por três mandatos: de 1987 a 1990, de 1995 a 1998 e de 1999 a 2002, passando, desde então, a ocupar o cargo de senador pelo estado do Ceará. A formação política de Jereissati remonta a sua intensa participação no Centro Industrial do Ceará (CIC) (Aquino, 2000).

Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP) remonta ao ano de 1985, quando a Petróleo Brasileiro S. A. (Petrobras)⁵³ anunciou o intuito de construir uma nova refinaria no Nordeste, que já contava com um complexo petroquímico em Camaçari, na Bahia, iniciando uma disputa entre os estados dessa região pelo empreendimento. De acordo com Aquino, “[...] em 1987, estudos conduzidos pela Petrobras indicavam o Ceará, seguido pelo Maranhão, como os estados mais adequados para instalação da refinaria” (2000, p. 102).

No entanto, tendo-se em vista razões econômico-financeiras, o projeto de construção de outra refinaria no Nordeste foi adiado para a segunda metade da década de 1990. Nesse momento, o estado do Ceará, visando criar condições para obter vantagens comparativas significativas com relação aos demais estados da região, investiu pesadamente na construção de um complexo no Pecém.

Em 27 de dezembro de 1995, foi publicada a Lei nº 12.536, de 22 de dezembro de 1995, autorizando o Poder Executivo estadual a constituir uma empresa de sociedade de economia mista, sob a denominação de Companhia de Integração Portuária do Ceará (Cearaportos), tendo por objetivos a construção, a reforma, a ampliação, a melhoria, o arrendamento e a exploração de instalações portuárias e daquelas destinadas ao apoio e suporte de transporte intermodal localizadas no estado do Ceará, bem como a prestação de serviços correlatos, observados a legislação pertinente, os critérios de viabilização dos investimentos e a estratégia de desenvolvimento econômico e social do Estado.

A constituição de uma empresa com capital majoritariamente público deu os impulsos necessários para a consolidação do projeto do Porto do Pecém. Assim, paralelo à refinaria, o Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP) já ganhava forma com o projeto de construção de um porto e a instalação de uma siderúrgica (Companhia Siderúrgica do Ceará),⁵⁴ atrativos, conforme as expectativas do governo estadual, para acomodar um polo metalmeccânico e um petroquímico (Aquino, 2000). No mesmo sentido, Santana *et al.* (2013, p. 28) escrevem:

53 No site oficial da Petrobras, a empresa apresenta, no contexto do seu plano estratégico (2022-2026), a visão de ser “a melhor empresa de energia na geração de valor, com foco em óleo e gás, sustentabilidade, segurança, respeito às pessoas e ao meio ambiente” (Disponível em: <https://petrobras.com.br/pt/quem-somos/plano-estrategico/>. Acesso em: 17 mar. 2022).

54 A Companhia Siderúrgica do Ceará passou a se chamar Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP), no final dos anos 2000, tendo sido vendida, em 2023, para a ArcelorMittal.

um dos eixos estratégicos do CIPP foi a construção de um terminal portuário, cuja retroárea compreenderia espaços destinados a funcionar como Zona de Processamento de Exportação – ZPE, bem como área de atração de grandes empreendimentos, notadamente, nos setores petroquímico e siderúrgico. Essas indústrias motrizes iriam atuar no contexto desse complexo como centro irradiador da nova dinâmica econômica projetada para o Estado, baseada em produtos de maior conteúdo tecnológico e utilização de mão de obra mais qualificada, contribuindo, através das suas relações intersetoriais, para a formação de novas cadeias produtivas no âmbito da economia cearense.

O Ceará já contava com um porto, no Mucuripe, em Fortaleza, o qual estava limitado em termos de expansão, por estar localizado em área densamente ocupada, próximo ao bairro do Serviluz e vizinho à Beira-Mar, uma zona de especulação imobiliária e de grandes interesses econômicos na capital cearense. Nesse sentido, a construção do Terminal Portuário do Pecém, a oeste de Fortaleza, atendeu à necessidade eminentemente econômica de ampliação do transporte de carga marítima e, ainda, de modernização do modelo portuário, mais integrado em termos de logística e de fluxos de carga,⁵⁵ afastado, ainda, do intenso fluxo urbano.

Destaco que, em 25 de fevereiro de 1993, foi publicada a Lei nº 8.630, também conhecida como Lei de Modernização dos Portos, que possibilitou a outros entes públicos e privados, mediante concessão da União, explorar o porto organizado, ou seja, aquele construído e aparelhado para atender às necessidades da navegação e da movimentação e armazenagem de mercadorias cujo tráfego e operações portuárias estejam sob a jurisdição de uma autoridade portuária (art. 1º, §1º, I, da Lei nº 8.630/93).⁵⁶ De acordo com Santana *et al.* (2013, p. 39):

O Porto do Pecém enquadra-se na categoria *hubport* ou megaporto, enquanto o Porto de Fortaleza [do Mucuripe] pode ser classificado como

55 De acordo com Gomes, Conceição e Marinho (2016, p. 31), “a estrutura do TPP [Terminal Portuário do Pecém] é do tipo ‘*offshore*’, sendo considerado muito moderno para a navegação marítima, dispensando gastos periódicos com dragagem, como é o caso do Porto do Mucuripe. O TPP é composto por 2 *piers* de atracação, que têm como função movimentar as cargas para embarque e desembarque, na forma de graneis sólidos ou líquidos. Possui também um quebra-mar no formato de L, que é essencial para o funcionamento de um porto ‘*offshore*’ ao criar uma bacia artificial de águas paradas onde os *piers* estão localizados”.

56 Atualmente, encontra-se em vigor a Lei nº 12.815, de 5 de junho de 2013, que revogou a Lei nº 8.630/93. De acordo com o art. 1º, a Lei de 2013 regulamenta a exploração pela União, direta ou indiretamente, dos portos e instalações portuárias e as atividades desempenhadas pelos operadores portuários, determinando que a exploração indireta do porto organizado e das instalações portuárias nele localizadas ocorrerão mediante concessão e arrendamento de bem público. As concessões, os arrendamentos e as autorizações de que tratam esta Lei serão outorgados à pessoa jurídica que demonstre capacidade para seu desempenho, por sua conta e risco, nos termos do §3º do art. 1º.

porto de cidade portuária ou *feedport*. O Porto do Pecém, com ampla área de estocagem de cargas no seu entorno, berços de atracação *off-shore* de águas profundas que não depende de dragagem, ampla bacia de evolução para as embarcações, além de um sistema de logística privilegiado, tem como vocação principal o recebimento e concentração de grandes volumes de cargas com fluxo, tanto de entrada, como de saída, e, a partir deles, a redistribuição dessas cargas para outros *hubports* fora do Brasil, assim como para portos secundários ou *feedports*. Ou seja, o Porto do Pecém, se bem conduzido, deverá atuar como um dos polos portuários globais.

A posição geográfica privilegiada do Pecém é ressaltada para justificar a construção de um novo porto no litoral cearense, facilitando a conexão com grandes centros globais consumidores de *commodities*:

A escolha da região do Pecém para a construção de um terminal portuário deve-se a um acidente geográfico chamado “Ponta do Pecém”, que oferece uma profundidade de 16 m próxima à linha da costa. Desta forma, por não poderem acessar o Porto do Mucuripe por sua profundidade máxima ser de 10 m, navios maiores se destinam ao Porto do Pecém. A localização do Terminal Portuário do Pecém (TPP) é estratégica, pois permite a busca de novos mercados e também representa trajeto direto com os principais dos Estados Unidos e Europa (Gomes; Conceição; Marinho, 2016, p. 31).

O Porto do Pecém foi construído no início dos anos 2000 e passou a operar em 2002, sendo administrado pela Companhia de Integração Portuária do Ceará (Cearaportos), vinculada à Secretaria da Infraestrutura do Governo do Estado do Ceará (Seinfra). Entretanto, a área destinada à implantação do Porto do Pecém e de outros empreendimentos que compunham o projeto do CIPP era ocupada por inúmeras famílias, as quais começaram a ser desapropriadas no final da década de 1990.

Figura 4 – Navio de grande porte ancorado em um dos braços de atracação do Porto do Pecém.



Fonte: Santana *et al.* (2013, p. 279).

Desse modo, para viabilizar a construção do Porto do Pecém, em 6 de março de 1996, foi publicado, no *Diário Oficial do Estado do Ceará*, o Decreto nº 24.032, que declarou de utilidade pública, para efeito de desapropriação, uma área correspondente a 335 km², localizada nos municípios de São Gonçalo do Amarante e Caucaia, a oeste da capital, Fortaleza. De acordo com o decreto, a área desapropriada tinha como objetivo a implantação de obras e serviços do Complexo Industrial Portuário do Pecém.

O decreto foi assinado pelo Governador do Ceará na época, Tasso Ribeiro Jereissati, do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), e pelo Secretário de Transportes, Energia, Comunicação e Obras, Francisco de Queiroz Maia Júnior. As despesas para a execução das desapropriações correriam por conta de recursos previstos no convênio firmado, em 1995, entre o estado do Ceará e o Ministério dos Transportes, como parte do Plano de Desenvolvimento Sustentável (1995-1998), em consonância com o Plano Brasil em Ação, do governo federal. As

desapropriações seriam efetivadas pela Companhia de Desenvolvimento do Ceará (Codece), com a interveniência da Procuradoria Judicial do Estado. Como argumentos para as desapropriações, o referido decreto estabelece o seguinte:

Considerando a instalação do Complexo Industrial-Portuário do Pecém, em fase de implantação; considerando que o Complexo Industrial-Portuário do Pecém tem como objetivo dotar o Estado do Ceará de um núcleo de irradiação de desenvolvimento, através da promoção de atividades industriais, integradas em termos inter-industriais, a partir da implantação de novas e modernas instalações portuárias; considerando a necessidade de disponibilidade de terra para aquela finalidade inicial, com repercussão significativa no meio socioeconômico do Estado do Ceará [...].

Conforme se observa nos “considerandos”, o Complexo Industrial e Portuário do Pecém tinha como objetivo ser um núcleo de irradiação de desenvolvimento, a partir da integração de atividades industriais com atividades logísticas, reduzindo o tempo de deslocamento entre a produção de mercadorias e a sua entrega nos mercados consumidores nacionais e internacionais. Nesse contexto, aparece de forma explícita a disponibilidade de terras como uma das primeiras medidas a serem garantidas pelo estado do Ceará para a efetiva implantação dos empreendimentos que compreenderiam o CIPP.

Não se fala em impactos socioambientais, apenas em impactos socioeconômicos, à primeira vista, tratados como positivos, dado o uso da expressão superlativa “repercussão significativa”.

Em 5 de dezembro de 1996, foi criada, por meio do Decreto estadual nº 24.294, a Comissão Especial da Desapropriação (CEDE), sob a coordenação da Procuradoria Geral do Estado (PGE) e sob a Presidência da Cearaportos, para proceder aos atos de desapropriação de imóveis, construções e benfeitorias localizadas nas áreas destinadas à implantação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém. Trata-se de uma estrutura dentro do Estado criada especialmente para viabilizar as desapropriações.

Em junho de 1997, após a pressão de moradores e de organizações de apoio, tendo em vista o início da retirada das famílias das áreas desapropriadas, a falta de informações e de diálogo e, ainda, os valores irrisórios para pagamento

das desapropriações, o Governo do Estado do Ceará criou, por meio do Decreto nº 24.496, de junho de 1997, o Grupo de Trabalho Participativo (GTP), para o acompanhamento das ações referentes à implantação do CIPP. De acordo com o Decreto, o GTP tinha como objetivo estabelecer um canal de comunicação entre os diversos órgãos do Governo envolvidos na construção do CIPP e no desenvolvimento da região e as comunidades dos municípios de São Gonçalo do Amarante e Caucaia.

Participavam do GTP dez representantes de Secretarias Estaduais, representantes das Prefeituras e das Câmaras Municipais de São Gonçalo do Amarante e de Caucaia, um representante da Assembleia Legislativa, um representante da sociedade civil e dois representantes das populações diretamente impactadas. O GTP reunia-se, mensalmente, no distrito de Pecém e suas reuniões eram gravadas e registradas em atas (Aquino, 2000). O GTP não tinha poder deliberativo, tendo, como função, servir de porta-voz dos anseios das comunidades locais afetadas pelo empreendimento, no encaminhamento e controle de suas reivindicações, conforme previsto no decreto de criação.

Após a primeira onda de desapropriações, o que levou à instalação dos primeiros empreendimentos, impasses políticos e pressões de outros estados para receber as indústrias, acabou “atrasando” a conclusão do CIPP (Aquino, 2000). Nesse interregno, ocorreu intensa mobilização dos moradores das comunidades de São Gonçalo do Amarante e Caucaia para resistirem ao projeto, tema que será abordado nos próximos capítulos.

Em maio de 2003, um novo Decreto estadual, de nº 27.069, de 28 de maio, instituiu novo Grupo de Trabalho Participativo, com o objetivo de acompanhar, apoiar e monitorar as ações do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, visando à promoção de atividades industriais integradas e de outras ações correlatas. As atribuições, como sugere o objetivo, não seriam executivas, e o grupo seria composto por um coordenador e quatro membros, a serem designados mediante Portaria do Secretário do Desenvolvimento Econômico.

Em 3 de março de 2010, o Decreto Estadual nº 30.102 instituiu, no âmbito da Procuradoria Geral do Estado (PGE), o Grupo de Monitoramento

de Ações Interinstitucionais e setoriais do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (Gmais), vinculado à Comissão Central de Desapropriações e Perícias da PGE.

Tantos espaços de “participação” e discussões não geraram o efeito de reduzir as angústias das populações afetadas pelo CIPP, nem de resolução dos problemas enfrentados. De acordo com os nossos interlocutores, esses espaços serviam mais para fazer a gestão da revolta e da insurgência das comunidades. Isso porque poucos representantes, dois de todas as comunidades afetadas, com quase ou nenhum poder de voz, podiam participar, gerando um afunilamento das lutas. Antes das reuniões, as comunidades preparavam pautas que não chegavam a ser discutidas, o que gerava sentimento de frustração. Tratava-se de um tipo de participação tutelada, em que os espaços de escuta eram estabelecidos apenas para um direcionamento da crítica, ficando limitada a aspectos tangenciais e não centrais do empreendimento,⁵⁷ que nunca chegavam sequer a ser debatidos.

No mesmo sentido, de acordo com Aquino (2000), de maneira geral, os espaços de “diálogo” criados pelo Governo do Estado do Ceará cumpriam muito mais um papel formal, não constituindo, efetivamente, um espaço de disponibilização de informações, avaliação dos projetos e mediação entre o Governo e as comunidades impactadas pelo CIPP.

Em paralelo a isso, em janeiro de 2007, o governo federal, no segundo mandato de Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores, instituiu, por meio do Decreto nº 6.025, de 22 de janeiro de 2007, o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), possibilitando a retomada do projeto do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, em razão dos amplos incentivos federais. O PAC trouxe a integração entre vários projetos estruturantes, potencializando o raio de ação e o impacto deles no território. Assim, foram integrados ao CIPP: a duplicação de rodovias federais (BR 020 e BR 222); a siderúrgica; a ferrovia transnordestina, que em seu eixo norte encerra-se no Pecém; o retroporto (edificações situadas em terra firme); o gasoduto; as termelétricas a carvão mineral; e a transposição do Rio São

⁵⁷ De forma bastante assemelhada, Andrea Zhouiri (2014), analisando empreendimentos minerários, especialmente em Minas Gerais, apresenta-nos um retrato de como a participação popular em grandes obras é, muitas vezes, disciplinada por mecanismos sutis de negociação e de produção da aceitação, visando à pacificação do dissenso.

Francisco. Acerca desse último ponto, Telles Melo (2021) menciona que o CIPP é o destino final do chamado “Caminho das Águas”, que é o trajeto percorrido pelas águas transpostas da bacia do Rio Jaguaribe para a região metropolitana de Fortaleza (onde se situa o Complexo), com o aporte das águas do Rio São Francisco.

O Programa de Aceleração do Crescimento retomou a proposta de instalação de uma refinaria de petróleo na região do Pecém, dando novo fôlego ao projeto expansionista do CIPP. Diante disso, iniciou-se uma nova fase de desapropriações na região de São Gonçalo do Amarante e Caucaia.

Em 19 de setembro de 2007, o governador do estado do Ceará, Cid Ferreira Gomes, publicou, no *Diário Oficial*, o Decreto nº 28.883/2007, declarando de utilidade pública para fins de desapropriação e implantação das obras e serviços do Parque Industrial do Pecém uma poligonal equivalente a 335 km², entre os municípios de São Gonçalo do Amarante e Caucaia.

O referido decreto estadual manteve, em relação ao decreto de 1996, a área declarada de utilidade pública para fins de desapropriação e implantação das obras e serviços do CIPP, estabelecendo, entretanto, novos fundamentos para as desapropriações:

Considerando que a instalação do Complexo Industrial-Portuário do Pecém, em fase de implantação, tem por finalidade criar novas perspectivas de desenvolvimento para o Estado, independentemente das suas condições climáticas; considerando que a implantação de um parque industrial, baseado em novas e modernas instalações portuárias, dotará o Estado de um importante polo irradiador de desenvolvimento sustentável; considerando ainda que o empreendimento gera a necessidade de áreas de terra disponíveis para aquela finalidade, com repercussão significativa no meio socioeconômico do Estado do Ceará [...].

Como se verifica nos “considerandos” do decreto, a palavra “desenvolvimento” é repetida diversas vezes, tendo uma conotação econômica: desenvolvimento como sinônimo de modernização, havendo menção expressa ao termo “desenvolvimento sustentável”, sem que haja uma definição do conceito. A associação entre essas palavras não ocorreu de forma neutra, havendo um interesse de construir uma narrativa que tornasse socialmente palatável a eventual retirada de pessoas desse território declarado de utilidade pública.

O decreto, assinado pelo governador do estado do Ceará, na época, Cid Ferreira Gomes, do Partido Socialista Brasileiro (PSB), pelo secretário de Infraestrutura, pelo presidente do Conselho Estadual de Desenvolvimento Econômico e pelo procurador-geral do Estado, estabelecia que as despesas decorrentes das desapropriações seriam pagas com a dotação orçamentária da Secretaria da Infraestrutura do Estado.

A Cearaportos, empresa de economia mista que geria o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, criada pela Lei estadual nº 12.536, de 22 de dezembro de 1995, passou a integrar a *joint venture* Complexo do Pecém S. A. (CIPP S. A.), formada pelo Governo do Estado do Ceará, no Brasil, e pelo Porto de Roterdã, na Holanda. Trata-se agora de uma empresa multinacional que, tendo um capital majoritariamente público, é responsável por gerir e desenvolver o Complexo Industrial e Portuário do Pecém. No *site* da empresa,⁵⁸ há as seguintes menções à missão, visão e valores da CIPP S. A.:

Figura 5 – *Print screen* da tela da missão, visão e valores da empresa CIPP S. A.



Fonte: *site* do CIPP [s.d].⁵⁹

58 Disponível em: <https://www.complexodopecem.com.br/missao-visao-e-valores/>. Acesso em: 30 de maio de 2023.

59 Disponível em: <https://www.complexodopecem.com.br/missao-visao-e-valores/>. Acesso em: 30 de maio de 2023.

Há diversos termos na missão e visão da companhia que podem ser conectados com a ideia de desenvolvimento que vem sendo apresentada desde o decreto de desapropriação de 2007: ao mesmo tempo que o CIPP pretende conectar o Ceará ao mundo, gerando riquezas aos cearenses, também visa a melhorias no ambiente de negócios, até aqui, compreensões limitadas ao aspecto econômico. Além disso, o CIPP pretende ser referência de sustentabilidade até 2035. Nos valores, a empresa define “sustentabilidade” a partir de um conceito ampliado, que engloba os aspectos ecológicos, econômicos, sociais e culturais: “Nossas ações são ecologicamente corretas, economicamente viáveis, socialmente justas e culturalmente diversas”. Ao longo dessa obra, tentarei demonstrar o fosso entre esses valores e a prática verificada no território.

No sítio eletrônico da Associação das Empresas do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (Aecipp), criada em 2015, que reúne as principais indústrias instaladas no CIPP, o histórico do Complexo é narrado sem mencionar os conflitos com indígenas, comunidades tradicionais e agricultores familiares, revelando, ainda, uma compreensão de desenvolvimento limitada à noção de crescimento econômico e de geração de renda. Note-se que a menção a empregos diretos e indiretos é um forte contraponto discursivo manejado diante de qualquer questionamento acerca de impactos dos empreendimentos do CIPP:

Inserir o Ceará na rota internacional do comércio, tendo destaque para atividades industriais, numa área que agregue desenvolvimento, sustentabilidade e logística aprimorada. Assim nasceu o Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP). [...] O CIPP cresce com o intuito de desenvolver a economia local, regional e nacional movimentando materiais siderúrgicos, fertilizantes, granel e contêineres. O plano diretor divide a região em quatro setores. O primeiro é destinado às termelétricas e à Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP); o segundo, à refinaria e pólo petroquímico; o terceiro, à área industrial e o quarto, é da área institucional, serviços e ZPE. Grandes e estratégicos empreendimentos para o Ceará estão instalados na região. Atualmente, o Complexo congrega mais de 80 empresas. Juntas totalizam investimentos na ordem de R\$ 30 bilhões, gerando 79,2 mil empregos diretos e indiretos.⁶⁰

60 Disponível em: <http://www.aecipp.com.br/pt-br/cipp>. Acesso em: 24 abr. 2020.

A ideia de desenvolvimento sustentável é uma daquelas palavras feitiçeras de que nos falavam Stengers e Pigarre (2005). Não é possível garantir a sustentabilidade de um desenvolvimento com base no sistema capitalista, como bem demonstrou Jason Moore (2020, 2021), bem como não é possível humanizar o capitalismo. No mesmo sentido, Marques (2018, p. 69) defende que:

[...] o capitalismo é insustentável em termos ambientais e a esperança de torná-lo sustentável pode ser considerada como a mais extraviadora ilusão do pensamento político, social e econômico contemporâneo. [...] O sistema socioeconômico que designamos pelo termo capitalismo define-se por duas características: (1) um ordenamento jurídico fundado na propriedade privada do capital; (2) uma lógica econômica segundo a qual os recursos naturais e as forças produtivas da sociedade são alocados e organizados com vistas à reprodução ampliada e à máxima remuneração do capital. [...] No capitalismo, ser é crescer. Ser e crescer são, no metabolismo celular desse sistema, uma única e mesma coisa. A locução “capitalismo sustentável” exprime, portanto, num mundo de recursos naturais finitos, uma contradição nos termos.

Seja nos “considerandos” dos decretos estaduais que instituem o CIPP, seja nas manifestações oficiais das empresas que integram o Complexo, todos mencionam o desenvolvimento sustentável como o grande paradigma que guia suas opções de negócios. O discurso do desenvolvimento sustentável é um potente elemento persuasivo utilizado para legitimar a apropriação infinita de novos territórios para a criação de novos campos de extração e de consumo, tendo pouca densidade no que se refere a mudanças de comportamento e nas políticas econômicas. Sobre isso, Zhouri e Laschefski denunciam que o discurso do desenvolvimento sustentável foi apropriado em um sentido diferente daquele pretendido pela luta dos “povos da floresta” e de seus apoiadores:⁶¹

[...] os modos de vida dos grupos locais – incluindo apropriação material e simbólica da natureza – representavam um contraponto ao modo de vida da sociedade urbano-industrial, que, a partir desse ponto de vista, não

61 O conceito de desenvolvimento sustentável foi, assim, reduzido e fagocitado pela lógica do crescimento econômico, ainda o principal indicador econômico dos países via Produto Interno Bruto (PIB). Para Sassen, o conceito de crescimento econômico é perigoso e limitado: “O crescimento, claro, era essencial para o projeto do Estado de bem-estar social. Mas também era um meio de promover o interesse público, de fazer aumentar uma prosperidade que seria compartilhada por muitos, embora muito mais por alguns do que por outros. Em comparação, hoje, nossas instituições e nossos pressupostos estão cada vez mais a serviço do crescimento econômico corporativo. Essa é a nova lógica sistêmica. [...] Qualquer coisa ou qualquer pessoa, seja uma lei ou um esforço cívico, que dificulte a obtenção de lucro corre o risco de ser posta de lado – de ser expulsa” (Sassen, 2016, p. 253).

poderia ter continuidade na trilha do desenvolvimento, tendo em vista a sua insustentabilidade. Ao contrário dessa visão no entanto, a perspectiva política que se consolidou fez emergir o paradigma da participação na gestão ambiental e social com o objetivo de conciliar os interesses econômicos, ambientais e sociais e, assim, “moldar” o modelo clássico de desenvolvimento. [...] na esteira desse esquema conciliador, menos crítico, de “adequação ambiental e social” foram perdendo terreno as concepções que preconizavam uma reestruturação profunda da sociedade urbano-industrial-capitalista, assim como as reivindicações societárias que resistiam (e ainda resistem) a esse modelo de desenvolvimento e clamavam (e ainda clamam) o direito de autonomia para decisão sobre o seu próprio destino, configurando propostas de modernidades alternativas (Zhourri; Laschefski, 2010, p. 213).

Em 12 de setembro de 2012, foi editado um novo decreto de utilidade pública, o de nº 30.998, para fins de desapropriação e implantação das obras e serviços do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, equivalente a 161,08 km², entre os municípios de Caucaia e São Gonçalo do Amarante. Embora tenha havido uma redução no quantitativo da área desapropriada, isso não significou uma redução na área total do CIPP, uma vez que o novo decreto informa que as desapropriações das áreas definidas no Decreto nº 28.883/2007 foram realizadas parcialmente, com alegação de que haveria “necessidade de continuidade das desapropriações para atendimento aos empreendimentos em implantação e/ou em projeto, bem como as infraestruturas públicas do Complexo Industrial e áreas adjacentes”.

O decreto foi assinado por José Arísio Lopes da Costa, governador do estado do Ceará em exercício, uma vez que, no período, Cid Ferreira Gomes, o governador efetivo, em seu segundo mandato, também pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB), estava cumprindo agenda oficial fora do Estado.

Nos “considerandos” do Decreto nº 30.998/2012, são mencionadas a existência e a necessidade de consolidação do Plano Diretor do CIPP para disciplinamento da ocupação industrial desenvolvida pelo Governo do Estado do Ceará, bem como os projetos de infraestrutura desenvolvidos no Complexo Industrial e Portuário do Pecém e, ainda, os compromissos de investimentos e prazos assumidos pelo Governo do Estado, através dos Protocolos de Intenção, Termos de Compromisso e demais instrumentos que estabelecem as obrigações

do Governo do Estado durante a implantação do CIPP. Acerca desse último ponto, trataremos mais adiante.

Em 13 de setembro de 2017, as desapropriações na área do CIPP são renovadas por meio do Decreto nº 32.330, que declara de utilidade pública para fins de desapropriação os imóveis, com suas benfeitorias, acessões e outros acessórios, situados em uma área correspondente a 19.480,24 m². Dentre os fundamentos para o novo decreto estão: (i) a necessidade de continuidade das desapropriações de áreas para a implantação de empreendimentos, bem como, obras e infraestruturas públicas relacionadas ao funcionamento e ao desenvolvimento de atividades do CIPP; (ii) os compromissos de investimentos e prazos assumidos pelo Governo do Estado, através dos Protocolos de Intenção, Termos de Compromisso e demais instrumentos que estabelecem as obrigações do Governo do Estado na implantação do CIPP.

O Decreto, assinado pelo então governador do estado do Ceará, Camilo Sobreira de Santana, do Partido dos Trabalhadores (PT), estabelecia que as despesas decorrentes das desapropriações efetivadas correriam por conta do Tesouro do Estado.

De acordo com a legislação brasileira, especialmente o art. 10 do Decreto-Lei 3.365/1941, ainda em vigor, os decretos de desapropriação têm validade de cinco anos para os casos de utilidade e de necessidade pública. Por essa razão, os decretos de desapropriação do CIPP são renovados, desde 2007, em observância ao prazo de caducidade. Nesse sentido, o último decreto, de 2017, teria validade até setembro de 2022, quando foi publicada nova norma desapropriatória.

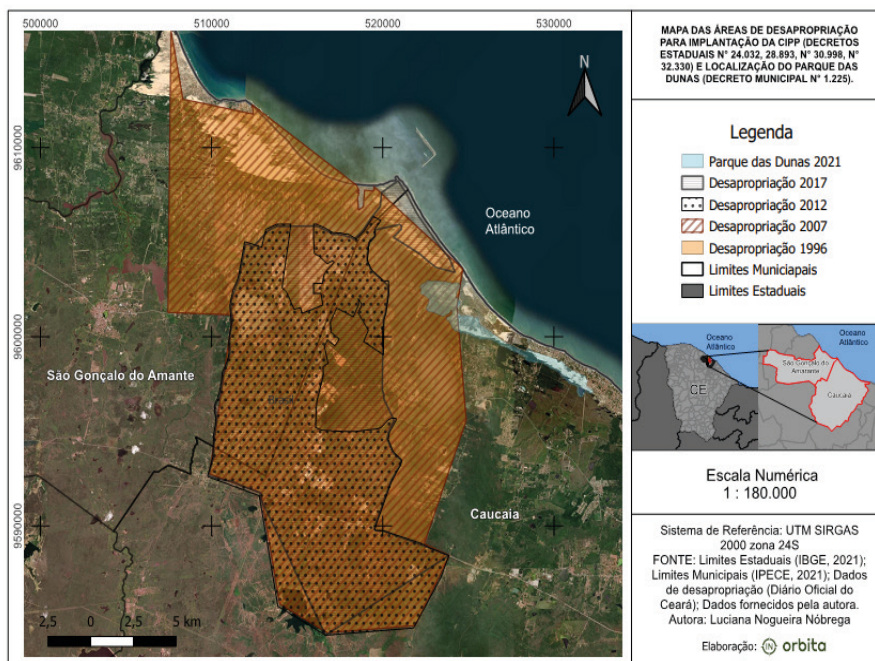
O Decreto nº 34.944, de 12 de setembro de 2022, foi assinado pela governadora Izolda Cela de Arruda Coelho, que assumiu o governo após o afastamento de Camilo Santana para cumprimento de prazo de desincompatibilização eleitoral. O decreto é justificado:

- i. pela necessidade de dar continuidade às desapropriações das áreas em Caucaia e São Gonçalo do Amarante para a implantação dos empreendimentos, bem como obras e infraestruturas públicas do CIPP;

- ii. para cumprimento dos prazos e compromissos de investimento assumidos pelos Governo do Estado nos Protocolos de Intenção e Termos de Compromisso. O Decreto menciona uma área total de 19.115,01 hectares, declarada de utilidade pública para fins de desapropriação.

O modo como as desapropriações vão sendo editadas não nos permite responder, de forma imediata, se a área total do CIPP, estimada inicialmente em 335 km², vem sendo ou não ampliada a cada renovação do decreto. Essa dificuldade na obtenção de informações é só uma diante de muitas que pretendo apresentar ao longo deste texto.

Figura 6 – Mapa de sobreposições dos decretos de desapropriação estaduais e municipal de Caucaia.



Fonte: elaboração Órbita, com dados fornecidos pela autora, a partir de fontes oficiais (IBGE, 2021; Ipece, 2021; *Diário Oficial do Estado do Ceará*, 2023).

Por outro lado, a análise dos decretos nos permite concluir que o Complexo Industrial e Portuário do Pecém tem sido um projeto de desenvolvimento que ultrapassa colorações e interesses partidários, havendo uma continuidade ao longo dos anos em termos de garantia de investimento público e de prioridade político-orçamentária para sua manutenção. Independentemente do partido que governe o Ceará no momento, do PSDB ao PT, passando pelo PSB, o Estado assume a tarefa não só de desapropriar imóveis, com fins de liberar áreas para a instalação de indústrias e de infraestrutura para o CIPP, mas também de garantir, via Protocolos de Intenção ou Termos de Compromisso, os ajustes necessários para que as empresas se instalem com todo o conforto que só o aprofundamento estatal pode dar.⁶²

Acerca do tema dos Protocolos de Intenção e Termos de Compromisso assinados pelo Governo do Estado com diferentes empresas, em 2 de setembro de 2009, foi publicada no *Diário Oficial do Estado*, a Lei estadual nº 14.456, que ratificou o Memorando de Entendimentos assinado entre o Estado, por meio do governador na época, Cid Ferreira Gomes, o município de São Gonçalo do Amarante, por meio do prefeito no período, Walter Ramos de Araújo Júnior, e a Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP), para a implantação de uma unidade industrial destinada à fabricação de produtos siderúrgicos. Entre as justificativas para a assinatura do referido Memorando de Entendimento, constam as seguintes:

CONSIDERANDO o interesse do Estado do Ceará em alavancar sua economia com a implantação de uma indústria de base, como o estabelecimento no território estadual de uma empresa fabricante de produtos siderúrgicos, viabilizando o surgimento de um expressivo polo metalmeccânico, e com a consequente expansão de todo o setor industrial e da oferta de trabalho para a população; CONSIDERANDO a propriedade de se conceder incentivos para a atração de capitais privados, em volume capaz de induzir a iniciativa privada a concretizar o empreendimento econômico acima mencionado [...].

62 Essa conclusão tem sido observada também no mandato do governador Elmano de Freitas (2023...), do Partido dos Trabalhadores, que tem feito esforços e gestões para a ampliação das atividades do CIPP, especialmente aquelas voltadas à produção de energia a partir do hidrogênio verde.

Por outro lado, a empresa comprometeu-se a construir e implementar um complexo siderúrgico integrado, consistindo em uma usina dedicada à produção e à exportação de produtos siderúrgicos. Para tanto, estava prevista a realização, pela CSP, de investimentos da ordem de U\$ 4.000.000.000,00 (quatro bilhões de dólares americanos), com previsão de geração de 3.000 empregos diretos e perspectiva de 10.000 empregos indiretos na produção de produtos siderúrgicos, além dos empregos gerados na fase da construção civil.

Nesse sentido, foram estabelecidos diversos incentivos estatais para garantir a atração das empresas para a implantação da siderúrgica no Pecém. Dentre esses compromissos assumidos pelo estado do Ceará e pelo município de Caucaia, a Lei Estadual nº 14.456/2009 cita:

- a. o acesso rodoviário pavimentado e ferroviário até o complexo siderúrgico da CSP, incluindo a construção de uma rodovia prioritária para transportes de produtos siderúrgicos entre a usina e o Porto do CIPP (cláusula quinta);
- b. a transferência da propriedade, para a CSP, do imóvel onde deveria ser instalada a siderúrgica pelo preço de 10 mil reais o hectare (cláusula quinta);
- c. identificação de uma mina de calcário, com acesso de ferrovia ou rodovia pavimentada, a uma distância máxima de 300 quilômetros do complexo siderúrgico da CSP (cláusula quinta);
- d. construção e adequação das instalações do Porto do Pecém, de acordo com as especificações técnicas a serem definidas entre as partes, incluindo nova ponte de acesso aos berços de exportação, aumento do calado do píer, aumento da retro-área do Porto do Pecém com construção de armazém de 5.000 m² para estocagem de peças e equipamentos de interesse da CSP (cláusula quinta);
- e. o fornecimento continuado de energia elétrica nas especificações exigidas pela empresa (cláusula quinta);

- f. instalação de equipamentos de embarque de produtos siderúrgicos, desembarque de insumos e de correias transportadoras independentes, para transporte de carvão, coque, minério de ferro e pelotas, com capacidade para atender a demanda da CSP (cláusula quinta);
- g. ajuste do valor da tarifa de água a ser cobrada, que não poderia exceder a 50% (cinquenta por cento) da tarifa média cobrada por metro cúbico de água bruta ofertada no ponto de entrega das instalações industriais (cláusula quinta).

Além dessas vantagens, o Estado também se comprometeu, conforme consta na cláusula oitava, a conceder à CSP, através de Fundo de Desenvolvimento Industrial do Ceará (FDI), benefícios fiscais previstos na legislação vigente e, ainda, nos termos da cláusula nona, a “envidar seus maiores esforços para viabilizar financiamento junto ao Banco do Nordeste (BNB) e ao Bndes para a CSP, no valor a ser definido entre as partes”. Logo, os valores a serem investidos pela empresa, para a construção das instalações siderúrgicas viriam, eminentemente, de financiamento público via bancos estatais de desenvolvimento.

Nas cláusulas décima segunda até a décima oitava, está prevista uma série de incentivos tributários especiais à CSP e empresas auxiliares. Na cláusula vigésima, são previstos incentivos fiscais de atribuição municipal, tais como o Imposto sobre Serviços (ISS), o Imposto Predial e Territorial Urbano (IPTU) e o Imposto sobre Transmissão de Bens Imóveis (ITBI).

Na cláusula vigésima primeira, o estado do Ceará se comprometeu a envidar esforços para a concretização e instalação de uma Zona de Processamento de Exportação (ZPE) na área do CIPP, abrangendo as áreas destinadas à CSP, que gozaria de todos seus benefícios fiscais e tributários.

No que diz respeito ao licenciamento ambiental, a cláusula sexta do Memorando de Entendimento estabelecia a obrigação do estado do Ceará de apoio à CSP na obtenção da licença prévia (LP), licença de instalação (LI) e

licença de operação, de maneira a não comprometer o prazo de implantação do empreendimento, desde que todos os requisitos legais tivessem sido cumpridos pela CSP junto aos órgãos ambientais.

Destaque-se que o licenciamento ambiental desse empreendimento de grande porte foi conduzido pela Superintendência Estadual do Meio Ambiente (Semace). O primeiro processo de licenciamento, com vistas à obtenção da licença prévia, foi aberto na Semace em 17 de julho de 2008, sob o nº 08341768-0, tendo a licença sido emitida em 4 de dezembro de 2009, três meses após a publicação do Memorando de Entendimento. Além desse, outros seis processos de licenciamento foram abertos na Semace, pela Companhia Siderúrgica do Pecém, os quais envolveram as licenças de instalação, de instalação para ampliação e de operação. São eles os de nº: 10074433-8; 10590225-0; 11119785-6; 1298087/2016; 2186940/2016; e 5583657/2016, esse último referente à licença de operação emitida em 1º de junho de 2017, com validade até 6 de janeiro de 2021.

A Semace segue uma forma própria de condução dos processos de licenciamento ambiental. No caso da CSP, sendo um empreendimento de grande impacto ambiental, seu licenciamento é trifásico, ou seja, deve observar as licenças prévia, de instalação e de operação, sendo precedido de realização de estudos de impacto ambiental, realização de audiências públicas etc.

No contexto da racionalidade burocrática do órgão ambiental estadual, o rito do licenciamento também é dividido, ou seja, não há um único número de processo para todo o licenciamento ambiental, compreendendo-se que cada etapa de concessão das licenças é geradora de um processo novo e único. Isso, no entanto, pode implicar uma descontinuidade na análise do empreendimento e das condições estabelecidas pelo órgão licenciador para a passagem de uma etapa a outra do licenciamento.

Como na região havia indícios de peças arqueológicas e presença de povos indígenas, o processo também deveria contar com a participação do Instituto do Patrimônio Histórico, Artístico e Arquitetônico (Iphan) e da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), devendo, ainda, ser realizada a consulta livre, prévia e informada com os povos indígenas afetados, nos termos da Convenção

nº 169, da Organização Internacional do Trabalho.⁶³ Contudo, nenhum dos empreendimentos integrantes do CIPP até o momento realizou a consulta livre, prévia e informada. Nos próximos capítulos, abordarei esses tópicos.

No que diz respeito às usinas termelétricas, a Lei nº 14.862, de 25 de janeiro de 2011, publicada no *Diário Oficial do Estado*, em 26 de janeiro de 2011, torna público o Protocolo de Intenções firmado, em 24 de março de 2008, entre o estado do Ceará, pelo governador na época, Cid Ferreira Gomes, o município de São Gonçalo do Amarante, por meio do Prefeito Walter Ramos de Araújo Júnior, e a MPX Pecém Geração de Energia S. A., para a implantação de uma unidade geradora de energia elétrica, movida a carvão mineral, denominada UTE Porto do Pecém.

O investimento total para a implantação do projeto estava orçado em R\$ 2.400.000.000,00 (dois bilhões e quatrocentos milhões de reais) e a usina termelétrica teria capacidade de geração bruta de 720 MW, em duas unidades de 360 MW, utilizando como combustível principal o carvão mineral importado de baixo teor de enxofre, contando ainda com a possibilidade de instalação de outra unidade de 360 MW. Havia a previsão de geração de mais de 1.500 empregos diretos na fase de implantação e de 120 empregos na fase de operação, conforme definido na cláusula segunda.

Quanto aos compromissos assumidos pelo estado do Ceará, a Lei estadual nº 14.862/2011 mencionava o seguinte nas cláusulas quarta e sétima:

- a. compromisso de que o terreno da UTE Porto de Pecém disporá de água bruta em seus limites, nos volumes compatíveis com as necessidades do projeto e nas condições de tarifa da concessionária. O volume máximo requerido deverá ser de 1,0 m³/seg.;
- b. compromisso de fornecimento de água tratada para uso humano bem como de receber os efluentes industriais que deverão ser tratados na unidade de tratamento da empresa, na vazão compatível

63 A Convenção nº 169 da OIT foi incorporada à legislação brasileira por meio do Decreto Legislativo nº 143/2002 e promulgada pelo Decreto Presidencial nº 5051/2004, sendo o direito à consulta livre, prévia, informada e de boa fé previsto nos artigos 6º e 7º do referido texto normativo internacional.

- com as necessidades do empreendimento, cobrando tarifa conforme classificação industrial;
- c. disponibilizar a infraestrutura e equipamentos necessários para a operação de descarregamento e transporte do carvão até a Torre de Transferência a ser localizada dentro do Complexo Industrial, mais especificamente no início da Via de Passagem de utilidades do Complexo;
 - d. disponibilizar para a usina termoeétrica da empresa vãos de acesso necessários na subestação que deverá ser instalada no Complexo Industrial, na tensão que deverá ser determinada pelos estudos elétricos específicos, para escoamento da sua energia elétrica produzida;
 - e. garantia do acesso por via terrestre à empresa nas condições compatíveis com suas necessidades;
 - f. condições tributárias especiais como o diferimento de ICMS para aquisições de máquinas e equipamentos.

O Protocolo de Intenções não se referia, em nenhum momento, ao licenciamento ambiental, que deveria ser conduzido, em razão da capacidade operacional da termelétrica, pelo Ibama. No entanto, fazia menção, na cláusula décima, ao compromisso da empresa MPX de apoiar Programas de Responsabilidade Social e Ações Voluntárias do Governo do Estado do Ceará, firmando tal compromisso através de termo de adesão.

No que se refere à MPX, o Protocolo de Intenções original, assinado em 2008, não previa desconto na tarifa de fornecimento de água tratada, estabelecendo a cláusula quarta que a tarifa seria cobrada conforme classificação industrial, visto que o estado do Ceará também havia garantido que o terreno da UTE Porto de Pecém disporia de água bruta em seus limites, nos volumes compatíveis com as necessidades do projeto e nas condições de tarifa da concessionária, sendo o volume máximo de 1,0 m³/seg. Embora essa segurança hídrica garantida

pelo Estado fosse absolutamente inimaginável, se comparada com a situação de insegurança e de estresse hídrico vivida pela imensa maioria dos cearenses, especialmente os agricultores familiares, tal situação não foi suficiente para a empresa, que requereu a extensão do benefício já garantido para a Companhia Siderúrgica do Pecém de desconto na tarifa de água.

Nesse sentido, em 2 de junho de 2011, é publicada no *Diário Oficial do Estado* a Lei nº 14.920, de 24 de maio de 2011, que autorizou a Companhia de Gestão dos Recursos Hídricos (Cogerh) a conceder, às empresas Porto do Pecém Geração de Energia S. A. e MPX Pecém II Geração de Energia S. A., 50% de desconto sobre o valor da tarifa prevista em lei, sendo o consumo mínimo anual estabelecido como 7.200.000 m³ (sete milhões e duzentos mil metros cúbicos).

Em pesquisa realizada no sítio eletrônico da Semace, em 2021, constam três processos de licenciamento ambiental em nome da MPX Energia S. A.: processo nº 06033386-3, iniciado em 10 de março de 2006, referente à licença prévia concedida apenas dois meses depois de seu requerimento, em 18 de maio de 2006, com validade até 18 de maio de 2007; processo nº 06033384-7, iniciado em 10 de março de 2006, referente à licença prévia concedida em 13 de dezembro de 2007, com validade de um ano; processo nº 08341614-5, iniciado em 16 de julho de 2008, referente também à licença prévia concedida no mesmo mês, em 28 de julho de 2008, com validade de 1 ano. Devido à capacidade instalada das indústrias termelétricas, o licenciamento deveria ter sido assumido pelo Ibama, em razão da Resolução nº 237/1997, do Conselho Nacional de Meio Ambiente (Conama) e da Lei Complementar nº 140/2011.

O Memorando de Entendimento entre Estado, município de São Gonçalo e CSP, bem como os Protocolos de Intenção entre Estado, município de São Gonçalo e MPX são expedientes não previstos na Lei de Contratos e Licitações (Lei nº 14.133, de 1º de abril de 2021 e suas versões anteriores), sendo um tipo de negociação que, embora preliminar, vinculou os entes públicos a uma série de compromissos, investimentos e isenções. Por meio deles, já se garantiu às empresas tratamento tributário diferenciado, agilidade nos processos de licenciamento

ambiental, condições de infraestrutura e, especialmente, de disponibilidade hídrica e locacionais altamente favoráveis.

O uso desse expediente continua bastante comum no contexto das negociações envolvendo empresas interessadas em se instalar no CIPP ou no papel do estado do Ceará em sua busca ativa por novos empreendimentos e investidores e, ainda, na articulação e gestão de eventuais dificuldades encontradas junto a órgãos públicos.⁶⁴

De modo a otimizar o sistema de gestão e de governança do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, no ano de 2011, a Assembleia Legislativa do Estado do Ceará aprovou a Lei nº 15.083, de 21 de dezembro de 2011, publicada no *Diário Oficial* de 29 de dezembro de 2011, criando o Conselho Gestor e a Unidade Gestora do CIPP. O objetivo da lei era criar um modelo de governança do Complexo que efetivasse, em termos organizacionais, a proposta inicial de integração político-econômica. A integração logística e industrial pretendida pelo CIPP só seria possível com uma integração política, articulando diferentes pastas e secretarias com interesses transversais e correlatos na região, o que se efetiva com a proposta do Conselho Gestor e a Unidade Gestora do CIPP.

Nos termos do art. 1º da Lei nº 15.083/2011, o modelo de gestão do Complexo Industrial e Portuário do Pecém e áreas do entorno é destinado ao planejamento e à organização da instalação de novas indústrias, da transferência ou da ampliação de indústrias já estabelecidas, e da ampliação ou criação de empresas, todas na área do CIPP, conforme memorial descritivo e projetos de infraestrutura do Plano Diretor do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, a ser publicado em decreto do governador do Estado.

De acordo com o art. 4º, o Conselho Gestor do CIPP e áreas do entorno é um órgão de apoio ao planejamento de ações na região abrangida pelo Complexo, sendo vinculado ao Gabinete do Governador, o que demonstra a relação estreita e imbricada entre poder público e interesses empresariais. Não há previsão de

⁶⁴ Na época da licença prévia da Refinaria Premium II, as dificuldades em torno da presença Anacé no território planejado para se instalar o projeto da Petrobras levaram o próprio governador, na época, Cid Gomes, a fazer gestões junto à Funai e ao Ministério Público Federal, promovendo e participando de reuniões para solucionar o impasse. Mais recentemente, o atual governador Elmano de Freitas divulgou, na sua conta em uma rede social, uma reunião realizada em 18 de abril de 2023, junto ao Presidente do Ibama, para garantir celeridade e eventualmente uma manifestação favorável aos processos de licenciamento ambiental que interessam ao CIPP (ver em: <https://www.instagram.com/p/CrLc8BrLFu-/>).

assento no Conselho Gestor de representante das comunidades impactadas e dos povos indígenas. As decisões formuladas no âmbito desse Conselho se refletirão no território ocupado por essas comunidades e pelos povos indígenas, mas eles não participam de sua formulação, o que indica um reforço da produção da inexistência desses sujeitos no território do CIPP.

Dentre as atribuições do Conselho Gestor está, por exemplo, nos termos do art. 5º, inciso III, opinar, previamente, a qualquer órgão ou entidade estadual, sobre a instalação de empreendimentos industriais e empresas no CIPP e sobre quaisquer equipamentos no seu entorno relacionados ao CIPP.

Além do Conselho Gestor, a Lei estadual também criou a Unidade Gestora do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, vinculada ao Gabinete do Governador, com a finalidade de articular e executar as ações para garantir a implantação e o pleno funcionamento do CIPP.

Em 2021, o CIPP possuía 22 empresas em operação e oito em processo de instalação (Melo, 2021), tendo sido ampliado, em 2023, para 80 empresas instaladas, conforme dados da Associação de Empresas integrantes do CIPP (Aecipp), divididas, de acordo com o Plano Diretor do CIPP, em quatro setores: o primeiro é destinado às termelétricas e à Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP); o segundo, à refinaria e polo petroquímico; o terceiro, à área industrial; e o quarto, à área institucional, serviços e ZPE. Em termos de atividades desenvolvidas no CIPP, podemos dividi-las entre os setores siderúrgico, energético, petroquímico e o porto, encontrando em cada setor indústrias-âncora que dão suporte à atração de novos investimentos.

Quadro 4 – Setores do CIPP, de acordo com o Plano Diretor.

Setor	Utilização prevista	Delimitação
Setor I	Destinado à Companhia Siderúrgica do Pecém, às usinas termoeletricas de geração de energia, à área de despacho aduaneiro da ZPE, à área de utilidade da Cagece, além de empreendimentos com ligação funcional com o porto.	O setor I, com área total de 1.935,8 hectares, faz limites: (a) a leste, com a rodovia estadual CE-422; (b) ao norte, com a Área Urbana I e Estação Ecológica do Pecém; (c) a oeste, com a rodovia estadual CE-156 e a Área Urbana I; (d) ao sul, com a CE-085. A maior parcela da área do setor I foi destinada à implantação da CSP.

Setor II	Destinado à refinaria de petróleo, ao terminal de tancagem de produtos de petróleo, ao polo petroquímico e aos reservatórios de água da Cogerh e da Cagece.	O setor II, com área total de 2.784,4 hectares, é contíguo ao Terminal Intermodal de Cargas (TIC). Tem os seguintes limites geográficos: a leste, a rodovia estadual CE-348; ao norte, terras da Estação Ecológica do Pecém; ao sul, o desvio projetado da rodovia estadual CE-085; a oeste, a rodovia estadual CE-422.
Terminal Intermodal de Cargas (TIC)	Armazenagem de cargas.	Localizado entre os setores I e II.
Setor III	Destinado à instalação de indústrias em geral, tais como: polo petroquímico, eletromecânicos e metalmeccânicos, além de outras indústrias correlatas.	O setor III, com área total de 2.288,53 hectares, tem os seguintes limites geográficos: a leste, a rodovia estadual CE-348; ao norte, o desvio projetado da rodovia estadual CE 085; a oeste, a rodovia estadual CE-422; ao sul, a rodovia federal BR-222. O setor III destina-se à implantação de unidades industriais e de serviços, de médio e grande porte e das cadeias produtivas.
Setor IV	Destinado à instalação da ZPE e à área institucional, comercial e de serviços.	O setor IV, com área total de 3.004,25 hectares (industrial: 2.743,95 ha; e misto: 260,30 ha), tem os seguintes limites geográficos: a leste, a rodovia estadual CE-422 e, em continuação, o desvio da CE-085, a ser construído; ao norte, o atual traçado da rodovia estadual CE-085, que será transformada em via industrial local, e a área da inundação da lagoa do Gereraú; a oeste, a rodovia estadual CE-156; ao sul, a rodovia federal BR-222.

Fonte: elaborado pela autora. Adaptado de Santana *et al.* (2013).

Telles de Melo destaca o agigantamento, em termos de recursos envolvidos, de duas grandes empresas instaladas no CIPP: a Companhia Siderúrgica do Pecém e as termelétricas a carvão mineral.

[...] a Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP), constituída em 2008, que ocupa uma área de 980 ha, é resultado da sociedade entre a Vale (50%) e as coreanas Dongkuk Stell (30%) e o Grupo Posco Engenharia e Construção (20%). Seu investimento total é de U\$ 12,7 bilhões. Integraram a operação, além do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES), o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), o Banco Mundial (indiretamente) e o Export-Import Bank of Korea, que lidera um consórcio que reúne outros sete bancos comerciais, com investimento de U\$2,1 bilhões. A Siderúrgica envolve também empréstimos do Banco Francês BNP-Paribas e mais um *pool* de bancos: Santander, HSBC (Hong Kong and Shanghai Banking Corporation), assim como instituições financeiras coreanas: Korea Finance Corporation (KoFC) e Nonghyup Bank. Ela dista 8 km do porto, que é interligado por

um sistema de correias transportadoras de carvão mineral que atendem também a outros empreendimentos do Complexo. Inaugurada em 2013, iniciou sua produção em 2016, com parte dela destinada à Coreia do Sul. Ela tem tratamento tributário e cambial específico, que inclui isenção de impostos federais, além de abatimento de 50% no pagamento pela outorga de uso de água bruta para suas caldeiras [...].

Dentre as grandes plantas industriais ali instaladas, encontram-se duas usinas termelétricas, que funcionam de forma associada. A Termoelétrica Porto do Pecém I faz parte do consórcio MPX Energia S. A. (50%) e EDP – Energias do Brasil (50%), esta subsidiária da EDP-Energias de Portugal S. A., com investimento total de R\$ 3,4 bilhões, envolvendo financiamento do Banco Interamericano (U\$ 327 milhões – U\$ 147 milhões de recurso próprio e U\$ 180 milhões de empréstimo indireto, através de consórcio de três bancos comerciais internacionais (Millenium BCP, Caixa Geral de Depósitos e Calyon) e do BNDES, que liberou em 2009 R\$1,4 bilhões, o que equivale a 45,51% do investimento total). O prazo de pagamento é de 17 anos. A Termoelétrica UTE Pecém II é 100% do consórcio MPX Energia S. A., do empresário Eike Batista. Diante da crise financeira de suas empresas, ele vendeu parte da Pecém II, que passou a se chamar ENEVA, ficando com 24% de participação. Em 2014, a ENEVA vendeu 50% das ações para a empresa alemã E.ON, por R\$ 400 milhões. Seu investimento total é de R\$ 1,28 bilhões. A matriz energética para ambas é baseada no carvão mineral vindo da Colômbia; e ela também goza de benefícios fiscais e tarifários (Melo, 2021, p. 36-37).

Uma terceira grande indústria programada para se instalar no Complexo Industrial e Portuário do Pecém era a Refinaria Premium II da Petrobras. No entanto, por inúmeras razões que serão debatidas com profundidade nos capítulos seguintes, a Refinaria não se efetivou, apesar de ter seu licenciamento ambiental iniciado junto ao Ibama, contando, inclusive, com estudos de impacto junto aos povos e comunidades indígenas localizados na área do CIPP e entorno. De acordo com Aguiar (2019), a construção da Refinaria foi interrompida no terceiro trimestre de 2014, quando a Petrobras alegou falta de parceiros e revisões das expectativas de crescimento do mercado de combustíveis, o que, certamente, trouxe prejuízos financeiros ao Governo do Estado, em razão dos investimentos realizados, incluindo a assinatura de um Termo de Compromisso para a construção da Reserva Indígena Taba dos Anacé, para garantir a implantação do empreendimento no CIPP.

Nesse sentido, o estado do Ceará permanece tentando acordos e parcerias junto a outros investidores para a instalação de uma refinaria na região. Telles Melo (2021) afirma que, em 2018, após acordo de financiamento assinado entre o Governo do Estado do Ceará e o Banco de Desenvolvimento da China, para a construção da refinaria por parte de uma empresa chinesa, esta teria solicitado licença ambiental junto à Superintendência Estadual de Meio Ambiente (Semace), para instalação da planta industrial.

Quadro 5 – Empresas-âncora ou empresas estruturantes instaladas no CIPP.

Município	Razão social	Produção	Valor do invest. (R\$)	Empregos diretos
Caucaia	Central Geradora Termoelétrica Fortaleza S/A (CGTF)	Geração de energia elétrica	550.000.000	68
Caucaia	Termo Ceará Ltda. (Petrobras)	Geração de energia elétrica	250.000.000	20
Caucaia	Wobben Windpower Ind. e Com. Ltda.	Aerogeradores e componentes	23.500.000	503
São Gonçalo do Amarante	Jotadois NE Ltda.	Pré-moldados de concreto	2.180.000	206
São Gonçalo do Amarante	Tortuga Cia Zootécnica Agrária	Suplementos e concentrados minerais para nutrição animal	100.000.000	490
São Gonçalo do Amarante	Votorantim Cimentos N/NE S/A	Cimento e argamassa	45.000.000	55
São Gonçalo do Amarante	Companhia Industrial de Cimento Apodi	Cimento	55.000.000	160
São Gonçalo do Amarante	Hydrostec Tecnologia e Equipamentos Ltda.	Tubos de aço, carbono, estacas tubulares, equipamentos e peças mecânicas	13.000.000	80
São Gonçalo do Amarante	Energia Pecém Geração de Energia S/A	Energia elétrica à base de carvão mineral	2.400.000.000	120

São Gonçalo do Amarante	Aeris Energia S/A	Pás de rotores para turbinas de geração de energia eólica	80.000.000	340
São Gonçalo do Amarante	Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP) (Ex-usina Siderúrgica do Ceará e, atualmente, ArcelorMittal)	Siderurgia	15.100.000.000	5.500
TOTAL			18.618.180.000	87.462

Fonte: elaborado pela autora. Adaptado de Santana *et al.* (2013, p. 63).

Quanto à Zona de Processamento de Exportação (ZPE Pecém), que possui mais de 4.000 hectares destinados à sua implantação, trata-se de uma empresa do tipo sociedade de economia mista controlada pelo Governo do Estado do Ceará, a qual detém a concessão do governo federal para funcionar como ZPE. Seu objetivo é atrair indústrias para produzir bens para exportação que gozarão de isenção de impostos.

Todas essas indústrias contarão, ainda, com uma infraestrutura que agrega diversos modais de transporte, incluindo a linha férrea da Transnordestina Logística S. A., a duplicação de rodovias federais, a exemplo das BRs 020 e 222, a construção e ampliação de rodovias estaduais, a exemplo das BRs 085 e 155 (Avenida Portuária, que cruza o CIPP no sentido norte-sul), além de linhas de transmissão de 500 kV e 230 kV e de instalação de infraestrutura de telecomunicações, particularmente de dados (internet), na área do CIPP.⁶⁵

Houve intensos investimentos públicos, especialmente do estado do Ceará, para garantir a implantação e o funcionamento do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, seja por meio de isenções e facilidades tributárias, seja por meio de garantia de uma ampla infraestrutura de diferentes modais de transporte, seja por meio da segurança hídrica, garantida não só por um sistema de adutoras próprio, mas também pela transposição do São Francisco. Exemplificando os

⁶⁵ O Projeto Cinturão Digital do Ceará, de acordo com Santana *et al.* (2013), iniciou-se em 2008 e já teve sua instalação concluída no CIPP. De acordo com os autores, não estava inicialmente prevista a oferta de serviço de telecomunicação, gratuito ou não, para a população em geral.

investimentos estaduais para a consolidação do CIPP, apresentamos a tabela abaixo, adaptada de Santana *et al.* (2013, p. 193), a partir de dados da Secretaria da Fazenda e da Secretaria de Planejamento e Gestão do Governo do Estado do Ceará, referente aos investimentos públicos no período de 2007 a 2010:

Tabela 1 – Investimentos públicos estaduais no período de 2007 a 2010.

ÁREAS	VALOR (R\$ Milhões)	%
Infraestrutura*	3.567,90	77,60%
Metrô de Fortaleza	838,8	18,20%
Rodovias	657	14,30%
CIPP – Porto do Pecém	537,6	11,70%
Luz para Todos	534,8	11,60%
Programa Sanear II	342,3	7,40%
Eixão das Águas	242,1	5,30%
Construção de Habitações	160,6	3,50%
Construções de Barragens	135,1	2,90%
Promourb (Mobilidade Urbana)	119,6	2,60%
Educação*	493,8	10,70%
Saúde*	419,4	9,10%
Segurança Pública*	117,1	2,50%
Total Selecionado – Áreas*	4.598,20	100,00%
Investimentos totais**	6.961,40	66,10%

Fonte: Santana *et al.* (2013, p. 198).

Nota: *Participação percentual nos investimentos estaduais selecionados.

**Participação percentual nos investimentos totais.

Pelos dados apresentados, apenas o Porto do Pecém consumiu 11,70% dos investimentos estaduais selecionados, valores superiores aos investidos, naquele período, nas áreas de educação, saúde, segurança pública e mobilidade urbana. O valor investido no Porto do Pecém não corresponde ao total investido, naquele período, no Complexo Industrial e Portuário do Pecém, uma vez que também foi beneficiado com recursos vindos das áreas de infraestrutura, rodovias (duplicações de rodovias e melhoramentos de vias e acessos ao CIPP), e do Eixão das Águas.

Não se trata, contudo, de um Complexo Industrial e Portuário finalizado. O CIPP permanece mais vivo e pulsante que nunca, atraindo, a todo momento, novos investidores e novos empreendimentos. A continuidade ininterrupta dos decretos de desapropriação demonstra que o Complexo só tem data de nascimento, mas ele não tem data de conclusão ou de, pelo menos, encerramento na sua expansão. Trata-se de um megaprojeto sempre inacabado de atração de novas indústrias, modais logísticos e de sistemas de infraestrutura que garantem amplos retornos financeiros ao capital. O CIPP funciona, assim, como um grande indutor de novos empreendimentos, sempre integrados logística, territorial e financeiramente.

Nesse sentido, grandes empreendimentos localizados em outras regiões usam a infraestrutura do CIPP ou garantem as indústrias instaladas lá. São exemplos: a fruticultura irrigada do Apodi, que utiliza o Terminal Portuário do Pecém para escoamento de frutas e cereais para mercados europeus e asiáticos; o projeto de mineração de urânio e fosfato em Santa Quitéria, que pretende escoar o resultado da atividade minerária pelo CIPP; a transposição do Rio São Francisco e a ferrovia transnordestina, que, integrados ao projeto do Complexo, garantirão água para as indústrias e demais insumos necessários.

De modo a demonstrar a ampla vitalidade do CIPP, citamos três recentes notícias, divulgadas em diferentes sítios institucionais e de mídia. Na notícia intitulada “Porto do Pecém bate recorde e fecha 2021 com mais de 22 milhões de toneladas movimentadas”, de 5 de janeiro de 2022, Leite e Tomaz (2022) informam que o terminal portuário cearense, que estava prestes a completar 20 anos, havia superado a marca de 20 milhões de toneladas (t) de cargas movimentadas em um único ano, o que configura um recorde absoluto para o setor portuário do Estado. Mesmo em um ano de profundo abalo econômico, em razão da crise sanitária, assistencial, de saúde, econômica e alimentar provocada pela pandemia da covid-19, a movimentação alcançada pelo Porto do Pecém representou, em 2021, um crescimento de mais de 40% em relação ao ano anterior, 2020, consolidando o melhor resultado da história do CIPP até então.

De acordo com os autores da reportagem, publicada no sítio eletrônico da Secretaria do Desenvolvimento Econômico e Trabalho do Governo do

Estado do Ceará, comandada até o final de 2022 por Francisco de Queiroz Maia Júnior,⁶⁶ entre as cargas movimentadas no Porto do Pecém, ao longo de 2021, o maior destaque foi o granel sólido (44% das toneladas movimentadas no ano), o que compreende os combustíveis minerais e minérios. A carga transportada por contêineres representou 24% (vinte e quatro por cento) das toneladas movimentadas, com destaque para cereais, sal e frutas.

Como visto, cerca de 68% da carga transportada pelo Terminal Portuário do Pecém compreendia produtos do agronegócio e da indústria extrativa de minérios, em um contexto de reprimarização da economia, ou seja, de escoamento de produtos primários que serão beneficiados em outras partes do globo.

Na notícia, cuja manchete é “Hidrogênio Verde: com 14º memorando assinado, Ceará amplia a capacidade de produção do combustível”, publicada em 14 de dezembro de 2021, Falcão (2021) destacou o interesse de inúmeras empresas multinacionais com a implantação de um *hub* de hidrogênio verde no Complexo Industrial e Portuário do Pecém. Naquela semana, fora assinado o 14º Memorando de Entendimento entre o estado do Ceará e a AES Brasil, uma subsidiária da AES Corporation, que é uma das maiores empresas de energia dos Estados Unidos, para a implantação de uma planta do hidrogênio verde no CIPP, denominado, na notícia, como “combustível limpo”.

Na mencionada matéria, há referência a uma fala do vice-presidente da AES Brasil, Ítalo Freitas, acerca das vantagens do Ceará no contexto do mercado global de hidrogênio verde. Dentre essas vantagens, é citada a existência do CIPP, o que garantiria a produção de hidrogênio a um custo competitivo.

Mencionando a geração de empregos como a grande vantagem na implantação do projeto, a notícia cita, ainda, a fala do presidente da Federação das Indústrias do Estado do Ceará (Fiec), Ricardo Cavalcante: “Toda essa estrutura que está sendo desenvolvida está chamando a atenção do mundo e, graças a Deus, estamos aqui assinando esse 14º memorando. Fico feliz porque a geração de emprego que nós iremos ter no setor industrial será cada vez maior”.

Acerca do hidrogênio verde, abrimos um parêntese para mencionar que, como se trata de uma tecnologia nova, não havia, na época, uma normativa específica

66 Francisco de Queiroz Maia Júnior era secretário de Transportes, Energia, Comunicações e Obras quando da edição do decreto de desapropriação de 1996 para a implantação do CIPP.

sobre o tema⁶⁷ nem acerca dos licenciamentos ambientais desses empreendimentos. Nesse sentido, o Conselho Estadual de Meio Ambiente do Ceará, vinculado à Secretaria Estadual do Meio Ambiente (Sema), passou a discutir a proposição de uma resolução *específica* para tratar dos empreendimentos de produção de hidrogênio verde para a geração de energia no âmbito do Estado. Em 10 de fevereiro de 2022, foi aprovada pelo colegiado do Conselho a Resolução nº 03/2022, que dispõe sobre os procedimentos, critérios e parâmetros aplicáveis ao licenciamento e autorização ambientais, no âmbito da Semace, para empreendimentos de hidrogênio verde. Tratava-se de resolução até então inédita no país sobre o tema.

Em vez de proceder ao licenciamento ambiental de empreendimentos de produção de hidrogênio verde seguindo as normativas gerais e nacionais existentes sobre licenciamento ambiental de empreendimentos, a exemplo do que dispõe a Resolução nº 237 do Conselho Nacional de Meio Ambiente, da Portaria nº 60/2015, acerca do papel de órgãos intervenientes no licenciamento, o estado do Ceará, por meio dos seus órgãos de política ambiental, preferiu estabelecer uma legislação específica e *ad hoc*,⁶⁸ para casos concretos e individualizáveis, ou seja, estabelecendo uma exceção na legislação ambiental nacional especificamente para a produção de hidrogênio verde.

Em fevereiro de 2022, o estado do Ceará já havia assinado mais de 16 Memorandos de Entendimento com diferentes empresas multinacionais para a implantação de empreendimentos de produção de hidrogênio verde na região do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, a indicar que, mais do que garantir o direito estabelecido constitucionalmente ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e das populações afetadas pelos empreendimentos, a Resolução aprovada pelo Coema teve como finalidade primeira garantir a segurança jurídica dos investidores. Primeiro, assinam-se os Memorandos de Entendimento com os investidores, depois se corre atrás, para aprovar uma resolução que garante

67 Apenas em 2 de agosto de 2024, foi promulgada a Lei nº 14.948, que institui o marco legal do hidrogênio de baixa emissão de carbono (hidrogênio verde) e dispõe sobre a Política Nacional do Hidrogênio de Baixa Emissão de Carbono, dentre outras medidas, estando pendente sua regulamentação.

68 Esse comportamento específico e *ad hoc* do Estado para com a legislação, visando atender investidores do CIPP, já era sentido por Aquino, quando se referia às isenções fiscais concedidas: “As mudanças frequentes na regulamentação da lei de incentivos fiscais indicam um comportamento *ad hoc*, em que as normas parecem mais se seguir a negociações caso a caso de atração” (Aquino, 2000, p. 62).

juridicamente tais investimentos, evitando-se questionamentos futuros. No mesmo sentido, Bruna Damasceno (2022), em reportagem intitulada “Aprovada a 1ª Resolução do país que trata do licenciamento ambiental para usinas de hidrogênio verde”, publicada em 11 de fevereiro de 2022, no jornal *Diário do Nordeste*, traz a fala do titular da Semace, Carlos Alberto Mendes Júnior:

Além de ser um marco sobre o aspecto de mostrar a intenção do Ceará em se transformar em um ‘hub’ de Hidrogênio Verde, a resolução traz, ainda, uma segurança jurídica para os empreendimentos”, observa. “São mais de 16 memorandos de entendimento assinados pelo governador [Camilo Santana] com as empresas. Hoje, essas companhias terão segurança jurídica de saber qual a tramitação, qual tipo de estudo será solicitado e como será o rito do processo”, lista (Damasceno, 2022).

A referida reportagem enumera, ainda, um conjunto de empresas que já haviam assinado Memorandos de Entendimento com o estado do Ceará indicando interesse em explorar esse novo mercado no CIPP. Dentre essas empresas, cita: Enegix Energy, White Martins, Qair, Fortescue, Eneva, Diferencial, Hytron, H2helium, Neoenergia, Engie, Transhydrogen Alliance, Linde, Total Eren, AES Brasil.

Por meio da Lei de Acesso à Informação, cadastrei solicitação, em 24 de novembro de 2021, no Sistema Ceará Transparente (www.ceartransparente.ce.gov.br), para acesso aos Memorandos de Entendimento assinados com diferentes parceiros comerciais interessados na implantação de usinas de hidrogênio verde na região do CIPP. Identifiquei-me, na oportunidade, como doutoranda que pesquisava o CIPP. Em resposta, em 13 de dezembro de 2021, foi-me encaminhada uma certidão negativa assinada, inclusive, pelo então vice-diretor financeiro da Companhia de Desenvolvimento do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, George Lopes Braga, com o seguinte teor:

Certificamos, ainda, que o acesso à referida informação acabou tendo que ser negado com base no inciso I do art. 24 do Decreto nº 31.199, de 30 de abril de 2013, o qual institui que não serão atendidas solicitações de informações que sejam “*classificadas como sigilosas ou de natureza pessoal, na forma indicada na Lei estadual nº 15.175, de 28 de junho de 2012*”. Registramos, oportunamente, que os memorandos elaborados e firmados pela Companhia de Desenvolvimento do Complexo Industrial e Portuário

do Pecém, na condição de Sociedade de Economia Mista que executa atividades concorrenciais, possuem cláusula de confidencialidade, o que, por si só, prejudica a concessão de livre acesso aos documentos por terceiros neste momento.

Em outra notícia, de 21 de fevereiro de 2022, o jornalista Egídio Serpa menciona um documento enviado pelo Banco Mundial ao Governo do Estado do Ceará que coloca o Estado como referência global em relação à geração de energias renováveis e, especialmente, em relação ao hidrogênio verde. A notícia, intitulada “Banco Mundial vê o Ceará como berço do hidrogênio verde”, também menciona que 16 empresas estrangeiras e nacionais já celebraram Memorandos de Entendimento com o Governo do Estado para a implantação de unidades produtoras de hidrogênio verde no Pecém, acrescentando que alguns desses memorandos já avançaram, como é o caso da empresa Fortescue,⁶⁹ que já trata dos pré-contratos com a CIPP S. A., administradora do Complexo do Pecém e da ZPE do Ceará.

Assim, as informações sobre os Memorandos de Entendimento para algumas pessoas não são sigilosas, uma vez que o jornalista teve acesso a *dados sensíveis*, como a fase de negociação entre a Fortescue e o CIPP S. A. No entanto, para interessados em analisar esses memorandos à luz das ciências sociais, o sigilo empresarial impera.

Por fim, encerrando esse breve apanhado de notícias, Welma e Cavalcanti destacam, em matéria publicada no *Jornal Diário do Nordeste*, em 10 de fevereiro de 2022, intitulada “Tasso, Ciro, Cid e Camilo: evento no Porto do Pecém reúne governadores da história do Ceará”, a continuidade da gestão pública no Ceará, representada pela inauguração da segunda expansão do Porto do Pecém. Nesse momento, três ex-governadores e o governador do Ceará na época – o senador Tasso Jereissati (PSDB), o pré-candidato a presidente da República, em 2022, Ciro Gomes (PDT), o senador Cid Gomes (PDT) e o então governador Camilo Santana (PT) – estiveram presentes no CIPP. A junção de representantes de partidos políticos que oscilam entre a esquerda, centro-esquerda e centro-direita

69 A Fortescue é um grupo empresarial australiano que atua nos ramos de tecnologia, energia e mineração, estando entre as maiores produtoras mundiais de minério de ferro (ver em: <https://www.fortescue.com/en>).

em torno de um projeto de desenvolvimento comum explicita o Consenso de Commodities, de que nos fala Maristela Svampa. As ideologias partidárias podem discordar de tudo, menos do imperativo do desenvolvimento via espoliação e despojo e a centralidade do neoextrativismo. Desenvolver é a tônica, não importa o custo socioambiental e cultural.

Tasso Jereissati (PSDB), que comandou o “Governo das mudanças” (Aquino, 2000) no Ceará, discursou, no evento, acerca da importância da continuidade de projetos públicos. Nesse sentido, colacionamos um trecho da fala do senador e ex-governador do Ceará trazida na notícia:

“Um projeto que teve a continuidade de mais de 34 anos, com as nuances e características pessoais de cada governador, mas o projeto básico (...) de indignação com a pobreza, de amor ao dinheiro público, de respeito ao Fisco, aos recursos do Estado, ao [*sic*] recursos públicos, ficou absolutamente quase que perene e espero que irreversível”, disse o senador (Welma; Cavalcanti, 2022, *on-line*).

O CIPP é assim tratado como um projeto de longo prazo, perene e irreversível que ultrapassa gestões partidárias e que tem como foco, ao menos discursivamente, a indignação com a pobreza e a necessidade de geração de emprego e renda, ou seja, o CIPP é tratado discursiva e efetivamente pelo Estado como um projeto inexorável. Enquanto são amplamente difundidos, pela imprensa local e regional e pelo poder público, os benefícios, as vantagens e as melhorias obtidas com a implantação do Complexo, pouco ou quase nada se sabe sobre os impactos negativos dos empreendimentos no contexto da vida e das dinâmicas sociais das comunidades, das pessoas e dos não humanos, o que pode trazer consequências não só locais, mas regionais e globais.⁷⁰

No âmbito da atuação dos municípios de São Gonçalo do Amarante e de Caucaia, onde os empreendimentos que integram o Complexo Industrial e

70 O Complexo Industrial e Portuário do Pecém pode, assim, exemplificar o que Saskia Sassen chama de tendências conceitualmente subterrâneas, ou seja, um projeto que ultrapassa gestões partidárias dos mais diferentes matizes e ideologias, complicando a nossa análise quando estamos pensando com indicadores geopolíticos, econômicos e sociais que nos são familiares. “Novas dinâmicas podem ser filtradas através de nossas espessas realidades familiares – pobreza, desigualdade, economia, política – e assumir formas familiares, quando na verdade indicam acelerações ou rupturas que geram novos significados. Utilizar o conceito de tendências subterrâneas é uma maneira de questionar nossas categorias familiares de organização do conhecimento sobre nossas economias, nossas sociedades e nossa interação com a biosfera. Ajuda-nos a avaliar se os problemas de hoje são versões extremas de antigas dificuldades, ou manifestações de alguma coisa ou coisas novas e perturbadoras” (Sassen, 2016, p. 14-15).

Portuário do Pecém estão inseridos, a conjugação entre interesses econômicos e públicos se torna igualmente presente, a despeito do partido político que comande as prefeituras em um dado momento histórico.

Nesse ponto, em outubro de 2021, o então governador do Estado, Camilo Santana, do PT, assinou projeto de lei, encaminhado à Assembleia Legislativa do Ceará em regime de urgência, para viabilizar a doação de uma área total de 771 mil m² para a Prefeitura de Caucaia, comandada por Vitor Valim, do Partido Republicano da Ordem Social (PROS),⁷¹ para a construção de um polo industrial do município, integrado ao CIPP. De acordo com notícia de Alan Magno, de 22 de outubro de 2021, o polo industrial seria um marco para a população de Caucaia, “por aumentar nossa competitividade com outras cidades para trazer oportunidades de geração de empregos e produção de riquezas para gerar desenvolvimento”.

O argumento da geração de emprego e renda para a população de Caucaia e entorno consta na Mensagem nº 8.758, de 22 de outubro de 2021, por meio da qual o governador do Estado encaminhou para a Assembleia Legislativa o projeto de lei de doação de imóveis para implantação do polo industrial de Caucaia:

Seguindo esse caminho, busca-se através deste projeto, obter autorização legislativa para a doação de imóveis públicos estaduais, adquirido *[sic]* com a finalidade de implementar o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, planejado como um polo industrial próximo ao Porto do Pecém, com o intuito de fortalecer o PIB estadual, estimular a produção e exportação de produtos locais, gerando emprego e renda a nível local e estadual, com isso contribuindo para a inclusão social e na melhoria de vida do cearense, dentre outros objetivos. Desde a sua criação, o Estado do Ceará vem buscando parceiros de direito público e privado que possam contribuir para a implantação de empresas e indústrias *[sic]* adequadas ao projeto do CIPP. Nesse contexto, surge a Prefeitura de Caucaia, que se propõe a implementar uma política de incentivo e captação de empresas interessadas para se instalarem na região, local estratégico que facilite a distribuição e escoamento da produção e sistema logístico adequado, para constituir o Polo Industrial Municipal com o condão de gerar emprego e renda para a população residente no município e regiões circunvizinhas.

71 O PROS era um partido de oposição à gestão do governador Camilo Santana, constituindo a base de apoio do presidente da República na época, Jair Messias Bolsonaro.

O projeto tramitou, em regime de urgência, na Assembleia Legislativa, sob o nº 143/2021, autuado em 26 de outubro de 2021, tendo sido aprovado em tempo recorde. Ocorre que a área, embora integre a planta do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, é reivindicada pelo povo Anacé como tradicionalmente ocupada há décadas, estando em estudo para fins de identificação e delimitação pela Funai desde 2009.

O local, às margens do Rio Cauípe, tem uma importância ecossistêmica fundamental, já que garante fluxo de água doce para o Lagamar do Cauípe, área de extrema relevância simbólica, alimentar e de sociabilidade para esse povo indígena. Por esse motivo, o deputado estadual Renato Roseno, do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), defendeu, em pronunciamento realizado em 4 de novembro de 2021, a necessidade de consulta livre, prévia e informada ao povo Anacé, nos termos da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). A despeito disso e da defesa feita pelo cacique do povo Anacé, Roberto Ytayasaba Anacé, do território de ocupação tradicional indígena, realizada na tribuna da Assembleia Legislativa, naquela mesma data, o estado do Ceará informou aos deputados que já havia resolvido todas as questões referentes ao povo Anacé e ao CIPP, com a assinatura de um Termo de Compromisso, em 2013.

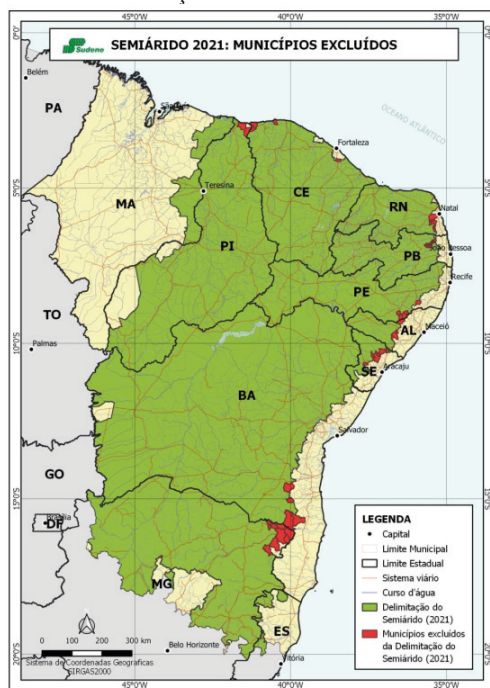
Como apresentarei no capítulo 5, o referido Termo criou a Reserva Indígena Tabá dos Anacé, limitando-se às questões fundiárias das aldeias de Bolso e Matões, não albergando as demais áreas integrantes da terra de ocupação tradicional indígena, como as aldeias Planalto Cauípe e entorno. Assim, o Estado valeu-se de um argumento político, que garante o saque, a expulsão e a apropriação dos territórios indígenas, temperando-o e apresentando-o como um argumento jurídico. As políticas de ocultação e de invisibilidade não se encerraram, portanto, com a implementação do CIPP ou com a remoção de parte de famílias indígenas para a Reserva Tabá dos Anacé. Elas se renovam a cada nova investida no território.

Nesse ponto, acerca do Estado de Direito criando mecanismos jurídicos para legitimar o arbítrio, o saque e a pilhagem, em recente tese defendida em 2021, João Alfredo Telles Melo aponta que a realidade de insegurança hídrica vivida por milhares de cearenses, em razão de o Estado estar quase em sua

integralidade situado em área de semiárido⁷² (Zanella, 2007) e, portanto, bastante vulnerável aos efeitos da seca (Folhes; Donald, 2017), não é sentida pelas indústrias situadas no Complexo Industrial e Portuário do Pecém, marcadas por atividades hidroativas. De acordo com o autor, a Unidade Termelétrica do Pecém e sua associada têm uma outorga de direito de uso de recursos hídricos de 750 litros por segundo e a Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP), 1.000 litros por segundo, em uma região marcada por estiagens:

Fazendo-se uma simples conta aritmética, considerando que o consumo médio de um nordestino está em torno de 116 litros por dia, só a CSP – se, efetivamente, utilizar toda a sua outorga de direito de uso da água concedida – tem um consumo correspondente a 744.186 pessoas! Isso, em uma região assolada por estiagens recorrentes, não pode, em nosso entendimento, ser naturalizado, normalizado (Melo, 2021, p. 22-23).

Figura 7 – Mapa da atual delimitação do semiárido brasileiro, conforme Sudene.



Fonte: Sudene (2021).⁷³

⁷² Conforme Resolução nº 150 do Conselho Deliberativo da Sudene, de 13 de dezembro de 2021, publicada no *Diário Oficial da União*, de 30 de dezembro de 2021. Disponível em: <https://www.in.gov.br/web/dou/-/resolucao-condel/sudene-n-150-de-13-de-dezembro-de-2021-370970623>. Acesso em: 07 jan. 2022.

⁷³ Disponível em: <https://www.gov.br/sudene/pt-br/centrais-de-conteudo/02semiaridorelatorionv.pdf>. Acesso em: 07 de fev. 2022.

A ampla garantia de disponibilidade hídrica para os empreendimentos do CIPP é assegurada pelo sistema adutor Canal Sítios Novos/Pecém, construído especialmente para atender o Complexo, mas, apesar disso, não satisfaz todas as demandas dos empreendimentos, sendo necessário captar água via Eixão das Águas ou “Sistema Adutor Gavião Pecém”. Esse sistema será complementado com as águas advindas da Transposição do Rio São Francisco, via projeto do Cinturão de Águas do Ceará, “que se constitui, basicamente, em um sistema de distribuição de águas transpostas do Rio São Francisco em todas as bacias hidrográficas do Estado do Ceará” (Santana *et al.*, 2013, p. 53). Além desses, o CIPP tem utilizado a água extraída do Lagamar do Cauípe e de poços especialmente cavados pelo governo estadual, via Companhia de Gestão de Recursos Hídricos do Estado (Cogerh).

Em virtude do considerado aumento de demanda de água bruta do CIPP, faz-se necessária a ampliação do sistema de reservação para um volume máximo de acumulação capaz de suprir 24 horas de um possível colapso. Na área disponível da Cogerh para ampliação da capacidade de acumulação de água bruta, existe um reservatório de 50.000 m³ e serão construídos outros cinco de mesmo volume, totalizando, aproximadamente, 300.000 m³. A estimativa de demanda de água bruta prevista para o Complexo foi desenvolvida a partir de informações cedidas pela Companhia de Gestão dos Recursos Hídricos – Cogerh para os empreendimentos que já apresentaram, junto a essa, pedido de outorga de água bruta para seu processamento industrial. Para as demais áreas, a demanda foi estimada pela área industrial disponível dos setores multiplicada pelas estimativas de consumo aqui apresentadas:

- indústrias em geral: 0,25l/seg/ha;
- indústrias termelétricas: 3,0 l/seg/ha (Santana *et al.*, 2013, p. 53).

Telles Melo, citando estudo de Moreira, afirma que há uma grande utilização de água no caso das usinas termelétricas para garantir o resfriamento das caldeiras e a produção de energia: “Para gerar 1 MWh, que é a energia necessária para abastecer mil residências, são necessários entre 59.800 e 70.000 l/ MWh” (Moreira, 2015, p. 345 *apud* Melo, 2021, p. 38).

Em contexto não só de escassez hídrica, mas de compreensão diferenciada sobre a água, ora tratada como um recurso, pelo Estado e pelas indústrias, ora tratada como um parente (“pai Lagamar”), pelo povo indígena Anacé (Nóbrega, 2020), por exemplo, o cenário de conflitos é potencializado.

A despeito disso, o estado do Ceará tem garantido uma disponibilidade hídrica para as indústrias do CIPP infinitamente superiores àquelas asseguradas para a população urbana e rural dos municípios do entorno dos empreendimentos. De acordo com Aguiar (2019, p. 19):

A outorga do Governo do Estado do Ceará para a termelétrica é de 800 litros de água por segundo (70 milhões de litros por dia), o equivalente ao consumo de 600 mil pessoas. Já para a siderúrgica a outorga era inicialmente de 1.500 litros por segundo (130 milhões de litros por dia) e foi reduzida para 1.000 litros por segundo (86,5 milhões de litros por dia). Dessa forma, apenas esses dois empreendimentos do CIPP já podem consumir até 154.720.000 litros de água por dia, 31 vezes mais do que o consumo mínimo recomendado para toda a população de São Gonçalo do Amarante (sede e comunidades).

Essa dimensão de injustiça hídrica (Melo, 2021) é ainda mais grave se considerarmos o contexto das mudanças climáticas e a situação bastante frágil e vulnerável à desertificação do semiárido brasileiro. De acordo com o relatório publicado em 2022 do Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas (IPCC, na sigla em inglês), vinculado à Organização das Nações Unidas, o Nordeste brasileiro é uma das três regiões do planeta, ao lado do sul da Austrália e do Mediterrâneo, que estão em processo de secagem de rios.

Pela primeira vez, o sexto relatório do IPCC,⁷⁴ denominado *Mudança Climática 2022: Impactos, Adaptação e Vulnerabilidade*, afirma que as mudanças climáticas podem estar agravando problemas de saúde mental, incluindo o trauma relacionado às alterações drásticas ou mesmo perda das condições de vida e de cultura, o que eu chamo de danos existenciais. Tal condição, contudo, não é resultado das ações da natureza, mas são consequências de escolhas humanas.

Recorrendo a Carlos Walter Porto-Gonçalves (2004), a crise ambiental relativa ao desequilíbrio hidrológico está relacionada a um desigual acesso à água, o que “[...] revela o caráter de crise da sociedade, assim como de suas formas de conhecimento” (p. 152), as quais continuam a classificar pessoas, seus territórios e modos de vida como zonas de sacrifício para viabilizar o padrão de vida de poucos.

74 Disponível em: <https://www.unep.org/pt-br/resources/relatorios/sexta-relatorio-de-avaliacao-do-ipcc-mudancas-climaticas-2022>. Acesso em: 07 mar. 2022.

Não estamos, portanto, descolados da matriz colonial que vigorou nos territórios latino-americanos durante a ocupação europeia. Essa matriz permanece em vigor e é potencializada por novas formas neodesenvolvimentistas e neoextrativistas. De acordo com Mbembe (2018, p. 38-39):

A “ocupação colonial” em si era uma questão de apreensão, demarcação e afirmação do controle físico e geográfico – inscrever sobre o terreno um novo conjunto de relações sociais e espaciais. Essa inscrição de novas relações espaciais (“territorialização”) foi, enfim, equivalente à produção de fronteiras e hierarquias, zonas e enclaves; a subversão dos regimes de propriedade existentes; a classificação das pessoas de acordo com diferentes categorias; a extração de recursos; e, finalmente, a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais. O espaço era, portanto, a matéria-prima da soberania e da violência que ela carregava consigo. Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado a uma terceira zona, entre o estatuto de sujeito e objeto.

Assim, entre sujeito e objeto, estão populações inteiras que, vivendo nos territórios de interesse do capitalismo globalizado, são expulsas desses locais, tendo que redefinir suas vidas em territórios com condições distintas das que conheciam. No caso do CIPP, diversas comunidades foram desapropriadas do seu território de ocupação tradicional. As que permanecem na área do Complexo convivem com condições infernais: entre o barulho incessante, a fuligem, a poluição dos mananciais, a ausência de água, a violência de grupos criminosos, as ameaças de morte. É o que tratarei nos capítulos seguintes.

3

O ESTADO DE DIREITO COMO ESTIMULADOR DA
PILHAGEM – UMA LUPA SOBRE AS POLÍTICAS
DE INVISIBILIDADE E DE OCULTAÇÃO

Ugo Mattei e Laura Nader (2013) se debruçaram sobre a tarefa de discutir um lado pouco debatido do Estado de Direito. Muitas vezes tratado como instrumento indispensável para a proteção e defesa das liberdades e dos direitos humanos, o Estado de Direito, com seu conjunto de leis, normas e sua arquitetura de profissionais dispostos a defendê-lo, pode ser também um potente instrumento de opressão, em especial nas situações de apropriação violenta, o que os autores denominam pilhagem,⁷⁵ mas que poderíamos chamar de saque, despojo ou simplesmente “roubo”, como o denomina, nesse último caso, Telles Melo (2021), para falar da sangria da água do Cauípe, usada para alimentar as indústrias hidroativas do CIPP. Desse modo, o direito tem servido como mecanismo de elaboração, justificação e legitimação da pilhagem, prestando-se, muitas vezes, ao “papel de camuflar a apropriação de terra, água, minerais e mão de obra, como já aconteceu em inúmeros lugares onde vivem povos nativos sob regimes colonialistas” (Mattei; Nader, 2013, p. 3).

Como ideologia poderosa de disfarce do saque e do despojo, o Estado de Direito justifica, por meio de um conjunto de expedientes, normas e instrumentos jurídicos, a sangria dos mais pobres para os mais ricos e a submissão dos territórios à lógica do capital, “a ponto de o próprio Direito tornar-se, paradoxalmente, ilegal” (Mattei; Nader, 2013, p. 4). De bens comuns, a água, a terra, o ar se transformam em mercadorias, ou, menos que isso, em externalidades: pressupostos garantidos pelo próprio Estado para fazer a máquina do lucro capitalista girar, custos não contabilizados no cálculo das empresas, fazendo com que os ônus da atividade econômica permaneçam sendo suportados por aqueles grupos sociais já vulnerabilizados por suas condições étnico-raciais e socioeconômicas. “Em todos esses contextos, o terrível sofrimento humano produzido por essa pilhagem é simplesmente ignorado” (Mattei; Nader, 2013, p. 8).

Seguindo essa orientação, descrevo, ao longo de toda a obra, algumas dessas práticas de pilhagem, escamoteadas como políticas de ocultação e de invisibilidade. No presente capítulo, algumas dessas práticas sustentadas pelo

75 Segundo Mattei e Nader: “sugerimos que pilhagem é um conceito importante para unificar e representar, *como regra*, as distorções do modelo de expansão capitalista, mais comumente reconhecidas como exceções” (2013, p. 12). Em outra passagem: “uma definição bem ampla de ‘pilhagem’ seria a distribuição injusta de recursos praticada pelos fortes à custa dos fracos” (Mattei; Nader, 2013, p. 17).

Estado e pelo Direito, no contexto do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, serão dissecadas, dando destaque: (i) às desapropriações e aos deslocamentos compulsórios; e (ii) aos licenciamentos e às fiscalizações ambientais falhos.⁷⁶

Nesse contexto, procuro enfocar não o que os agentes públicos e políticos dizem, mas o que eles fazem, com suas normas, rotinas, pareceres, manifestações. Assim, busco realizar uma anatomia das práticas de ocultação e de invisibilidade, considerando um Estado-corpo que age no mundo não em termos de um organismo unitário, coeso, estruturado, mas em termos de práticas e de estruturas institucionais, que nos possibilitam pensar nas relações internas e externas das instituições políticas e governamentais (Abrams, 1988; Aguião, 2014). Penso nos níveis dos músculos, das veias, das funções, das ações, dos mecanismos, dos agentes que ora podem atuar de forma concertada, ora de forma conflituosa.

3.1 “Se eu não tenho navio, para que vai me servir um porto?” – as desapropriações e deslocamentos compulsórios no contexto do CIPP

O CIPP, como outros grandes projetos de desenvolvimento ou de investimento estudados por Vainer (2007), Zhouri e Valencio (2014) e Acserald (2010), desterritorializa, instituindo novas lógicas de expulsão, como anuncia Sassen (2016). Para esta socióloga, as formas emergentes de capitalismo na contemporaneidade, em contraposição a formas tradicionais de capitalismo de mercado, caracterizam-se pela acumulação cada vez mais primitiva, em que a complexidade e o progresso técnico servem a expulsões brutais e ao apagamento de pessoas, de economias, de espaços vitais. As expulsões não são apenas de terras, mas de modos de vida:

⁷⁶ Interessante paralelo pode ser feito entre as formas de colonialismo interno, assinaladas em Casanova (2006, p. 200), e as situações de pilhagem que trago neste capítulo. Casanova enumera, exemplificativamente, como formas de colonialismo interno: a exploração conjunta da população indígena por distintas classes sociais de exploração ladina; os despojos de terras comunais e privadas para a criação de assalariados; a discriminação jurídica, como o uso da lei contra os indígenas ou o abuso diante de sua ignorância às leis; a discriminação política, caracterizada por atitudes colonialistas de funcionários locais e federais e carência de controle político por parte dos indígenas nos municípios em que haja sua presença; e o reforçamento político dos sistemas combinados de exploração. Ao longo dos próximos capítulos, apresentarei episódios, no conflito entre o Complexo Industrial e Portuário do Pecém e indígenas, que exemplificam essas formas de colonialismo interno descritas pelo autor.

A geografia global da extração que por muito tempo fez parte do desenvolvimento econômico acabou chegando muito além de sua tradicional associação a grandes plantações e minas, embora estas também estejam se expandindo. Amplia-se à extração das conquistas pelas quais os trabalhadores lutaram durante a maior parte do século XX, da terra de pequenos produtores rurais e das casas modestas de muitas pessoas que confiaram e entregaram suas poupanças. Não raro, os mecanismos dessas extrações são muito mais complexos que os resultados, os quais costumam ser bastante elementares (Sassen, 2016, p. 259-260).

São os deslocamentos compulsórios, de acordo com Vainer (2007), que demonstram a história de um território a partir do conflito e do exercício do poder. Nesse sentido, estudar as expulsões, como elas operam, como se resiste a elas, como se consolidam jurídica e fatidicamente, inclusive sob termos mais palatáveis socialmente como “desapropriações”, é importante para aprofundarmos o olhar sobre as formas de ação do Estado e como ele legitima violências.

O litoral cearense, até o início do século XX, era uma região de intensa atividade pesqueira, possibilitando a permanência de comunidades de pescadores, especialmente os artesanais, o que caracterizava a região como território de pesca (Campos, 2003). Esse cenário, entretanto, muda de forma muito repentina a partir da segunda metade do século XX, com a expansão de empreendimentos no litoral e de casas de veraneio (Albuquerque, 2005).

Nesse contexto, além dessas novas sociabilidades que envolviam o litoral como zona de ocupação esporádica,

os portos se converteram em pontos de expansão da ocupação do litoral e produziram as primeiras redes de cidades embrionárias que originaram os posteriores sistemas regionais, localizados nos pontos de intersecção das rotas e caminhos de transporte de produtos (Gomes; Conceição; Marinho, 2016, p. 31).

Em geral, as áreas destinadas a portos não são vazias de pessoas, relações e sentidos, abrigo de comunidades que se utilizam da pesca artesanal como um modo de vida, o que configura lógicas de uso, ocupação e compreensão do espaço muitas vezes contraditórias e conflituosas (Souza, 2009).

Embora estivessem efetivamente ocupados, sobre esses territórios se operou a lógica de *terras nullius*, ou seja, a consideração desses territórios como vazios e

desprovidos de relações de pertencimento. Destaco que o modelo de apropriação e uso dos territórios pelas comunidades pesqueiras, litorâneas, indígenas não segue o padrão ocidental de propriedade, já que, em geral, não se têm títulos de propriedade sobre esses locais, o que os torna, na dimensão capitalista neocolonial, passíveis de saque. Para esses povos e comunidades, operam-se outras lógicas baseadas no uso, em relações de reciprocidade e pertencimento, o que tornariam tais territórios e seus múltiplos componentes bens comuns ou apenas “comuns”. Apesar disso, “conceitos como o de *terras nullius* (terras ociosas que não são ociosas), usados como justificativa para a pilhagem desde o início da expansão europeia, são empregados ainda hoje” (Mattei; Nader, 2013, p. 6). Logo, não se trata apenas do mito do vazio inabitável de que nos falava Diegues (2001), mas de uma efetiva produção da ocultação e da invisibilidade de corpos e de relações diferentes das capitalistas, que têm na propriedade privada exclusivista, individual e protegida pelo Estado do Direito sua expressão fundamental.⁷⁷

O Governo do Estado do Ceará, ao tomar a decisão de implantar o Porto do Pecém integrado a um grande Complexo Industrial, atribuiu ao Instituto de Desenvolvimento Agrário do Ceará (Idace), como mencionado no Decreto de 1996, a competência para promover as desapropriações. Posteriormente, conforme os decretos de 2007 e subsequentes, foi criada, para tanto, uma instância específica no âmbito da Procuradoria Geral do Estado do Ceará, passando o Idace a ser órgão de apoio técnico dessa instância. De acordo com Santana *et al.* (2013, p. 138):

[...] o Idace, em apoio técnico à Comissão Especial de Desapropriação – CEDE e, atualmente, à Comissão Central de Desapropriação e Perícias da Procuradoria Geral do Estado, vem realizando todas as atividades necessárias à disponibilização de espaços físicos para ocupação dos empreendimentos públicos ou privados que compõem o projeto.

77 Pensando em termos de Amazônia, João Pacheco de Oliveira (2016, p. 17) escreve: “A geração de riquezas na colônia nunca se baseou em um sistema econômico fechado, com recursos limitados e com papéis antagônicos, mas complementares, no processo de produção. A mais-valia não é de forma alguma o fator principal de geração de riquezas na sociedade, na qual os detentores do poder políticos jamais abandonaram as chamadas ‘formas primitivas de acumulação’, transformando em rotina a apropriação de recursos que constituem a base do modo de vida de populações autóctones. Em que pese a isso, tais recursos foram jurídica e administrativamente qualificados como ‘livres’ e ‘não utilizados’, passíveis, portanto, de apropriação pelos colonizadores. O mito do ‘vazio demográfico’ do Amazonas se insere nesse quadro como resultante do processo de saque e pilhagem reservado aos vencedores”.

O trabalho fundiário consistiu, inicialmente, na inserção de famílias e grupos comunitários, que detinham relações diferenciadas com a terra, na lógica da propriedade privada, exclusiva e lastreada em um título cartorário. Anteriormente, as relações se baseavam em lógicas de pertencimento, na posse e ocupação pelo trabalho e nas heranças de família, ainda que, na sua imensa maioria, não formalizadas em processos de inventário e partilha, tampouco registradas em cartório de registro de imóveis.

Exemplificando esse processo, em 13 de novembro de 1996, o *Diário do Nordeste* publicou matéria intitulada “Comunidade apreensiva com o projeto do Porto”, acerca de uma reunião realizada no dia 12 de novembro, no Centro Recreativo do Pecém, em que os moradores e as comunidades locais foram chamados para discutir os impactos socioambientais do projeto de construção do Porto do Pecém. De acordo com a notícia, muitos moradores não sabiam o que ia acontecer com as suas moradias, sentindo-se alheios às discussões do Complexo Portuário. Naquela oportunidade, agricultores denunciaram que seus imóveis já estavam “sendo invadidos por operários da Construtora Andrade Gutierrez, responsável pela obra”. São narrados alguns impactos já vivenciados por eles, tais como a impossibilidade de plantio de culturas tradicionais de mandioca e milho e o agravamento do quadro de saúde, pela insegurança de não terem para onde ir com as desapropriações.

A notícia traz, ainda, a fala do então representante do Instituto do Desenvolvimento Agrário do Ceará (Idace), Ernane Veloso, acerca do levantamento das propriedades e das famílias envolvidas no Complexo: “Conforme Veloso, ao todo já foram identificados 1.172 imóveis rurais em Caucaia e São Gonçalo, perfazendo um total de 17.484 hectares”. De acordo com a notícia, o trabalho do Idace levaria em conta as pesquisas de mercado, baseando-se na localização do imóvel, na qualidade e nas benfeitorias.

Acerca do tema do valor das indenizações dos imóveis pelo Idace, a notícia menciona a realização de um pronunciamento do vereador da Câmara Municipal de Fortaleza Augusto Gonçalves, no dia 7 de novembro de 1996, em que denunciou que o valor do hectare pago pelo Governo do Estado na área do

Pecém era de R\$ 286,67, enquanto área equivalente era cotada no município vizinho em cerca de 8 mil reais.

Foi nesse contexto de incertezas com relação ao projeto do porto e de pouca informação dos moradores que a Pastoral do Migrante iniciou seus trabalhos na região. Coordenada pela Irmã Idalina Pellegrini, a organização da Igreja Católica realizou visita no final de agosto de 1996 às comunidades do Pecém. O objetivo era informá-las da realidade migratória e da proposta de atuação da Pastoral, voltada, inicialmente, para preparar as comunidades para a chegada de muitas famílias migrantes atraídas pelo projeto de construção do porto e de um polo industrial.

No ano seguinte (1997), a realidade de insegurança e de desapropriações iminentes passou a dominar as preocupações dos moradores da região do CIPP, mobilizando outros agentes da Igreja Católica com atuação missionária. Nesse sentido, em 23 de abril de 1997, o jornal *Diário do Nordeste* trazia a notícia “Missionários visitam atingidos pelo Porto do Pecém”.

Foi nesse momento que o senhor Francisco Rodrigues, residente na comunidade do Gregório, em São Gonçalo do Amarante, fez a indagação, descrita na notícia, que dá título ao presente tópico: “Se eu não tenho navio, para que vai me servir um porto?”. O questionamento reflete o estado de indignação e de incerteza das famílias moradoras das primeiras áreas a serem desapropriadas para a implantação do CIPP e traduz uma lucidez cristalina: por que os custos daquele projeto de desenvolvimento iriam recair sob os moradores da região, já que esse projeto era completamente alheio às suas dinâmicas e necessidades?

No mesmo sentido, a reportagem também traz a fala de Cleomar Fiúza, moradora da comunidade do Bolso: “Nós não sabemos trabalhar em siderúrgica, temos que ir para uma área onde possamos continuar plantando”.

Na visita da comissão de missionários, integrada por padres e representantes do Centro de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza (CDPDH), ficou caracterizado o modo como as desapropriações e as remoções das famílias estavam sendo feitas: sem um planejamento mínimo que considerasse as condições de vida daquelas comunidades afetadas, alterando

profundamente as complexas dinâmicas territoriais, ambientais e de sociabilidade que caracterizavam o território anteriormente à chegada dos empreendimentos. Nesse sentido, a notícia menciona a situação das cerca de 200 famílias da vila de pescadores do Pecém que seriam deslocadas para uma região conhecida como Área Verde, distante cerca de 4 km da praia.

Não havia, nesse momento, uma organização forte entre as comunidades para conseguirem questionar o valor das indenizações e, até mesmo, a decisão tomada pelo Estado de desapropriar as famílias para a implantação do Complexo. Nesse contexto de pouca organização política entre as comunidades⁷⁸ e de quase nenhuma informação concreta por parte do Estado, o projeto de construção do CIPP avançou.

A atuação da Pastoral do Migrante na região passou, a partir daí, por uma redefinição. Se, inicialmente, a acolhida dos migrantes que iriam chegar, atraídos por novos postos de trabalho, era o objetivo primeiro, a realidade do campo exigiu um trabalho de acompanhamento e de apoio às famílias que estavam sendo forçadas a serem migrantes em razão das expulsões promovidas pelo Estado para a implantação do Complexo. Nesse sentido, a presença da Pastoral do Migrante no território passa a ser reorientada para os seguintes objetivos: fortalecer as comunidades na sua articulação na luta pela terra e pelos seus direitos, promover a valorização da cultura e da identidade das comunidades e informar as comunidades acerca do andamento do Projeto do CIPP (Pastoral do Migrante, 2002).

Na primeira reunião ordinária, realizada em 3 de outubro de 1997, do Grupo de Trabalho Participativo do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, instituído pelo Decreto nº 24.496, de 16 de junho de 1997, e alterado pelo Decreto nº 24.560, de 25 de julho de 1997, pode-se perceber a participação desigual entre as representações do poder público, da sociedade civil e das comunidades. São treze representantes de governo citados, incluindo os dos municípios de Caucaia e São Gonçalo, dois representantes da sociedade civil e

78 No próximo capítulo, apresentarei o processo de organização política das comunidades, especialmente do povo Anacé, para resistir ao CIPP.

dois das comunidades, sendo um da área de Matões e outro da área de Gregório/Madeiro. Na ata da primeira reunião ordinária do GTP, não é mencionada nenhuma fala desses representantes das comunidades. Estão na reunião, mas é como não existissem, já que não só não falam ou não têm suas falas registradas na ata, mas também estas não são mencionados nas falas de outros participantes.⁷⁹

Na referida reunião do GTP, a representante da Comissão Especial de Desapropriações do Governo do Estado, Lucia Teixeira, destacou que “mais de 90% das desapropriações [na área do CIPP] estão feitas amigavelmente e só existem hoje oito ações judiciais, e dessas oito, três são de uma única família”. O representante do Idace, identificado como Dr. Peixoto, por sua vez, mencionou que foram identificados e cadastrados 1.189 imóveis rurais em uma área de 22 mil hectares, tendo sido avaliados, para fins de desapropriação, 244 imóveis. Destaco que a área do CIPP, conforme estabelecido no decreto de desapropriação de 1996, correspondia a 335 km², ou seja, 33.500 hectares. Nesse sentido, a quantidade de imóveis rurais no interior da área declarada para fins de desapropriação seria maior do que a daqueles que haviam sido identificados e cadastrados pelo Idace no ano de 1997. A pretensão do Idace era promover a regularização fundiária de 800 imóveis, viabilizando, assim, as desapropriações, conforme mencionado pelo representante do Idace nessa mesma reunião.

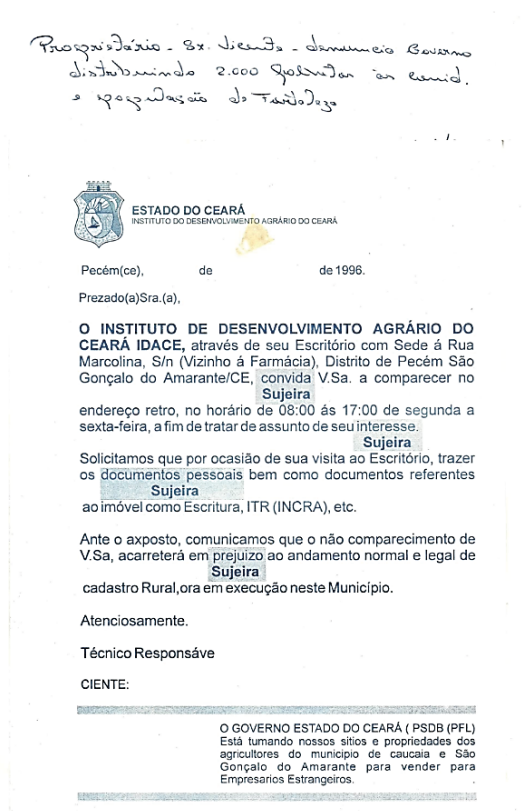
Os processos de regularização fundiária caminhavam junto com os processos de desapropriação, ambos executados pelo Idace em articulação com a Comissão Central de Desapropriações. As famílias recebiam um documento do Idace convocando-as para comparecer ao escritório do Instituto no Distrito de Pecém, para tratar de assunto do interesse delas, estando munidas de documentos pessoais, além dos documentos do imóvel, como escritura, comprovantes de

79 De acordo com Aquino (2000, p. 100), o Grupo de Trabalho Participativo não tem poder deliberativo, seguindo sempre um roteiro geral para as reuniões realizadas: (1º) apresentação das ações e dos planos governamentais para o CIPP e para os municípios de Caucaia e São Gonçalo do Amarante; (2º) manifestação de pessoas das comunidades e réplicas por parte dos representantes do Governo. “As pessoas das comunidades não demonstram interesse ou pelo menos não criticam nem elogiam o nível tecnológico ou sofisticação das obras que têm sido executadas. Preocupam-se, principalmente, com as questões que afetam suas vidas de forma imediata. De início foram os reassentamentos e os aspectos do empreendimento que reduziam sua qualidade de vida (poeira do canteiro de obras, invasão de propriedades por funcionários da construtora, ameaças para facilitar as desapropriações, interrupção das atividades agropecuárias devido às obras, insuficiência da cesta básica distribuída aos atingidos pelas obras etc.). Mas, com o decorrer dos meses, gradualmente as preocupações dos representantes das comunidades passam a ser com a melhoria do bem-estar (mais policiamento, mais escolas, terras boas para os reassentamentos, instalação de postos de saúde etc.)” (Aquino, 2000, p. 114-115).

pagamento do imposto territorial rural, documentos do Incra, comprovantes de compra e venda etc. Ao final do “convite” do Idace, havia um parágrafo com tom de ameaça: “Ante o exposto, comunicamos que o não comparecimento de V. Sa, acarretará em prejuízo ao andamento normal e legal de cadastro rural ora em execução neste município”.

Em articulação com grupos de apoio, alguns moradores, como o identificado como Seu Vicente pelas irmãs da Pastoral do Migrante, na imagem anexa, passaram a adaptar o documento entregue pelo Idace, para, com ironia, demonstrar o real interesse do trabalho desenvolvido pelo Instituto de Desenvolvimento Agrário:

Figura 8 – Adaptação do documento do Idace às famílias, para denunciar o processo de expulsão das terras.



Fonte: acervo da Pastoral do Migrante (1996).

O Idace, desse modo, realizava ações fundiárias de regularização de títulos de posse e domínio sobre as terras, atribuindo-lhes títulos de propriedade, o que possibilitou, posteriormente, a desapropriação desses imóveis pelo estado do Ceará. Nesse sentido, o Instituto tinha promovido em 2013 a regularização fundiária em 21.200 ha de terras, sendo 13.700 ha no município de Caucaia e 7.500 ha no município de São Gonçalo do Amarante. Uma vez legalizada a posse e o domínio de propriedades rurais nessa região, as transações envolvendo compra e venda das terras restaram facilitadas (Santana *et al.*, 2013, p. 143).

À medida que iam sendo demandadas áreas e espaços físicos para as instalações de novos empreendimentos no CIPP, que se iniciaram pelo Porto do Pecém, as Comissões de Desapropriação eram acionadas para promover o despojo “amigável”, via compra e venda, ou não, das famílias, nesse segundo caso, por meio de ações judiciais. Santana *et al.* (2013) mencionam a existência de diversos atos normativos do poder público estadual no sentido de criar e manter estruturas institucionais especialmente designadas para promover as desapropriações necessárias ao CIPP. O estado do Ceará foi, portanto, moldando suas estruturas internas para garantir a legitimidade do avanço do capital sobre os territórios ocupados por agricultores familiares, pescadores artesanais, indígenas, quilombolas e outros.

Em paralelo às desapropriações, para aquelas famílias que se enquadravam na política de reassentamento por parte do Estado, foram construídos alguns assentamentos, com características urbanas ou rurais, a depender do público beneficiado. De acordo com Santana *et al.* (2013, p. 142):

Na primeira fase de implantação do CIPP, 386 famílias foram atingidas pela desapropriação na área de utilidade pública do Complexo (Decreto nº 24.032, de 6 de março de 1996). Desse total, 218 famílias, cujas indenizações não ultrapassavam o teto de R\$ 11.200,00, foram beneficiadas pelo plano de reassentamento organizado pelo Instituto de Desenvolvimento Agrário do Estado do Ceará – Idace. Esse grupo de 218 famílias era constituído por pequenos proprietários e posseiros, além de trabalhadores rurais sem-terra (identificados como “moradores”), com direito a lotes agrícolas, e um grupo de aposentados com direito a lotes residenciais. Essas 218 famílias estavam assim distribuídas: 1 proprietário, 10 posseiros (famílias que detinham a propriedade, mas não a escritura legal), 172 moradores (trabalhadores rurais sem propriedade legal ou informal da terra, moradores em propriedade alheia) e 35 aposentados (também moradores).

Nessa primeira fase das desapropriações, muitas queixas dos moradores se referiam ao modo como os despojos foram executados: sem uma escuta adequada, sem planejamento, sem direito à informação e sem possibilidade de negociação dos valores unilateralmente atribuídos pelo Estado.

Em razão disso, com o Decreto de 2007, que restabeleceu as desapropriações no CIPP, o modelo teria sido adaptado e atualizado às condições locais, observando-se critérios diferenciados para a região, sendo a linha de corte estabelecida para reassentamentos o valor de R\$ 25.000,00, ou seja, “quem recebe indenização acima de R\$ 25.000,00 vai administrar a sua vida. Quem recebe abaixo desse valor vai para o reassentamento rural ou urbano” (Santana *et al.*, 2013, p. 142).

Para viabilizar a nova rodada de desapropriações, o Idace realizou uma pesquisa de campo, em 2009, que indicou haver, na área do CIPP, as seguintes comunidades: Bolso, Madeiro, Paul, Camará, Cambeba, Caraúbas, Fazenda Olho d’Água, Itapará, Matões, Mixira, Comunidade Olho d’água, Suzano e Tapuio, que somavam uma população de 3.717 pessoas, das quais 483 foram pesquisadas e 3.234 foram estimadas (Santana *et al.*, 2013).

Destaco que as desapropriações, assim como os planos de reassentamento, são feitas para áreas específicas, não compreendendo toda a área do CIPP. Em 2013, quando da elaboração do estudo de Santana *et al.*, estavam em execução os planos de reassentamento da CSP, que abrangia uma área de 993 ha, e da Refinaria Premium II da Petrobras, com uma área de 1.930 ha; essa última, embora não tenha se efetivado, gerou desdobramentos em termos de desterritorialização e reterritorialização de famílias, especialmente as indígenas.

Até 2013, para a implantação dos empreendimentos que compunham o CIPP, haviam sido desapropriadas e reassentadas 262 famílias que se enquadravam nos critérios estabelecidos pela política de regularização fundiária e de assentamentos do Governo do Estado do Ceará. Essas famílias foram realocadas em sete assentamentos, sendo os três primeiros, Novo Torém, Monguba e Forquilha, criados ainda no final da década de 1990 e início dos anos 2000, para abrigar as famílias que foram desapropriadas para a construção do Porto do Pecém, inaugurado em 2002.

Quadro 6 – Detalhamento dos assentamentos oriundos de desapropriações do CIPP.

Assentamento	Origem e quantidade de famílias	Localização	Área do assentamento (ha)
Munguba	40 famílias (Idace, 2019) ou 37 famílias (Santana <i>et al.</i> , 2013), que foram desapropriadas para implantação do porto, oriundas das comunidades de Cambeba, Itapará, Área Verde, Matões, Torém e Paul	Localiza-se no distrito de Jardim, município de Paracuru, em área rural. Foi instalado nos anos de 1999/2000.	172,9853 ha (Santana <i>et al.</i> , 2013)
Forquilha	23 famílias (Idace, 2019) ou 21 famílias (Santana <i>et al.</i> , 2013), que foram desapropriadas para a implantação do porto	Localiza-se próximo ao distrito de Siupé, município de São Gonçalo do Amarante, em área rural. Foi instalado em 1999.	68,9393 ha (Idace, 2019) 63 ha (Santana <i>et al.</i> , 2013)
Novo Torém	22 famílias (Idace, 2019) ou 25 famílias, sendo 3 agregadas (Santana <i>et al.</i> , 2013), que foram desapropriadas para implantação do porto, oriundas da comunidade de Torém e Matões	Localiza-se no distrito de Siupé, município de São Gonçalo do Amarante, em área rural.	62,9361 ha (Idace, 2019) 72 ha (Santana <i>et al.</i> , 2013)
Olho d'Água	9 famílias (Santana <i>et al.</i> , 2013) desapropriadas da comunidade de Paul	Localiza-se na região da localidade de Salgadinho, município de São Gonçalo do Amarante, em área rural.	35 ha (Santana <i>et al.</i> , 2013)
Novo Tapuio	56 famílias (Idace, 2019) ou 55 famílias (Santana <i>et al.</i> , 2013) desapropriadas das comunidades Tapuio, Suzano, Itapará e Lagoinha	Localiza-se na região do distrito de Siupé, no município de São Gonçalo do Amarante, em área rural.	198,6025 ha (Idace, 2019) ou 198 ha (Santana <i>et al.</i> , 2013)
Nova Vida (Jardim Botânico) ou Parada	80 famílias (Idace, 2019) ou 81 famílias (Santana <i>et al.</i> , 2013) desapropriadas das comunidades Madeiro, Almécegas, Paul, Bolso e Tapuio	Localiza-se nas vizinhanças do Jardim Botânico, próximo da localidade de Parada, município de São Gonçalo do Amarante, tendo características de assentamento urbano.	7,19 ha (Idace, 2019)
Caranguejo	34 famílias (Idace, 2019; Santana <i>et al.</i> , 2013) desapropriadas das comunidades Itapará, Suzano e Mixira	Localiza-se à margem esquerda da CE-085, nas proximidades do Garrote, tendo características de assentamento urbano.	9,3580 ha (Idace, 2019)

Fonte: elaborado pela autora, a partir de Santana *et al.* (2013, p. 143-144) e Idace (2019).

Os dados levantados acima se referem apenas à quantidade de famílias desapropriadas que foram efetivamente reassentadas pelo Governo do Estado, não

constando nesse quadro esquemático o caso da Reserva Indígena Taba dos Anacé, em que 163 famílias das localidades de Matões, Bolso, Baixa das Carnaúbas e Currupião foram realocadas, em 2018, para uma área de 543 hectares, o que será abordado nos capítulos seguintes.

Para atender aos critérios de reassentamento, as famílias precisavam se enquadrar nas políticas de regularização fundiária do Governo do Estado, em geral recebendo valores de indenização muito baixos, cerca de 11 mil reais nas primeiras desapropriações e até 25 mil nas posteriores (para instalação da CSP e Refinaria Premium II).

Em 28 de agosto de 2019, atendendo a requerimento do deputado estadual Renato Roseno (PSOL), a superintendente adjunta do Idace, Maria das Graças Farias Pedrosa, informou, em Ofício/Gabsup/nº 492/2019, que os laudos dos imóveis rurais desapropriados para a instalação do CIPP encontravam-se sob a gestão da Propama/PGE e Seinfra, tendo o Idace executado apenas o processo de vistoria e avaliação dos imóveis a serem desapropriados. Quanto aos assentamentos oriundos das desapropriações, o Idace informou a existência de seis projetos de assentamento: Munguba, Caranguejo, Forquilha, Novo Torém, Novo Tapuio e Nova Vida/Parada, cujos dados apresentamos na tabela acima.

Não localizei dados precisos sobre quantas famílias foram desapropriadas entre os anos de 1995 e 2022, marco temporal da pesquisa, para a implantação dos empreendimentos que integram o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, havendo, ainda, divergências quanto à quantidade de famílias efetivamente reassentadas, se comparados os dados do Idace (2019) e de Santana *et al.* (2013). Desse modo, formulei a seguinte solicitação, via Lei de Acesso à Informação (Lei nº 12.527/2011), ao Instituto do Desenvolvimento Agrário do Estado do Ceará e à Procuradoria Geral do Estado do Ceará (PGE), apresentada por meio físico, no caso do Idace, e eletrônico, via Sistema Ceará Transparente (www.ceartransparente.ce.gov.br), no caso da PGE, em novembro de 2021:

- a) lista das comunidades que, a exemplo de Gregório, Bolso e Chaves, foram desapropriadas para a implantação do Complexo Industrial

- e Portuário do Pecém, com a respectiva indicação de famílias desapropriadas, sendo a informação detalhada por ano;
- b) identificação da quantidade de famílias reassentadas em assentamentos urbanos e rurais instituídos pelo estado do Ceará, no contexto da implantação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), e a respectiva localização e nome dos assentamentos;
 - c) valor mínimo, máximo e médio das desapropriações efetivadas pelo estado do Ceará na área do Complexo Industrial e Portuário do Pecém;
 - d) apresentação das tabelas de valores usadas para levantamento de preços dos imóveis e benfeitorias desapropriados para implantação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém.

A Procuradoria Geral do Estado retornou-me, via Sistema Ceará Transparente, a seguinte informação:

Prezado Cidadão,

Em resposta a sua solicitação 5895383, repassamos ao setor de origem e tivemos como retorno a seguinte resposta, verificamos que o pleito do solicitante se trata de requerimento que deve ser realizado formalmente via protocolo nesta PGE, a fim de gerar um número de processo para acompanhamento da demanda.

Assim, existem duas formas de protocolo, presencialmente à Av. Dr. José Martins Rodrigues, 150, Edson Queiroz, Fortaleza/CE, ou, através do e-mail: propama@pge.ce.gov.br.

Portanto, solicitamos, gentilmente, que o solicitante dirija seu pedido ao protocolo desta PGE.

Era necessário, portanto, apresentar requerimento diretamente à PGE, seja por meio de ofício físico ou por *e-mail*. Apesar de não haver na Lei de Acesso à Informação nenhuma exigência de que determinados pedidos sejam feitos fisicamente, no setor de protocolo do órgão, ou via sistema eletrônico de acesso à informação, criado, especialmente no caso do estado do Ceará, para centralizar e agilizar o retorno de respostas aos cidadãos, encaminhei o requerimento para

o *e-mail* indicado: propama@pge.ce.gov.br. Apesar disso, não tive resposta. Entendo, portanto, tratar-se de um mecanismo para dificultar ou mesmo impedir o acesso à informação.

Como não houve, até o final de 2022, retorno do Idace, quanto à solicitação de informações formulada, compareci pessoalmente ao Instituto, na penúltima semana de janeiro de 2023, de modo a acessar os arquivos sobre as desapropriações no CIPP. Em razão de relação anterior, como servidora da Funai, com técnicos do órgão estadual, meu acesso aos arquivos foi relativamente tranquilo. Pude manusear pastas e documentos que estavam disponíveis, alguns de forma mais organizada e outros espalhados em diversas caixas no arquivo morto ou na mesa de alguns técnicos.

No trabalho de vasculhar arquivos físicos, projetos, ofícios e documentos, identifiquei que apenas os projetos de assentamento estaduais de Forquilha e Novo Torém, localizados em São Gonçalo do Amarante, e Munguba, localizado em Paracuru, estão inseridos no cadastro específico do Programa Nacional de Reforma Agrária, vinculado ao Incra, o que indica que somente esses podem acessar políticas específicas federais destinadas aos assentados da reforma agrária. Tais assentamentos, instituídos no início dos anos 2000, receberam diversas famílias de agricultores familiares que foram desapropriados, principalmente, para a instalação da Companhia Siderúrgica do Ceará, atualmente, ArcelorMittal. Os demais projetos de assentamento, especialmente os que se configuram como rurais e que foram constituídos no contexto das desapropriações do CIPP, como o Novo Tapuio, por exemplo, nem sequer se encontram inseridos no cadastro do Incra/Ministério do Desenvolvimento Agrário.

No caso do projeto de assentamento Forquilha, conforme tabela emitida em 6 de dezembro de 2022, da Relação de Beneficiários do Programa Nacional de Reforma Agrária, dos 24 assentados constantes no cadastro, um constava como falecido, e cinco, como desistentes. No assentamento Novo Torém, dos 22 assentados, três constavam como desistentes. E, por fim, no assentamento Munguba, dos 57 assentados, constavam 15 desistentes e um falecido. Faz-se necessária uma investigação mais aprofundada sobre as condições desses

assentamentos e os motivos pelos quais tantas famílias e beneficiários têm desistido de permanecer nesses locais. Tal investigação, entretanto, escapa do escopo da presente obra, sendo uma agenda de investigação futura.

Com base nas informações que consegui recolher, o que se configura de forma ampla e geral é um déficit de informações disponíveis. Não há informações precisas e localizadas em uma única instituição acerca das desapropriações efetivadas no Pecém, com quantidade de famílias desapropriadas, valores pagos, origem e destino das comunidades. A compartimentalização dos dados, em diferentes órgãos e secretarias de Estado, dificulta o acesso e o controle por parte das comunidades afetadas e por quaisquer interessados no tema, com reflexos, inclusive, nas possibilidades de se insurgir contra essas práticas.

Sem dados oficiais sobre o valor das desapropriações, sobre a quantidade de famílias desapropriadas e a quantidade de famílias reassentadas e, ainda, a condição desses assentamentos, as possibilidades de questionamento das práticas empreendidas pelo estado do Ceará para a implantação do CIPP ficam limitadas. De acordo com os dados levantados junto ao Idace, é possível saber a quantidade de famílias que foram reassentadas nos assentamentos cadastrados na Política Nacional de Reforma Agrária, mas não se sabe, por exemplo, quantas só foram despojadas sem indenização e quantas foram indenizadas e saíram da área declarada de utilidade pública para a implantação do CIPP, sem estarem assentadas. Não se sabe também quantas famílias ainda residem no território, apesar de desapropriado.

Em diálogo com os servidores do Idace, no início, quando da implantação dos projetos de assentamento, além do lote com uma casa popular, as famílias receberam um apoio do Instituto com cestas básicas por um período de, em média, seis meses. Após esse momento, as famílias assentadas não receberam mais nenhum apoio, nem os assentamentos receberam recursos para o desenvolvimento de projetos específicos. “Como é tudo via governo federal, os recursos já são a sobra da sobra do que iria para os projetos de assentamento federais. Os investimentos que teve foi só na época da implantação dos assentamentos”, afirmou-me um dos técnicos no Idace.

De acordo com Santana *et al.* (2013), no caso do assentamento Novo Torém, cada família possui um documento de propriedade referente ao lote com a casa, no entanto, o documento da terra é em nome da Associação Comunitária dos Moradores do Torém em conjunto com o Idace. Ainda conforme Santana *et al.* (2013), embora o assentamento tenha sido instalado em 1999, as instituições responsáveis (Idace e SDA/Ematerce e STDS) não haviam desenvolvido com a comunidade nenhum projeto produtivo até a data do estudo dos autores.

O assentamento de Forquilha, instalado em 1999, com 21 famílias, possui produção agrícola de milho, feijão, mandioca e caju. A comunidade reclama da falta de assistência do Governo, pois a atividade agrícola é suficiente apenas para o consumo, não havendo alternativas de geração de renda a partir do trabalho com a terra (Santana *et al.*, 2013).

O assentamento Munguba localiza-se no distrito de Jardim, município de Paracuru, e foi instalado nos anos de 1999 e 2000, com 37 famílias, das quais restam somente 16 (Santana *et al.*, 2013).

No caso do assentamento Olho d'Água – Saquinho, os projetos produtivos prometidos pelo Governo do Estado não haviam sido desenvolvidos em 2013, quando do levantamento feito por Santana *et al.* (2013), sendo esse um grande problema vivenciado pela comunidade: como reconstruir a vida em outro local sem apoio?

Em relação aos projetos destinados aos assentamentos, observa-se uma diferença no tempo de execução dos atos governamentais, quando esses são em benefício das empresas e quando são em benefício das comunidades. Nesse segundo caso, a burocracia e as dificuldades de fazer a máquina pública andar são sempre apontados como entraves ao desenvolvimento de ações e de políticas públicas. No entanto, as desapropriações ocorreram de forma bastante acelerada, de acordo com os moradores. “Uma vez decidido, o trator já estava na porta”.

Além disso, a dimensão da saúde mental das pessoas não foi considerada em momento algum. Santana *et al.* (2013) trazem relato da representante da comunidade e organizadora da Associação dos Moradores do Nova Vida (Jardim Botânico), Sra. Vanessa Lopes de Araújo, de que faltou uma equipe

multidisciplinar, com psicólogo, médico e assistente social para ouvir, aconselhar e fazer a adaptação das pessoas, “pois no começo foi tudo muito difícil” (2013, p. 147).

Como as desapropriações no âmbito do CIPP são realizadas de modo pontual, ou seja, à medida que novos empreendimentos vão se instalando e, assim, demandando terras, o ciclo expropriatório não se encerrou, renovando-se a cada novo anúncio de indústrias a se instalarem na região, um indicativo de que as práticas de desterritorialização e de despojo são permanentes.

Além disso, algumas comunidades ainda inseridas na poligonal do CIPP sobrevivem, com todos os impactos socioambientais dos empreendimentos não devidamente mitigados ou compensados, como é o caso da comunidade Lagoa do Pecém, que se localiza a menos de 30 metros das esteiras transportadoras de carvão e minério, o que apresentarei no próximo tópico. Muitas dessas comunidades solicitam ser desapropriadas, considerando estarem entre a alternativa infernal de permanecerem convivendo com a fuligem e respirando o material particulado ou deixarem suas casas e, com isso, seus modos de vida e anos de trabalho construídos.

Destaco, ainda, que o estado do Ceará não fiscaliza as áreas já desapropriadas. Nesse sentido, no caso das casas localizadas no Bolso, que pertenciam a famílias indígenas desapropriadas para a construção da Refinaria Premium II da Petrobras, muitos desses imóveis foram ocupados, posteriormente às desapropriações, por pessoas estranhas à comunidade, já que a construção da Refinaria não se efetivou. Como ficará a situação dessas famílias ingressantes no território já desapropriado quando da instalação de um novo empreendimento no local? Há, também, um sentimento de frustração e de engodo por parte das famílias indígenas que foram removidas, uma vez que, para elas, não se fazia necessária a remoção, já que, com a desistência da Petrobras, o Estado não construiu nada no lugar.

O tema das desapropriações, do despojo e das remoções forçadas no contexto do Complexo Industrial e Portuário do Pecém não está descolado de uma crise global de deslocamentos forçados, que inclui, dentre outros, os deslocamentos de longo prazo, que podem vir ou não acompanhados de programas de compensação,

no caso de estarem associados a grandes projetos de desenvolvimento, como hidrelétricas, rodovias, ferrovias, portos, complexos industriais. De acordo com Maiara Folly (2018, p. 9), “desde 2000, pelo menos 8.855.752 milhões de brasileiros foram forçados a se deslocar em função de desastres naturais, violência rural e empreendimentos de desenvolvimento”. Nesse contexto, os projetos de desenvolvimento foram responsáveis por deslocar 1.291.992 pessoas, o que correspondeu a 14% do total dos mapeados (Folly, 2018).

A dificuldade de acesso à informação sobre a quantidade de pessoas efetivamente despojadas pelo Complexo Industrial e Portuário do Pecém, ou simplesmente sua inexistência, é também sentida no estudo de Folly (2018, p. 24): “dos 34 portos públicos pesquisados, foram identificadas dinâmicas de deslocamento forçado em 8 deles, totalizando 27.765 pessoas deslocadas, conforme expresso na tabela abaixo”.

Tabela 2 – Deslocamentos provocados pela construção e/ou ampliação de portos e/ou complexos portuários no Brasil.

Complexo portuário	Pessoas deslocadas
Suaape	15.449
Santos	6.400
Rio Grande	3.000
Maceió	1.665
Natal	700
Itaqui	300
Itajaí	140
São Sebastião	111
Total	27.765

Fonte: Folly (2018, p. 24).

Nos dados de complexos industriais e portuários levantados por Folly (2018), não constam as remoções e deslocamentos forçados ocorridos no âmbito do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, ocupando o primeiro lugar no número de pessoas deslocadas o Complexo Industrial e Portuário de Suaape, com mais de 15 mil pessoas despojadas de seus territórios.⁸⁰

⁸⁰ Folly (2018) menciona ainda que o número de pessoas deslocadas compulsoriamente para a construção de Suaape certamente é maior, uma vez que o porto foi inaugurado em 1983 e o estudo que ela realizou estabelece como marco temporal inicial o ano de 2007. Além disso, os números obtidos tratam apenas das pessoas indenizadas e reassentadas, não sendo contabilizadas, portanto, as famílias que não receberam nenhum tipo de indenização, mas que igualmente foram removidas do seu território.

Isso não significa que não tenha havido deslocamentos e remoções forçadas no âmbito do CIPP, mas que esse dado simplesmente não aparece ou é escamoteado. É um dos exemplos de produção da invisibilidade de que falava. No mesmo sentido, Folly (2018, p. 24) destaca:

[...] é possível, no entanto, que esse número [de pessoas deslocadas por complexos portuários] seja consideravelmente mais elevado, à medida em que a informação disponível sobre o tema é escassa, sobretudo de fontes oficiais. Os relatórios de impacto ambiental relacionado à construção de portos – ao contrário daqueles sobre barragens – não incluem estimativas de pessoas eventualmente deslocadas por tais empreendimentos. Este fato também dificulta o mapeamento preciso do número de indivíduos e/ou famílias afetadas.

No contexto de uma leitura estreita do Estado de Direito, o estado do Ceará agiu dentro dos parâmetros normativos: publicou um decreto que declarou a área de utilidade pública para fins de desapropriação; realizou a vistoria dos imóveis; e pagou uma indenização pela terra e benfeitorias, assentando aqueles que se enquadravam nas políticas estaduais de reforma agrária ou urbana. No entanto, esse cumprimento estrito de normas é apenas um disfarce para a pilhagem, o saque praticado pela força e pela fraude, que leva a uma distribuição injusta de bens, territórios, água e impactos, conforme falavam Mattei e Nader (2013). As terras, desapropriadas de uns, foram simplesmente cedidas para que empresas se instalassem no local. Não houve o reconhecimento da existência de relações muito anteriores de pertencimento dessas comunidades com os territórios; não foram disponibilizadas informações adequadas sobre os empreendimentos e sobre as desapropriações; não foram pagos valores compatíveis e adequados com os de mercado; os impactos dos empreendimentos não foram devidamente mitigados e compensados, inexistindo informações oficiais sobre quem estava e ainda está na área que passou a ser considerada “do CIPP”.

As limitações de informação acerca da quantidade de pessoas e territórios atingidos, afetados e impactados são algo recorrente no contexto de grandes obras, em paralelo aos registros oficiais falhos sobre o número exato de atingidos, o que leva a reparações insuficientes e desconectadas da realidade das pessoas

submetidas a deslocamentos forçados (Folly, 2018). A compreensão dos riscos e dos danos provocados por esses empreendimentos fica circunscrita a uma pequena esfera da realidade, uma vez que a maior parte desses danos segue sendo suportada por povos e comunidades tradicionais invisibilizados em um processo brutal de negação de existências.

No caso do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, a depender do empreendimento a ser licenciado e da equipe de consultoria contratada para a realização dos estudos de impacto ambiental, são definidas áreas diferentes como afetadas pelo empreendimento. Nesse sentido, Santana *et al.* (2013, p. 58) identificam:

O EIA/RIMA, elaborado pelo Instituto Centro de Ensino Tecnológico – Centec, define que a área potencialmente afetada, para os meios físico, biótico e antrópico, compreenderá os componentes ambientais inseridos na poligonal do CIPP (Centec, 2009). De acordo com os estudos desenvolvidos por diversas consultorias, existem várias áreas de influência do CIPP, com diferentes amplitudes, a saber:

- Área de Influência Direta, que abrange os municípios onde o CIPP está localizado – Caucaia e São Gonçalo do Amarante, sobretudo no distrito do Pecém –, considerando-se as suas inter-relações com Fortaleza;
- Área da Região Metropolitana de Fortaleza – RMF, que sofrerá alterações de direcionamento de seus vetores de desenvolvimento;
- Área de Atratividade de Mão de Obra, que abrange, além dos dois municípios da área direta e a da RMF, os municípios de Pentecoste, São Luiz do Curu, Paraipaba, Paracuru, alcançando Itapipoca (Nupeld/DET/UFC);
- Área da Zona de Influência Regional das atividades portuárias, que extrapola os limites estaduais – no Nordeste, até a Bahia (com a exportação de frutas de Petrolina-Juazeiro) e, no Norte, até o Pará (com a importação de mercadorias);
- Área dos Estados atendidos pelos corredores de transporte.

Poderíamos conceituar áreas afetadas como aquelas que estão sujeitas à influência direta ou indireta dos empreendimentos, desde o momento de sua concepção e anúncio público, o que, muitas vezes, gera expectativas, fluxos migratórios e especulação imobiliária, passando pela instalação, operação e, posteriormente, desativação do empreendimento, se for o caso. Trata-se, portanto, de um conceito mais amplo que área de influência direta, sendo caracterizados

nesse caso impactos sobre os meios físico (solo, ar e água), biótico (vegetação e fauna) e socioeconômico (uso e ocupação do solo, aspectos sociais e econômicos, por exemplo). Já as áreas de influência indireta são aquelas que, embora não localizadas no entorno dos empreendimentos, recebem impactos mais de amplo alcance. Nesse sentido, toda a área dos municípios de Caucaia e São Gonçalo do Amarante, e até mesmo Fortaleza, seriam áreas de influência indiretas do CIPP.

No âmbito dos licenciamentos ambientais de empreendimentos de geração de energia hidrelétrica, o Decreto Presidencial nº 7.342, de 26 de outubro de 2010, instituiu o cadastro socioeconômico para identificação, qualificação e registro público da população atingida por esses empreendimentos, criando, ainda, um Comitê Interministerial de Cadastramento Socioeconômico, no âmbito do Ministério de Minas e Energia. Nesses casos, compete ao Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis (Ibama) monitorar, nos licenciamentos ambientais, o cumprimento das condicionantes que assegurem direitos às populações afetadas por esses empreendimentos.

No caso dos licenciamentos ambientais de complexos industriais e portuários, não há uma normativa explícita sobre o tema; os licenciamentos, como veremos a seguir, têm sido acompanhados pelos órgãos ambientais estaduais, os quais licenciam os empreendimentos integrantes desses complexos, muitas vezes, de forma individual e compartimentada.

3.2 Licenciamentos e fiscalizações ambientais falhos

O licenciamento ambiental é um importante instrumento de comando e controle existente na legislação brasileira, com o intuito de garantir que as atividades econômicas atendam a padrões ambientais, viabilizando a gestão pelo Estado dos recursos naturais, a redução de impactos para as pessoas e para o meio ambiente, e a ampla participação da sociedade nas decisões acerca dos empreendimentos, considerando a necessidade de realizações de audiências públicas para empreendimentos potencialmente impactantes.

Trata-se de um instrumento instituído em todo o território nacional, a partir da década de 1980, conforme a Lei nº 6.938/81, que instituiu a Política Nacional do Meio Ambiente, a qual tem por objetivo a preservação, melhoria e recuperação da qualidade ambiental propícia à vida, visando assegurar, no país, condições ao desenvolvimento socioeconômico, aos interesses da segurança nacional e à proteção da dignidade da vida humana (art. 2º).

Assim, tanto o licenciamento ambiental e a revisão de atividades efetiva ou potencialmente poluidoras quanto a avaliação de impactos ambientais se configuram instrumentos da Política Nacional do Meio Ambiente, nos termos do art. 9º, incisos III e IV. Logo, se antes dessa lei era possível haver empreendimentos efetiva e potencialmente poluidores não submetidos a uma avaliação de impacto, o que ocorreu com o Porto de Suape, após a Lei da Política Nacional do Meio Ambiente, tanto os novos empreendimentos como aqueles anteriores ao advento da norma, mas que continuavam em operação, deveriam ser submetidos ao licenciamento atual ou corretivo.

O art. 10 da Lei da Política Nacional do Meio Ambiente estabeleceu que a construção, a instalação, a ampliação e o funcionamento de estabelecimentos e atividades utilizadores de recursos ambientais, efetiva ou potencialmente poluidores ou capazes, sob qualquer forma, de causar degradação ambiental, dependerão de prévio licenciamento ambiental, competindo ao Ibama propor ao Conselho Nacional de Meio Ambiente (Conama) normas e padrões para implantação, acompanhamento e fiscalização do licenciamento (art. 11).

Nos licenciamentos ambientais, realiza-se uma avaliação dos impactos potencialmente causados por empreendimentos, tendo sido aprovada, com alguns vetos, apenas em 08 de agosto de 2025, a Lei nº 15.190, que estabelece normas gerais para o licenciamento ambiental no Brasil, visando padronizar os processos em território nacional.⁸¹ Na ausência dessa norma, várias resoluções

81 A Lei nº 15.190/2025, conhecida como Lei Geral do Licenciamento Ambiental, parte de uma compreensão de que é preciso acelerar os licenciamentos ambientais para garantir maior desenvolvimento ao país, uma vez que as licenças ambientais são consideradas como impedimentos e barreiras meramente burocráticas e não como instrumentos relevantes de uma política ambiental consistente. Nesse contexto, são previstas: (i) inúmeras hipóteses de isenção do licenciamento; (ii) licenças por adesão e compromisso, em que não se requer a realização de nenhum estudo ambiental, tampouco participação social, sendo uma espécie de autolicensing; (iii) inúmeras limitações a condicionantes socioeconômicas, ou seja, aquelas indicadas para mitigar e compensar impactos ambientais no meio socioeconômico, entendidas, pelos autores e defensores do projeto de lei, como atribuições do Estado e não do empreendedor; (iv) previsão de estudos e impactos apenas em terras indígenas e em territórios quilombolas que tivessem concluído o seu processo de demarcação. Em 10 de maio de 2020, a Associação Brasileira de Antropologia, por meio do comitê Povos Tradicionais, Meio Ambiente e Grandes Projetos, divulgou parecer sobre o, ainda, Projeto de Lei, tendo ressaltado que: “O que está sendo proposto nos projetos de lei é a reformulação da gestão dos próprios empreendimentos, já que não haverá mais tempo, investimento, obrigatoriedade ou regulação para que sejam apresentadas ‘soluções’ aos seus efeitos sociais e ambientais. Os cortes na legislação serão sentidos por aqueles que terão seus direitos reduzidos, conduzindo a um sofrimento social justificado publicamente pelo avanço da Economia brasileira. Os ‘ganhos’ imediatos podem se converter em perdas irreversíveis do ponto de vista ambiental e social” (ABA, 2020, p. 15-16).

do Conama passaram a disciplinar a matéria, sendo duas as de maior destaque, a Resolução nº 01/1986 e a Resolução nº 237/1997.

A Resolução do Conama nº 01, de 23 de janeiro de 1986, estabelecia, no art. 2º, uma série de tipologias de empreendimentos cujos licenciamentos ambientais dependeriam da elaboração de estudo de impacto ambiental e respectivo relatório de impacto ambiental, a serem submetidos à aprovação do órgão estadual competente e do Ibama em caráter supletivo. Dentre esses empreendimentos, estavam as rodovias, ferrovias, portos e terminais de minério, petróleo e produtos químicos, oleodutos, gasodutos, minerodutos, troncos coletores e emissários de esgotos sanitários, linhas de transmissão de energia elétrica acima de 230 kV, usinas de geração de eletricidade, qualquer que fosse a fonte de energia primária, acima de 10 MW, complexos e unidades industriais e agroindustriais (petroquímicos, siderúrgicos, cloroquímicos, destilarias de álcool, hulha, extração e cultivo de recursos hídricos).

Quanto às diretrizes para a elaboração dos estudos de impacto ambiental, a Resolução previa, no art. 5º, as seguintes: contemplar todas as alternativas tecnológicas e de localização de projeto, confrontando-as com a hipótese de não execução do projeto; identificar e avaliar sistematicamente os impactos ambientais gerados nas fases de implantação e operação da atividade; definir os limites da área geográfica a ser direta ou indiretamente afetada pelos impactos, denominada área de influência do projeto, considerando, em todos os casos, a bacia hidrográfica na qual se localiza; considerar os planos e programas governamentais propostos e em implantação na área de influência do projeto e sua compatibilidade.

Quanto ao conteúdo dos estudos, a Resolução determinava, no art. 6º, a necessidade de elaboração de diagnóstico que contemplasse, além do meio físico e biológico, o meio socioeconômico, ou seja, o uso e ocupação do solo, os usos da água e a socioeconomia, destacando os sítios e monumentos arqueológicos, históricos e culturais da comunidade, as relações de dependência entre a sociedade local, os recursos ambientais e a potencial utilização futura desses recursos. Além do diagnóstico, era necessário analisar os impactos ambientais do projeto e de suas alternativas, através de identificação, previsão da magnitude e interpretação

da importância dos prováveis impactos relevantes, discriminando: os impactos positivos e negativos (benéficos e adversos), diretos e indiretos, imediatos e a médio e longo prazos, temporários e permanentes; seu grau de reversibilidade; suas propriedades cumulativas e sinérgicas; a distribuição dos ônus e benefícios sociais (art. 6º, inciso II, da Resolução nº 01/86).

A Resolução do Conama nº 237, de 19 de dezembro de 1997, aprimorou os instrumentos estabelecidos na Resolução nº 01/86, prevendo, ainda, critérios para o exercício da competência da União, via Ibama, dos estados e dos municípios, para o licenciamento ambiental, integrando, assim, os órgãos competentes do Sistema Nacional de Meio Ambiente (Sisnama) na execução da Política Nacional do Meio Ambiente.

A Resolução de 1997 traz, no art. 1º, um conjunto de conceituações, estabelecendo, no inciso I, que o licenciamento ambiental é o procedimento administrativo pelo qual o órgão ambiental competente licencia a localização, instalação, ampliação e operação de empreendimentos e atividades utilizadoras de recursos ambientais consideradas efetiva ou potencialmente poluidoras ou daquelas que, sob qualquer forma, possam causar degradação ambiental.

No art. 3º da Resolução nº 237/97, são estabelecidos os critérios para a obtenção de licenças ambientais para empreendimentos e atividades consideradas efetivas ou potencialmente causadoras de significativa degradação do meio ambiente: prévio estudo de impacto ambiental e respectivo relatório de impacto sobre o meio ambiente (EIA/RIMA), ao qual se dará publicidade, além da realização de audiências públicas, quando couber, de acordo com a regulamentação.

O art. 4º estabelece como competência do Ibama o licenciamento ambiental de empreendimentos e atividades com significativo impacto ambiental de âmbito nacional ou regional, a saber:

- I – localizadas ou desenvolvidas conjuntamente no Brasil e em país limítrofe; no mar territorial; na plataforma continental; na zona econômica exclusiva; em terras indígenas ou em unidades de conservação do domínio da União;

- II – localizadas ou desenvolvidas em dois ou mais estados;
- III – cujos impactos ambientais diretos ultrapassem os limites territoriais do país ou de um ou mais estados;
- IV – destinados a pesquisar, lavrar, produzir, beneficiar, transportar, armazenar e dispor material radioativo, em qualquer estágio, ou que utilizem energia nuclear em qualquer de suas formas e aplicações, mediante parecer da Comissão Nacional de Energia Nuclear (CNEN);
- V – bases ou empreendimentos militares, quando couber, observada a legislação específica.

No caso do estado do Ceará, em se tratando de empreendimentos sujeitos ao licenciamento estadual, o art. 264 da Constituição do Estado estabelece ser da Superintendência de Meio Ambiente do Estado (Semace) tal competência, enquanto a análise, o parecer e a aprovação final das licenças são atribuição do Conselho Estadual de Meio Ambiente (Coema), como órgão consultivo e deliberativo na arquitetura administrativa ambiental estadual.

Em regra, os licenciamentos ambientais de empreendimentos que causam significativos ou potenciais impactos ambientais são trifásicos, ou seja, dependentes de três licenças que podem ser expedidas isoladas ou sucessivamente, de acordo com a natureza, características e fase do empreendimento ou atividade, nos termos do art. 8º da Resolução nº 237/97, do Conama:

Art. 8º. O Poder Público, no exercício de sua competência de controle, expedirá as seguintes licenças:

I – Licença Prévia (LP) – concedida na fase preliminar do planejamento do empreendimento ou atividade aprovando sua localização e concepção, atestando a viabilidade ambiental e estabelecendo os requisitos básicos e condicionantes a serem atendidos nas próximas fases de sua implementação;

II – Licença de Instalação (LI) – autoriza a instalação do empreendimento ou atividade de acordo com as especificações constantes dos planos, programas e projetos aprovados, incluindo as medidas de controle ambiental e demais condicionantes, da qual constituem motivo determinante;

III – Licença de Operação (LO) – autoriza a operação da atividade ou empreendimento, após a verificação do efetivo cumprimento do que consta das licenças anteriores, com as medidas de controle ambiental e condicionantes determinados para a operação.

O Anexo I da Resolução nº 237/97 prevê um rol exemplificativo de tipologias de empreendimentos sujeitos ao licenciamento ambiental, que deve ser observado por empreendedores e pelo poder público. Assim, antes mesmo de iniciar as tratativas para a viabilidade de empreendimento efetiva ou potencialmente poluidor em um dado local, o empreendedor deve iniciar o processo de licenciamento ambiental, contratando empresa de consultoria ou constituindo equipe em seus quadros para a elaboração de estudo de impacto ambiental e relatório de impacto ambiental que contemple, dentre outros aspectos, a análise sobre a viabilidade, inclusive locacional, do empreendimento.

De modo a garantir maior segurança jurídica, em termos de competência dos órgãos ambientais licenciadores (federais, estaduais e municipais), a Lei Complementar nº 140, de 8 de dezembro de 2011, fixou normas para a cooperação entre a União, os estados, o Distrito Federal e os municípios nas ações administrativas decorrentes do exercício da competência comum relativas à proteção das paisagens naturais notáveis, à proteção do meio ambiente, ao combate à poluição em qualquer de suas formas e à preservação das florestas, da fauna e da flora.

Nesse sentido, assegurou a atuação supletiva e subsidiária dos entes da federação em matéria ambiental. Assim, por exemplo, ainda que um empreendimento tenha sido licenciado por órgão ambiental estadual, a lei assegura ao Ibama a competência para fiscalizar o cumprimento das normas ambientais e das condicionantes estabelecidas nas licenças, uma vez que proteger, defender e conservar o meio ambiente ecologicamente equilibrado é dever do poder público como um todo.

No que se refere especificamente a povos indígenas e comunidades tradicionais, a Convenção nº 169, da Organização Internacional do Trabalho, incorporada à legislação brasileira por meio do Decreto Legislativo nº 143/2002, estabelece o dever dos Estados de consultar os povos a cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente, devendo essa consulta se realizar de forma livre, prévia, informada e de boa fé. Assim, a manifestação dos povos deve ser efetivamente considerada pelo poder público. É o que dispõem os artigos 6º e 7º da Convenção:

Artigo 6º

1. Ao aplicar as disposições da presente Convenção, os governos deverão:
 - a) consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente; b) estabelecer os meios através dos quais os povos interessados possam participar livremente, pelo menos na mesma medida que outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes; c) estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas dos povos e, nos casos apropriados, fornecer os recursos necessários para esse fim.
2. As consultas realizadas na aplicação desta Convenção deverão ser efetuadas com boa fé e de maneira apropriada às circunstâncias, com o objetivo de se chegar a um acordo e conseguir o consentimento acerca das medidas propostas.

Artigo 7º

- I. Os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete as suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente.

Como se pode observar, não há carência de normas que assegurem o direito dos povos e das comunidades afetadas pelos empreendimentos de serem considerados efetivamente quando da decisão sobre um projeto potencialmente impactante às suas vidas e aos seus territórios. Seja do ponto de vista da legislação ambiental, seja da perspectiva étnico-racial, há ambiência normativa para fazer com que a voz desses coletivos seja efetivamente considerada. Aqui, uma face do Estado de Direito se apresenta: a que assegura, no âmbito da lei e da norma, os direitos dos povos indígenas e de comunidades afetadas por empreendimentos. Até que ponto, contudo, é essa a versão do Estado de Direito que tem prevalecido?

Após essa longa apresentação da importância do licenciamento ambiental e dos mecanismos de fiscalização e controle ambientais dos empreendimentos, destaco que, ao contrário do que a legislação ambiental preconiza, o licenciamento

dos empreendimentos que integram o Complexo Industrial e Portuário do Pecém foi conduzido contando com um déficit comprometedor de participação social.

Nesse sentido, cito um trecho – por cuja largueza desculpo-me desde já – de uma entrevista realizada com uma liderança indígena⁸² que acompanhou a realização de algumas das etapas dos licenciamentos ambientais de empreendimentos que integram o CIPP:

Liderança indígena: [...] nós tínhamos um entendimento de que precisava de um EIA-RIMA [que visibilizasse o povo indígena Anacé], e a gente ficava pressionando a Funai pra pressionar o Ibama, pra pressionar o povo do Pecém a fazer o EIA-RIMA. E quando a Petrobras chegou e disse que ia fazer o EIA-RIMA [com estudo sobre os indígenas], como é que a gente entende isso? Como é que uma empresa, uma única empresa no meio de tantas outras, chega já com o diálogo de que ela precisa fazer o EIA-RIMA? Enquanto as outras, que já estão todas instaladas, a gente tem que fazer essa mobilização toda. [...] em 2014, eu participei do encontro de antropólogos que teve na Universidade Federal, e me perguntaram se a gente tinha tido acesso ao EIA-RIMA do Porto. E eu disse: “não, e foi construído?” Se foi? Como assim? “Como é construído o EIA-RIMA sem a consulta das populações tradicionais que estão lá?” Aí eles disseram: “pois tá pronto e a gente teve acesso ao EIA-RIMA do Porto”. E eu disse: “mas eu não tive”. Não sei nem como foi construído, se eu sou de uma população tradicional, a gente está lá e como é que constroem isso sem a gente? Então, assim, deve ter sido feito alguma coisa, assim, a toque de caixa, pra dizer que fez, mas que, na verdade, não houve. Nesse mesmo período em que a Petrobras estava tentando se instalar e estava fazendo o EIA-RIMA, estava acontecendo a transposição do Rio São Francisco, aquela megatransposição. Daí, a gente entende que a localização do Complexo, dentro das terras de Matões, se dá pela quantidade de água no subsolo. É tanto que toda empresa que começava as instalações, ela fazia um estudo do subsolo. Toda. Toda empresa que chegava lá, a gente já sabia. Eles contratavam uma empresa pernambucana, que chegava com maquinário, eles faziam a perfuração no subsolo, até 60 metros, e dizia o que era possível encontrar ou não no subsolo de uma determinada empresa. E como essas empresas se instalavam próximo à residência da minha sogra, ela fornecia quentinha para essas empresas. E, aí, eles iam almoçar lá e a gente ia conversando. Eu dava aquela de João-sem-braço, né: “como é que funciona? E pra quê?”. Aí, eu ia me inteirando mais e eles diziam: “não, as empresas precisam saber”. O grande chefe de lá, o gerente, dizia: “ó, o grande foco delas aqui é saber qual é a posição da água, porque, sabendo o posicionamento da água, eles vão ter uma redução de gasto. Eles vão saber se eles vão gastar mais para encanar a água do São Francisco e precisar mais

82 Não nominarei a liderança indígena para preservar sua identidade.

do Estado, ou se, com o próprio subsolo, eles já vão ser autossuficientes em água”. E, aí, o São Francisco chegou e houve uma consulta. E eu participei dessa consulta e me deixou frustrante essa consulta da transposição do São Francisco, que aconteceu na escola municipal, lá, a Paulo Ferreira. E, aí, quando eu cheguei lá, o cara iniciou o diálogo dele. Colocou todo mundo numa sala, com o projetor...

Luciana: Não era só com indígenas essa consulta?

Liderança indígena: Não. Era para a população em geral. E eu estava lá de metido, porque nem fui convidado e fiquei lá assistindo, mas pedi a fala. E a única vez que ele falou sobre consulta foi só na apresentação. Ele falou o seguinte: “a gente tá aqui para fazer a consulta do empreendimento da transposição do Rio São Francisco, que vai tratar disso e disso...”. Foi a única vez. No início da fala dele. E, aí, continuou, falou do empreendimento, das benfeitorias, do que poderia ser bom. Nunca falou do malefício, só os positivos, só falou da positividade. E aí, continuou, continuou, continuou. E aquilo me incomodando. Aí, eu levantei a mão e perguntei: “mas me diga uma coisa, o Rio São Francisco, não sei por que cargas d’águas, eles resolveram passar com o Rio São Francisco por baixo da levada que passa no Matões, que fica atrás do terreno da Dona Celeste, do Biágua e do Seu Expedido, que na época a escola funcionava próximo lá. Eu não sei como você tem um curso de água e você precisa parar esse curso de água e meter canos por debaixo desse curso de água. Eu não sei que engenharia é essa que faz com que esse seja o local mais provável pra você fazer isso”. Daí eu perguntei pra eles por que que tinha que ser ali. E eles: “é o melhor local”. “Por quê?” “É o melhor local”. “Meu amigo, mas como que é o melhor local se vocês vão estar mexendo num curso d’água já existente?” Eles: “você é formado em ambientalismo?”. “Não, sou não, por isso é que eu estou lhe perguntando”. “Então, pronto, é o melhor local”. “Mas como assim?”, eu insisti.

Luciana: Eles tratavam as pessoas como idiotas.

Liderança indígena: É! E ele disse: “ó, a gente tá aqui para mostrar as benfeitorias, mas é só você que não quer”. “Não, eu tô querendo é entender. Eu nem falei ainda que não quero, eu tô querendo é entender”. Aí ele disse: “olha, entenda, lá já é um curso d’água, a gente vai passar por baixo, depois o curso d’água vai voltar ao normal...”. E eu: “e as nascentes, como ficam?”. Aí, ele: “não, mas não tem nascente ali”. E eu: “tem sim. Tem nascentes, só nesse pedacinho ali da pista, que seria a [CE] 422, até o terreno da Dona Celeste, que é da parte que a gente andava, que dá em torno de uns 500 metros no máximo, só nesse pedacinho, dali pra cá, eu conheço 4 nascentes. Por isso que esse córrego é perene, ele corre o ano todo porque tem nascentes. Aí como é que você vai mexer, escavar 15 metros para meter um cano, com uma circunferência de uns 2 metros, e isso não vai interferir?”. “Não, mas aí, essas nascentes que você supostamente está falando, elas não existem, a gente já fez estudos cartográficos, a gente tem

estudo geográfico, a gente tem estudo planiférico...” E, aí, ele começou a meter um monte de termo técnico que eu não entendi porra nenhuma do que ele tava falando. “Que vai voltar tudo ao normal, que já está tudo certo, que já está tudo estudado”. Eu disse: “certo, até aí tudo bem, eu não entendi o que você falou, mas se você disse que vai dar certo, você é o responsável por isso, mas se a gente disser que não quer?”. Aí, nesse momento, falando, eu me lembro como se fosse agora, encostou, veio para o meu lado duas pessoas, que eu não reconheci como se fossem da comunidade, e ficaram lá do meu lado. Eu nem dei atenção, continuei falando. Aí, o cara: “não, mas vai dar certo”. E um desses caras do meu lado: “cala a boca. Ei, macho, tá chamando muita atenção, cala a boca”. Eu continuei. Aí, ele vai mais pra perto de mim. Aí, quando ele chegou perto de mim, ele falou: “tu não tá entendendo, não? Cala a boca, tem só tu falando aí, cala a boca”. Aí o outro chegou e chutou meu pé com força. Aí, eu virei e disse: “quíé isso aí, macho? Tá doido, é?”. Ele disse: “doido tá tu, macho, cala a boca”. Aí, pronto. Como eu deixei de falar e dei atenção aos caras que tavam assim, me intimidando, aí a reunião continuou. Como eu fiquei prestando atenção naquilo, a pessoa de repente disse assim, do nada: “então pronto, todo mundo aceita, encerramos por aqui”. Aí, eu: “não, peraí”. Aí os caras continuaram me intimidando. Acabou-se a reunião, fez-se um oba-oba, saiu todo mundo. Eu saí procurando, quando eu me viro, eu tava sozinho, e os caras, quando saíram, entraram nos carros da empresa que estava fazendo a apresentação e foram embora. Acho que era uma espécie de segurança, pra fazer aquela intimidação. Mas aí, pronto, não deixaram as pessoas se posicionar.

Luciana: Não teve tempo assim de fala?

Liderança indígena: Não foi uma consulta. Era só uma apresentação e ninguém pôde dizer se queria ou se não queria.

Às comunidades e às famílias atingidas pelo CIPP não foi garantido um mínimo de informação que possibilitasse compreender o projeto e influir nas tomadas de decisão necessárias à implantação ou não dos empreendimentos. No que diz respeito às comunidades tradicionais e povos indígenas afetados, especialmente o povo indígena Anacé, essa ausência de informação e de participação foi ainda mais comprometedor, considerando-se que tais coletivos têm direito à consulta livre, prévia e informada, nos termos da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho.

No entanto, a ausência de informações relevantes atingiu não apenas as comunidades e moradores afetados pelo CIPP, mas igualmente as próprias instâncias de participação deliberativas instituídas no âmbito do licenciamento

ambiental. Conforme notícia veiculada pelo *Diário do Nordeste*, em 30 de junho de 1997, intitulada “Parecer técnico previa impacto social e econômico”, o Parecer Técnico nº 88/96 da Semace, que trata do Relatório de Impacto Ambiental e do Estado de Impacto Ambiental do Complexo Portuário do Pecém, previa, inicialmente, na parte relativa ao meio socioeconômico, os impactos do processo de desapropriação necessário para acomodar o porto e as demais instalações do CIPP. No entanto, o documento que foi submetido à consideração do Conselho Estadual de Meio Ambiente (Coema), embora tivesse o mesmo nome e número (Parecer Técnico nº 88/96), simplesmente suprimia essa informação.

Na análise dos impactos no meio socioeconômico do Porto do Pecém, o parecer original previa que a população diretamente afetada pelas obras de construção do empreendimento portuário era estimada, em 1991, em 5.362 pessoas. Tal dado não foi levado à consideração do Coema, possibilitando, assim, que o projeto fosse aprovado sem grandes contestações nesse aspecto.

De acordo com Santana *et al.* (2013), em 1995, a Secretaria dos Transportes, Energia, Comunicação e Obras do Governo do Estado ingressou com um pedido, na Semace, para a emissão de licença prévia do Porto do Pecém, já estabelecendo, na oportunidade, o intuito de se constituir um complexo industrial e portuário na região. No ano seguinte, houve manifestação técnica da Semace pela implantação do CIPP, concedendo-se a licença de instalação após consulta ao Conselho Estadual de Meio Ambiente.

Considerando que um porto de águas profundas envolve necessariamente bens da União, como terrenos de marinha e mar territorial, o Ibama assumiu o licenciamento do CIPP, em razão da competência federal. No entanto, a licença de instalação nº 24/97 foi emitida no mesmo ano, em 1997 (Santana *et al.*, 2013). Tal celeridade surpreende, tendo-se em vista a necessidade de estudos aprofundados, uma vez que se trata de um empreendimento de consideráveis impactos socioambientais. Em 2002, o Complexo Portuário do Pecém foi inaugurado.

Sete anos mais tarde, ou seja, em 2009, em virtude de decisão proferida em Ação Civil Pública ajuizada, em 1999, pelo Ministério Público Federal, que obrigou o estado do Ceará a implantar um programa de ações socioeconômicas

para a área do Complexo Portuário do Pecém (Santana *et al.*, 2013), o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis (Ibama) iniciou o acompanhamento do licenciamento ambiental dos empreendimentos que compunham o CIPP, cobrando a realização de estudos que contemplassem os impactos sinérgicos e cumulativos dos empreendimentos integrantes do Complexo (Processo Ibama nº 02001.000829/2009-74). É interessante destacar que, neste processo do Ibama, a Secretaria da Infraestrutura do Estado do Ceará aparece como o ente interessado, ou seja, aquele que dá início e que é responsável pelo pagamento das taxas e dos estudos de impacto ambiental, o que reforça a compreensão do Estado assumindo o lugar de empreendedor.⁸³

Houve, no caso, uma inversão na ordem dos licenciamentos ambientais, já que esses estudos devem ser elaborados, apresentados, discutidos em audiências públicas e analisados tecnicamente pelos órgãos ambientais antes da emissão das licenças prévia e de instalação. Nesses estudos, são apresentadas as possibilidades de alternativas locais do empreendimento e é elaborada a matriz de impactos, com as respectivas medidas de compensação e mitigação. O CIPP, em momento algum, considerou a hipótese de alternativas locais.

Mais recentemente, um tema que tem ganhado certa atenção e preocupações públicas diz respeito aos impactos das correias transportadoras de carvão mineral e minérios, insumos indispensáveis para o funcionamento das termelétricas e da siderúrgica em funcionamento no CIPP.

Conforme apresentei no capítulo anterior, os Memorandos de Entendimento e os Termos de Compromisso assinados pelo Governo do Estado com as indústrias-âncora do CIPP, especialmente a Companhia Siderúrgica do Pecém e as termelétricas, envolviam a construção de correias transportadoras de carvão mineral e de minério de ferro, do Porto do Pecém até o pátio dessas empresas.

83 Em 27 de julho de 2012, a área técnica da Coordenação de Portos, Aeroportos e Hidrovias do Ibama apresentou a Nota Técnica nº 54/2012 – Copah/Cgtmo/Dilic/Ibama, com orientações para tratativas do licenciamento ambiental do Complexo Industrial do Pecém (Processo nº 02001.000829/2009-74), sobre questões indígenas na área afetada. De acordo com a referida nota, o licenciamento ambiental do CIPP, inicialmente conduzido em âmbito estadual, deveria ser reiniciado na esfera federal, por força da sentença nº 04.200-8/2008, proferida no âmbito da Ação Civil Pública nº 1999.81.00.022638-8, ajuizada pelo Ministério Público Federal. Nesse sentido, o Ibama expediu Termo de Referência para a elaboração dos estudos de impacto ambiental, com a previsão expressa de que o empreendedor indicasse a presença de grupos indígenas e quilombolas. Apesar disso, de acordo com a Nota Técnica mencionada, “o EIA, mesmo informando que há indígenas no município afetado, não trata da população da área afetada como indígena, mesmo já havendo informado esse aspecto na ficha de abertura do processo”.

Esse conjunto de correias transportadoras foi construído com recursos do Governo do Estado do Ceará, por meio da Secretaria de Infraestrutura, e executado por empresas privadas, que venceram licitação realizada no ano de 2009, para a correia transportadora de carvão mineral, e 2013, para a correia transportadora de minério de ferro. Ambas, com capacidade nominal individual de transporte de 2.400 t/h, equivalendo a 200 caminhões/hora (12 toneladas de carga cada), tiveram um custo global de aproximadamente trezentos e sessenta milhões de reais (Barros, 2017).

Figura 9 – Esteiras de carvão (vermelho) e de minério de ferro (verde), a partir de imagem de satélite de 2015 do Google Earth.



Fonte: Aguiar (2019, p. 10).

O licenciamento ambiental das correias transportadoras de carvão e minério de ferro foi conduzido pela Superintendência Estadual do Meio Ambiente (Semace), e o levantamento e a avaliação foram realizados pela empresa consultora contratada, na forma de *check list*, considerando-se as etapas de

estudos e projetos, instalação e operação (Barros, 2017). Ao todo, 63 impactos, dentre positivos e negativos, foram identificados, sendo a maioria dos impactos negativos observada na fase de instalação dos empreendimentos.

As correias transportadoras estão em pleno funcionamento desde 2013, no caso da transportadora de carvão mineral, e 2016, no caso da transportadora de minério de ferro, tendo, nesse período, gerado inúmeros impactos não mensurados nos estudos ambientais e, consequentemente, não devidamente mitigados ou compensados. Nesse ponto, merece destaque a situação da comunidade Lagoa do Pecém, cujas casas ficam a menos de 30 metros das correias transportadoras.⁸⁴

Tal situação gerou vários episódios de multas aos empreendedores pelo Ibama, em sua atribuição supletiva ao órgão licenciador, a Semace. Em 2013, após fiscalização realizada pelo órgão ambiental federal, identificaram-se altos níveis de dispersão de materiais na atmosfera e altos níveis de ruídos, gerando poluição do ar e sonora, o que ensejou a aplicação de multa milionária à Usina Termelétrica Energia Pecém (Barros, 2017).

As esteiras, entretanto, continuaram em funcionamento até que o Ministério Público Federal recomendou à Semace a suspensão da licença de operação expedida. Nesse sentido, no dia 12 de julho de 2013, a Semace, acatando a recomendação do MPF, embargou o empreendimento, até que a empresa sanasse os danos ambientais identificados pelo Ibama e ratificados pelo MPF.⁸⁵

Em junho de 2015, houve visita oficial de deputados da Assembleia Legislativa à esteira do Pecém, oportunidade em que foram verificados impactos à saúde de moradores, que apontaram crises alérgicas, dermatológicas e respiratórias, além de infecções pulmonares, o que, de acordo com as comunidades visitadas, estaria relacionado à exposição ambiental ao carvão.⁸⁶

No mês seguinte, ou seja, em julho de 2015, foi realizada audiência pública, na Assembleia Legislativa do Estado do Ceará, para discutir os impactos da esteira transportadora nas comunidades do entorno do empreendimento, especialmente,

84 Nesse sentido, citamos a seguinte reportagem do jornal *Diário do Nordeste*. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/negocios/po-de-carvao-prejudica-familias-no-pecem-1.1441003>. Acesso em: 24 fev. 2022.

85 Ver em: <http://diariodonordeste.verdesmares.com.br/cadernos/negocios/online/semace-embarga-esteira-da-termoeletrica-energia-pecem-ligada-a-mpx-1.823399>.

86 Disponível em: <https://www.renatorseno.com.br/noticias/esteira-pecem-embargo>. Acesso em: 24 fev. 2022.

na comunidade Lagoa do Pecém. Na oportunidade, foram requeridas: indenização para as famílias que habitam no entorno das esteiras transportadoras; produção de um Relatório Técnico da Semace que esclarecesse dúvidas quanto ao licenciamento ambiental do empreendimento; solicitação à Seinfra das intervenções previstas no Plano Diretor do CIPP para a localidade (Barros, 2017).

Em novembro do mesmo ano, o *Diário do Nordeste* publicou matéria acerca dos impactos sentidos pelos moradores da comunidade Lagoa do Pecém, tendo-se em vista a operação das esteiras transportadoras de minérios. Além da fuligem e dos ruídos, os moradores reclamaram de problemas de saúde, sentindo-se compelidos a deixar o seu local de moradia. A reportagem trouxe a fala de Márcio Saraiva, representante das 25 famílias que moram no local: “O problema é que não tem como a gente ficar aqui. Tá ficando todo mundo doente, e já estão construindo a segunda esteira”.

Em 22 de setembro de 2016, em nova fiscalização do Ibama, verificou-se que os problemas persistiam e que havia vazamento de carvão mineral e fuligem, provocando poluição ambiental. Desse modo, as correias transportadoras foram embargadas pelo órgão ambiental federal. Em reportagem publicada no jornal *Diário do Nordeste*, de 22 de setembro de 2016, intitulada “Ibama embarga correia transportadora do CIPP”, menciona-se que, em fevereiro, o Ibama já havia aplicado uma multa de R\$ 60 mil à Cearaportos, administradora do Porto do Pecém, devido à poluição causada pelo pó de carvão, e que, em julho de 2013, o órgão aplicou multa de R\$ 15,5 milhões à Energia Pecém, devido à poluição sonora causada pela correia.

Ainda de acordo com a reportagem, a Secretaria da Infraestrutura do Ceará (Seinfra) afirmou que a correia transportadora de carvão operava dentro da normalidade, tanto no que diz respeito a ruídos quanto no que se refere à dispersão de materiais, sendo esse funcionamento acompanhado de perto por “estudos e avaliações que são feitos constantemente e mostram que os níveis de pressão sonora (ruído) e particulado (pó) estão dentro dos parâmetros estabelecidos em lei”. Tais estudos e avaliações, contudo, são feitos pelas próprias empresas em programas de automonitoramento. De acordo com Santana *et al.* (2013, p. 114):

O Automonitoramento das Indústrias é um instrumento de controle desenvolvido pela Semace, constando como uma das condicionantes das licenças de operação, com apresentação periódica de relatórios de controle das emissões atmosféricas, sonora, efluentes líquidos e de gerenciamento dos resíduos sólidos.

Entre os relatórios de automonitoramento e a realidade vivenciada pelas comunidades no entorno dos empreendimentos do CIPP, há distâncias abissais. As métricas e os números apresentados pelas empresas demonstram o perfeito cumprimento de normas e padrões ambientais, no entanto, o vivido pelas comunidades demonstra a existência de zonas de sacrifício, em que corpos, direitos e conhecimentos são relegados a uma não existência.

No Relatório Técnico produzido por Aguiar (2019), por solicitação da Comissão Especial de Meio Ambiente da Câmara Municipal de São Gonçalo do Amarante, foram levantados, a partir de trabalho *in loco* junto a comunidades do entorno do CIPP, uma série de impactos relativos à atividade industrial e portuária. Dentre os impactos diagnosticados, citamos: os impactos do pó de carvão proveniente da esteira transportadora de minérios; a “chuva de prata” (precipitação de material particulado proveniente da CSP); a contaminação dos aquíferos utilizados pelas comunidades; além da utilização indiscriminada da água existente na região, seja ela de lagoas ou do subsolo (Aguiar, 2019, p. 3). Além desses, foram destacados os seguintes impactos: conflitos de emprego; violência; tráfico de drogas; e prostituição, classificados pelo autor do Relatório Técnico como sociais, em contraposição aos anteriores, identificados como de natureza ambiental (*Idem*). Sobre a contaminação de aquíferos, Aguiar (2019, p. 18) destaca:

[...] há uma lacuna de dados no que tange à contaminação dos aquíferos pela atividade do CIPP, mas há uma notada probabilidade desses impactos já estarem sendo consolidados. Estudos já realizados pela Universidade Federal do Ceará nos revelam o sensível cenário de alta vulnerabilidade de contaminação nos aquíferos existentes abaixo dos empreendimentos industriais, com destaque para a CSP, que está na área mais vulnerável à contaminação dos três aquíferos locais (Dunas, Barreiras e Fissuras).

Na poligonal de 335 km² que compreende a área do CIPP e no entorno, há diversos corpos d’água de volumes consideráveis, como a Lagoa do Gereraú, com

uma superfície de 280 ha, a Lagoa do Bolso e do Sumidouro, cujas profundidades chegam a alcançar 2,40 m e 1,80 m, respectivamente (Santana *et al.*, 2013, p. 78). Além disso, há importantes planícies lacustres formadas pelo Rio Cauípe, compreendendo tanto o Lagamar do Cauípe, que os indígenas chamam de *Amaçayó* ou *Maceió*, e a lagoa formada na foz do Rio Cauípe. De acordo com Santana *et al.* (2013, p. 99):

O projeto de macrodrenagem do CIPP prevê a canalização e derivação de alguns corpos hídricos. Essa ação implica em mudanças significativas em relação às características hidrológicas/hidrogeológicas das áreas afetadas, tais como perda do fluxo hídrico, perda da área de recarga dos aquíferos e variação do fluxo em alguns canais.

Figura 10 – Mapa dos impactos socioambientais identificados no Relatório Técnico de Aguiar (2019).⁸⁷



Fonte: Aguiar (2019, p. 20).

Nesse sentido, Aguiar (2019, p. 20) indica a importância de se elaborar um Plano Técnico de Mitigação dos Impactos Ambientais do CIPP, a partir

⁸⁷ Resumo dos impactos socioambientais identificados no Relatório Técnico de Aguiar (2019). Danos socioambientais (roxo), desmatamento e degradação do solo (laranja), impermeabilização do solo (cinza), extinção e fragmentação de lagoas e riachos (azul claro), comprometimento da biodiversidade (azul escuro) e direcionamento do material particulado emitido pelas indústrias (seta azul claro).

de grupo de trabalho transdisciplinar, a ser constituído por pesquisadores de instituições reconhecidas. Na mesma linha, Santana *et al.* (2013) mencionam que, na reunião estadual, realizada em 2013, do Pacto pelo Pecém, um conjunto de atores governamentais e não governamentais organizados pela Assembleia Legislativa para pensar e elaborar sugestões em torno da sustentabilidade do CIPP, o primeiro desafio proposto pelos presentes foi a necessidade de elaboração e implementação de um plano de gestão ambiental integrado e participativo que assegurasse a sustentabilidade do CIPP e do seu entorno.

Seguindo a linha de uma ciência comprometida com as lutas populares, além da crítica descritiva, entendo ser necessário ampliar a proposição de Aguiar (2019) e de Santana *et al.* (2013), no sentido de se estabelecer uma espécie de moratória a novos empreendimentos no CIPP. Nesse interregno, deve ser realizado um licenciamento corretivo de todo o Complexo Industrial e Portuário, analisando-se, inclusive, os impactos sinérgicos e cumulativos dos empreendimentos no ecossistema e, principalmente, na vida de humanos e de não humanos.

Além disso, deve-se considerar efetivamente a presença de comunidades tradicionais e de povos indígenas na região do CIPP, garantindo-se a consulta livre, prévia e informada não só quando da instalação de algum empreendimento, mas antes da adoção de quaisquer medidas administrativas e legislativas suscetíveis de afetá-los.

O estudo de impacto que subsidiaria o licenciamento corretivo indicado deveria analisar também os impactos no âmbito da saúde física e mental das pessoas, e, ainda, a possibilidade de danos existenciais às comunidades e povos afetados, ou seja, os danos aos seus modos de vida.

Além disso, a experiência de um Comitê Gestor do CIPP, com ampla participação efetiva das comunidades, das universidades e outras instituições de apoio, além do Estado e dos empreendedores, é importante desde que suas proposições e deliberações sejam efetivamente consideradas quando da tomada de decisões, sob pena de se configurar mais um espaço de diálogo vazio.

Por fim, a empresa de economia mista que administra o Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP S. A.) deve considerar a formulação de

convênio com universidades públicas ou licitar empresa de consultoria para, ancorada em dados técnicos e em diálogo com as comunidades do entorno do CIPP, realizar o monitoramento dos impactos ambientais e dos níveis de poluição dos empreendimentos. O automonitoramento – o modelo atual, via produção própria de dados pelas empresas –, sem uma fiscalização efetiva do poder público, tem gerado efeitos danosos às comunidades e ao meio ambiente.

Tudo isso não garante a redução da zona de sacrifício, que já se configura no âmbito do CIPP, mas possibilita que essa “receita de bolo” de empreendimentos industriais e portuários, que tem sido implementada em muitos lugares no Brasil, passe a ser problematizada, considerando-se efetivamente a existência das pessoas, das comunidades e dos povos impactados, com seus modos de vida.

3.3 Um breve fechamento para novas abordagens

Ao longo da análise que pretendi fazer até agora, envolvendo os decretos de desapropriação, as desapropriações propriamente ditas, os licenciamentos e as fiscalizações ambientais dos empreendimentos, não me parece que estamos diante apenas da ideia de um vazio inabitado ou do mito moderno da natureza intocada (Diegues, 2001), mas de uma produção deliberada da ocultação e da invisibilidade de corpos e de relações diferentes das do capital.

Os exemplos de práticas de ocultação e de invisibilidade no contexto do CIPP fazem crer que estamos diante de uma política instituída e deliberada para produzir não existências, a qual se manifesta em múltiplos espaços, não apenas no âmbito dos licenciamentos ambientais. Há uma produção discursiva e de ação que afirma que não há indígenas ali. Não há ninguém ali. Se não estão, não há dados, demandas, impactos, necessidades de mitigação e compensação. Não há oposição, resistência. Há, apenas, o vazio inabitado, sedento por desenvolvimento.

Os empreendimentos do CIPP não param, a exemplo da produção de hidrogênio verde, de novas termelétricas a gás ou do anúncio recente de uma refinaria no CIPP. Se não há ambiência normativa que garanta segurança jurídica aos investimentos e os legitime, inclusive ambientalmente, cria-se. A facilidade com que o capital vai moldando o Estado de Direito, com suas normas

e arquitetura de pessoas e instituições, impressiona. É tudo muito rápido e acelerado, em múltiplas frentes, algo que, para mim, que venho acompanhando o CIPP há alguns anos, assemelha-se a uma *Blitzkrieg*,⁸⁸ demonstrando uma capacidade econômica, temporal e política muito superior às forças de resistência da sociedade civil. O CIPP segue sendo um projeto ainda inconcluso, tratado como um projeto de desenvolvimento inquestionável e inexorável.

Figura 11 – Convite para audiência pública, ocorrida em maio de 2023, para implantação de refinaria no contexto do CIPP.



Fonte: RP (2023).

Lutar nessa mesma arena é absolutamente desigual. As armas e os instrumentos de pressão e de convencimento das decisões, facilmente palatáveis

⁸⁸ De acordo com o dicionário *Oxford Languages*, *Blitzkrieg* foi um termo utilizado para nominar as práticas de guerra dos alemães contra demais países da Europa durante a Segunda Guerra Mundial, constituindo-se em operações rápidas e intensas, uma ofensiva poderosa realizada de forma coordenada e de surpresa.

pela feitiçaria capitalista do desenvolvimento e da geração de emprego e renda, já estão dados, de forma a impedir que uma parte ganhe. Não se trata de um jogo isento. As regras são moldadas a todo momento para impedir, inclusive, uma compreensão estruturante do jogo. Assim, disputar por dentro das forças político-econômicas que gerenciam o Estado, em um jogo maquiado pela construção normativa e dogmática do Estado de Direito, não nos parece ser suficiente.

É preciso construir e elaborar não só outros jogos, mas outras arenas de luta, sem desconsiderar o jogo que também precisa ser jogado de disputa e de tensionamento do/no próprio Estado, exigindo visibilidade, atenção, políticas públicas, reversão de estigmas etc. Mas não só. Como vimos, entre o primeiro decreto de desapropriação na região do CIPP, de 1996, e o segundo, de 2007, passaram-se mais de 10 anos. O lapso temporal entre uma primeira onda de desapropriações e a segunda onda possibilitou que os moradores se organizassem e passassem a questionar o sentido de desenvolvimento apregoado pelo Estado para a região, que foi sentido por eles como sinônimo de desinformação, desterritorialização e despojo. Os fortes laços entre eles e com o território foi possibilitando que, no processo de organização para permanecer no seu local de vida e de moradia, histórias que estavam submersas na memória fossem recontadas. Nesse sentido, o povo indígena Anacé passa a construir outras arenas, lutando a partir de suas próprias armas: as políticas de existência, de que falaremos nos próximos capítulos.

4

DAS LUTAS PELO TERRITÓRIO ÀS VIDAS
BIFURCADAS ENTRE A RESERVA E A TERRA
INDÍGENA ANACÉ

Saskia Sassen afirma, em sua obra *Expulsões – brutalidade e complexidade na economia global*, que um dos seus objetivos com o livro era tornar visível a travessia para o espaço dos expulsos, captar o momento visível de expulsão, antes que ele fosse esquecido na memória:

Os moradores de aldeias e os pequenos agricultores expulsos de suas terras por causa da introdução de plantações de palmeiras em seguida se materializam como habitantes de favelas em vastas megacidades, completando o apagamento de seu passado como pequenos agricultores. Na Grécia, os empregados do governo que perderam o emprego em nome das demandas da União Europeia para reduzir a dívida logo passaram a fazer parte da massa dos desempregados e deixaram de ser reconhecidos como antigos funcionários do governo. Extensões de terra morta, envenenada por emissões tóxicas de fábricas ou minas, são expulsas da terra arável e esquecidas (Sassen, 2016, p. 255).

De modo a não deixar essa memória ser esquecida, nesse capítulo, busco historiar as lutas Anacé para garantir visibilidade, afirmando sua existência no território pretendido pelo CIPP, em um período que engloba os anos de 1995 a 2023. Nesse interregno, abordarei os trabalhos de identificação e delimitação da terra indígena Anacé iniciados em 2010 pela Funai, que, embora inconclusos até hoje, viabilizaram a expulsão de indígenas de Matões e Bolso e a constituição da Reserva Indígena Taba dos Anacé, inaugurada em 2018.

Trata-se de um histórico que, apesar de recente em termos cronológicos, podendo ser pensado como uma história do tempo presente, refere-se a formas de violência contra os povos indígenas, que são centrais nas relações entre indígenas e não indígenas há muito tempo. No mesmo sentido, Alarcon identifica, nos seus estudos sobre as mobilizações entre os Tupinambá de Olivença (Alarcon, 2020, p. 97):

[...] uma dimensão central das relações entre indígenas e não indígenas no contexto de processos de defesa e recuperação territorial é a aguda violência dirigida aos primeiros. Já profundamente impactadas pelo poder tutelar e por outras expressões coloniais, essas coletividades têm observado no quadro da mobilização a atualização de práticas históricas de violência. Desse modo, etnografar a atuação política dos indígenas é também descrever múltiplas formas de agressão desatadas contra eles.

Para a construção deste capítulo, utilizei tanto a análise de documentos históricos, como notícias de jornais, trabalhos acadêmicos, entrevistas e grupo focal com lideranças indígenas, além de entrevistas com integrantes do grupo técnico de identificação e delimitação da terra indígena Anacé, nomeado pela Funai em 2010.

4.1 Os Anacé na historiografia oficial

Ainda que esta obra se refira a um período histórico recente e delimitado, qual seja, de 1995 a 2023, considero importante destacar que há diversas referências sobre o povo indígena Anacé (ou Anassés, Guanacés) na historiografia oficial, com destaque à presença deles na região em que hoje se encontram os atuais Anacé.

No *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*, de Curt Nimuendajú,⁸⁹ elaborado em meados de 1940, com o objetivo de referenciar, em mapas, as informações históricas, bibliográficas e etnográficas sobre a diversidade étnica e linguística brasileira, constam as seguintes informações sobre os Anacé no Ceará: (1) referências quanto aos Anacé no litoral oeste da capital cearense, datadas de 1693 e 1746; (2) referência aos Anacé na bacia do Rio Acaraú, próximo à área do povo Tremembé, no litoral oeste, nos séculos XVII e XVIII.

89 Kurt Unkel (1883-1945) era um etnólogo alemão que, a partir da pesquisa com povos indígenas no Brasil, constituiu um importante acervo de informações geoespacializadas sobre povos indígenas. A partir do contato com o povo Guarani de São Paulo, no início do século XX, recebeu a alcunha de Nimuendajú, em razão de, apesar de alemão, ter se estabelecido no Brasil. Conforme consta no Portal do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan): “o *Mapa Etno-histórico do Brasil Regiões Adjacentes* é uma síntese definitiva de uma vida inteira dedicada ao estudo das línguas e culturas indígenas. Este documento/monumento está inscrito pela UNESCO no Programa Memória do Mundo, destinado a reconhecer como patrimônio da humanidade os acervos e/ou documentos arquivísticos e bibliográficos de grande valor cultural, histórico e de memória”. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/indl/pagina/detalhes/1563>. Acesso em: 05 ago. 2022.

Figura 12 – Recorte do mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú, em relação ao Estado do Ceará.⁹⁰



Fonte: Iphan [s.d].

As referências históricas e bibliográficas que amparam a informação espacializada sobre a presença Anacé no litoral do Ceará são listadas por Curt Nimuendajú. Manteremos aqui a escrita original do autor:

- Carl Friedr. Phil. von Martius: Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas. I. Zur Ethnographie. Leipzig. 1867;
- D. Francisco de Souza Coutinho: Informação sobre o modo porque presentemente (1797) se effectua a navegação do Pará ao Mato Grosso. Rev. Inst. Hist. Geogr. II. Rio. 1840;
- Antonio Bezerra: Algumas origens do Ceará. Rev. Inst. do Ceará. XVI. Fortaleza. 1902;
- Barão de Studart: Datas e factos para a historia do Ceará. Rev. Academica Cearense, XV. Ceará. 1910. / XVII. Ceará. 1912;
- Descrição de Pernambuco em 1746. Rev. Inst. Archeol. Geogr. de Pernambuco. XI. Recife. 1904;
- Guilherme Studart: Datas e factos para a historia do Ceará. Fortaleza. 1896;

⁹⁰ Disponível em <http://portal.iphane.gov.br/uploads/publicacao/mapaetnohistorico2ed2017.pdf>. Acesso em: 05 ago. 2022.

- P. Théberge: Esboço histórico sobre a Província do Ceará. Fortaleza. 1869;
- Serafim Leite: Historia da Companhia de Jesus no Brasil. I – IV. Lisboa. 1938-1943.

Em sentido semelhante, Araújo (2008, p. 49) lista diversas referências históricas ao povo Anacé no Ceará:

A presença dos Anacés está registrada em inúmeras publicações datadas a partir do século XVII da historiografia cearense. O mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú (IBGE, 1987) assinala no Ceará a presença dos Anacés pelo litoral. Outras fontes são o governador da Província do Grão-Pará Francisco de Souza Coutinho (Rio de Janeiro, 1840), o naturalista Von Martius (Leipzig, 1867), os historiadores Pedro Théberge (Fortaleza, 1869), Barão de Studart (Fortaleza, 1896; 1910) e Antonio Bezerra de Menezes (Fortaleza, 1902), além do jesuíta Serafim Leite em sua História da Companhia de Jesus no Brasil (Lisboa, 1938-1943). Os povos indígenas que habitavam a região da província do “Siará” foram protagonistas de heróicas batalhas contra os invasores. Segundo o historiador Tristão de Araripe (História da Província do Ceará, 1850), nestas terras viviam, dentre outros, os Anacés (ou *Anassés*); os Tremembés, (ou *teremembés*); os Aleriús; os Tabajaras (ou *Tobajaras*); os Caratiús; os Inhuamuns; os Quixarás (ou *Quixadás*); os Jucás; os Quixelôs; os Canindés; os Genipapos; os Paiacús (ou *Baiacus*, ou *Pacajús*); os Cariús; os Cariris, os Trairís (ou *Tarairiús*), os Pitaguaris (ou *Pitagoari*) e a nação dos Potiguaras, até então a mais numerosa delas, que habitavam o litoral desde o Rio Grande do Norte até o Ceará, com muitas outras variações pela região. Esses povos foram denominados pelos conquistadores de “tapuia”, que na língua *jê* dos povos do litoral significa “índios da língua travada”.

Studart Filho (1965), na obra *Aborígenes do Ceará*, menciona os Anacé tanto como exemplos de tribos serranas, conforme a denominação do autor, quanto como exemplo de tribo dos contornos oceânicos, os quais poderiam ser também denominados como Guanacés ou Wanacés, divididos em Guanaceguaçu e Guanacemirins.

Acerca da classificação dos Anacé como um povo Tapuia, Maia (2010, p. 43) explicita que “tapuia era uma categoria política colonial referente aos índios que não eram tupi, portanto, [uma categoria] que ocultava uma pluralidade de grupos diversos”. Assim, tapuia correspondia a uma categoria classificatória colonial por mera oposição: os não falantes de línguas tupi. Nesse contexto,

os Anacé foram classificados como Tapuias, tendo parte do grupo sido aldeada com indígenas de outras nações, inclusive, Tupis. Sobre esse tema, Maia (2010, p. 22) destaca:

A aldeia dos jesuítas comportava diferentes grupos indígenas, entre eles, os “Tapuia” Anacé, Aconguaçu e Reriú; e os Tabajara, do tronco lingüístico Tupi e falantes da língua geral, representando estes últimos a maior parte dos índios aldeados: em 1756, por exemplo, havia na aldeia 5.474 tabajaras para apenas 632 tapuias aldeados.

O confinamento dos Anacé em aldeamentos não impediu a realização de revoltas e rebeliões promovidas pelos indígenas. Nesse sentido, Maia (2010, p. 212) cita um importante episódio ocorrido em agosto de 1713:

Em agosto de 1713, os índios Anacé, Paiacu, Jaguaribara e outros atacaram a Vila de Aquiraz – cabeça da capitania – promovendo a morte de moradores brancos e assaltando suas propriedades [...]. De acordo ainda com o tenente coronel dos cavalos da capitania, tratava-se de um levante de “Tapuyas aldeados” que atacaram os “moradores que viviam descuidados fiados na sua amizade nos arredores desta fortaleza em distância de 5 até 20 léguas com impulso tão violento e bárbaro que fizeram notável estrago de mortes, roubos e latrocínios por darem de repente e com enganos debaixo da paz”. O capitão-mor, Francisco Duarte de Vasconcelos, informava que a aldeia de Parangaba – distante duas léguas do forte – estava sitiada pelos índios Anacé, mandando que o tenente fosse auxiliar os índios dela; porém, era falsa a dita notícia, possivelmente concebida a partir das desinformações causadas pelo pânico geral que se abatera sobre a povoação.

Na contraofensiva empreendida pela Coroa, Maia (2020, p. 212-213) destaca:

Junto com alguns moradores e índios aldeados, o coronel Barros Braga conseguiu aprisionar mais de quatrocentos tapuias, sendo mortos a “ferro frio” cerca de noventa e cinco deles: “por desconfiança que houve deste gentio, pelo motivo de serem homens de armas, conhecidamente guerreiros e muito destemidos”, portanto, segundo o coronel, “incapazes de se sujeitarem às leis divinas e humanas, como a experiência bastante tem mostrado a sua infidelidade e constância”.

Os Tapuias aldeados, incluindo os indígenas Anacé, que participaram do levante de 1713, foram aprisionados, tendo sido alguns mortos a ferro frio.

Considerados “homens de armas” e hábeis guerreiros destemidos, os grupos revoltosos geravam desconfiança e temor dos administradores coloniais, sendo tratados como “incapazes de se sujeitarem às leis divinas e humanas”. A expectativa da Coroa, portanto, era a de que, uma vez aldeados, esses grupos perderiam suas resistências, submetendo-se à administração clerical aliada aos portugueses, o que não ocorreu.

Ainda em novembro de 1713, a Junta das Missões tomava conhecimento, conforme descreve Studart Filho (1965, p. 132), de que:

[...] os tapuias da nação Anacé a que chamam de corso, fizeram grande estrago no arraial de Parnaíba, da parte do Maranhão, matando ao mestre-de-campo Antônio da Cunha Souto Maior e muitos brancos, e fizeram vários roubos pela ribeira do Caracu [Acarau], agregando a si muitas nações e muitos tapuias aldeados.

O levante indígena Anacé, em articulação com outros grupos, ampliou-se após o evento no arraial de Parnaíba. De acordo com Maia (2010, p. 217), “após os Anacé terem atacado os militares no arraial de Parnaíba, os índios se apoderaram de chumbo, balas, pólvoras e quase trezentas espingardas”, aumentando, assim, os ânimos guerreiros dos indígenas, que, agora, poderiam combater com mesmo poderio bélico.

O levante Anacé de 1713 não se constituía, de acordo com Maia (2010, p. 213), como uma luta de resistência contra a colonização e a presença europeia no território, mas foi provocado pelo descumprimento dos acordos firmados com os aliados da Coroa portuguesa, quando já havia uma relação de alianças forjada na experiência colonial entre indígenas e não indígenas. Mais à frente, o autor reforça:

[...] o levantamento dos índios aldeados foi fruto direto das muitas injustiças que lhes eram cometidas pelas autoridades locais (capitães-mores e soldados, por exemplo) e moradores, quer no uso de sua força militar, quer no uso de sua mão-de-obra. Logo, não era uma ofensiva contra o rei ou a forma de organização das aldeias cristãs, mas uma reação justificável frente à violência pura e simples das autoridades locais (Maia, 2010, p. 214).

A reação da Coroa Portuguesa, por suas múltiplas autoridades, ao

levante foi, entretanto, implacável. Não era possível que, ainda aldeados, os indígenas pudessem gerar pânico e promover revoltas coletivas. Eles precisavam ser silenciados.

Outro episódio que merece bastante destaque acerca das estratégias indígenas, no contexto colonial, diz respeito a uma solicitação à Coroa portuguesa, formulada pelos Anacé, em 1723, para a concessão a eles de uma sesmaria, instituto do direito português, que regulava a relação entre a Coroa, vassalos e o território na ordem colonial, e que tinha como objetivo legitimar o controle da terra pelos conquistadores. De acordo com Silva e Carvalho (2021, p. 13):

A requisição de terras pelos índios é reveladora de como eles foram sujeitos ativos de sua história, apropriando-se de códigos portugueses, arcabouços jurídicos e de discursos/argumentações que eram apresentados pelos brancos conquistadores, e da própria cultura política do Antigo Regime, baseada na troca de favores. Essas apropriações devem ser vistas à luz de suas experiências/vivências e dos objetivos que os moviam nesse contexto de conflitos, alianças e ressignificações.

Silva e Carvalho (2021) listam um conjunto de sesmarias requeridas por indígenas no século XVIII, com múltiplas justificativas, tendo sido 14 efetivadas para indígenas de alguma nação, seja de forma individual, seja de forma coletiva. Dentre essas solicitações, citam os autores, com base nos documentos obtidos junto ao Arquivo Público do Ceará, a sesmaria Anacé foi requerida em 31 de janeiro de 1723. Nesta, João Pereira e mais oficiais da aldeia da Caucaia, considerados *principais*,⁹¹ requereram uma área de 3 léguas por 1 légua, na Serra da *Iapúára*, começando nas terras dos Anacé, sob o argumento de que precisavam de terras para lavar e cultivar.

Nas sesmarias concedidas aos indígenas, havia uma exigência peculiar não presente em outras solicitações concedidas a capitães-mores ou sesmeiros: a imposição de não vender nem repassar para terceiros a posse de terra reconhecida

91 Os *principais* eram títulos reconhecidos no regime colonial português de destaque a lideranças indígenas que exerciam um papel dúplice e de mediação entre indígenas e colonizadores, com relevo aos pedidos de sesmarias para indígenas, conforme Silva e Carvalho (2021). De acordo com Albuquerque (2002, p. 64): “os principais eram indivíduos que transitavam, acolhiam e recriavam os dois mundos aos quais pertenciam. Lideranças de seu povo, mas também chefes e intermediários das autoridades colonizadoras, que oscilavam, portanto, nos acordos e alianças com os europeus e na liderança, vigilância e cuidados com a sua gente”.

pela Coroa (Silva; Carvalho, 2021).

Tanto a Revolta de 1713 quanto a solicitação de sesmaria de 1723, ambas efetivadas por grupos Anacé, são elementos indiciários da capacidade de agência dos indígenas, a despeito de um sistema colonial altamente opressor. A partir das práticas dos conquistadores, seja pelos institutos dos aldeamentos, seja via sesmarias, os indígenas foram encontrando brechas e apropriando-se dos códigos lusitanos, para ressignificá-los com base em seus próprios interesses.

Apesar de encontrarmos essas brechas da presença indígena Anacé na historiografia oficial, é preciso destacar que a História, como uma disciplina codificada e institucionalizada, não foi escrita pelos povos indígenas. Assim, sem o intuito de reificar as fontes da historiografia oficial, nas quais se baseou Curt Nimuendajú para a elaboração do mapa etno-histórico, por exemplo, interessa-me, ao trazer essas referências aqui, apenas reforçar os argumentos mais importantes que virão a seguir: o sentimento e a convicção dos atuais Anacé de pertencerem a uma história longa, uma história que, muitas vezes, não está escrita em lugar nenhum a não ser na memória daqueles que compartilham a luta. Como observa João Pacheco de Oliveira (2003, p. 152):

O Brasil se constituiu como ponto de convergência de grupos populacionais oriundos de três continentes, portadores de grande diversidade cultural interna. Tanto os indígenas americanos quanto aqueles provindos do continente africano são grupos de tradição oral: suas histórias constam não de códices escritos, mas sim de uma memória apreendida, exercida e reelaborada coletivamente. O processo de conquista e colonização estabeleceu entre esses três grupos uma relação assimétrica de poder. A verdade se tornou monopólio dos grupos de origem europeia, expressando-se por meio da escrita. Apesar de todas as transformações ocorridas na sociedade brasileira, nota-se a persistência de traços do pensamento colonial quando se continua a atribuir *status* de verdade somente a documentos escritos, em detrimento da tradição oral. Desse modo, privilegia-se a forma de registro histórico proveniente de apenas um dos continentes, desprezando o aporte oriundo dos dois outros grupos formadores da nacionalidade. Ao historiador – e especialmente ao antropólogo – cabe conduzir uma crítica da naturalização dessa lógica etnocêntrica e explicitar as escolhas políticas que ela supõe.

Apesar de concordamos que a escrita e a historiografia oficial costumam ser

fontes legitimadoras de um discurso e de uma lógica etnocêntrica, especialmente de dominação de um grupo social em relação aos demais, é inegável que os indígenas também passaram a manejar diferentes instrumentais de reforço e de fortalecimento de suas lutas e de suas existências. Nesse sentido, o domínio da escrita passou a ser um elemento importante para os Anacé atuais se afirmarem no tempo presente.

A partir dessa compreensão, o cacique do povo Anacé Antônio Ferreira da Silva escreveu, em meados dos anos 2000, uma obra intitulada *Resgate histórico do povo Anacé* (2022).⁹² Nesta obra, são narrados episódios de luta dos Anacé que, apesar de poderem ser relacionados a fragmentos da historiografia oficial, constituem, da perspectiva indígena, o mito fundador dos atuais Anacé. Reproduzo um longo trecho da obra na íntegra, uma vez que considero muito importante a narrativa do ponto de vista indígena⁹³ (Silva, 2022, p. 13-17):

O povo Anacé existe de muito tempo atrás nesta costa da praia do Ceará da extrema do Rio Grande no Norte, até a beira do rio Parnaíba – Anacé, Guanacé e Anacés, na extrema do Rio Grande do Norte para Aquiraz. Os Paiaçú Cabiludo que nos primeiros confrontos dos portugueses invasores nas terras do Ceará, os Paiaçú fizeram aliança com as três aldeias Guanacé, Anacé e Anacés sendo todas três um povo só, que tinha garra para guerrear, proteger suas terras tradicionais. As primeiras caravelas que entraram nas águas do Ceará tentando um primeiro encalho na costa da praia de Aquiraz. Foi aí que estes quatro povos se organizaram com uma cerca na beira da praia para que os invasores não pudessem desembarcar porque eram desconhecidos, diferentes e, eles não aceitaram eles desembarcar, e começaram o combate contra os invasores das terras do Ceará e ganhara a guerra. Mas as caravelas foram para o rio Parnaíba para poderem carregar de madeiras valiosas para Portugal. Como o povo Anacé era muito espalhado nesta costa da praia, trouxeram a notícia que as caravelas estavam dentro do rio Parnaíba com grande exploração de madeiras para cargas das caravelas. Juntaram-se novamente as três aldeias e mais algumas aliadas foram ao encontro novamente preparadas para a guerra das caravelas no rio Parnaíba quebraram quase todas e furaram as velas de flechas e lança, ganharam novamente. Quando os Anacé vinham de volta na costa da praia receberam o chamado dos outros parentes da Buretama pedindo

92 A obra *Resgate histórico do povo Anacé* foi escrita nos anos 2000, sem haver uma precisão específica quanto ao ano de sua publicação. Tratava-se de texto mimeografado e impresso com recurso pessoal do cacique Antônio Ferreira Anacé. Em 2022, a obra é republicada, em uma nova formatação, pela Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, a partir de trabalho coordenado por seus filhos (Roberto e Clímério Anacé) e pelo antropólogo coordenador do GT Anacé na época, Ronaldo Queiroz. Em razão disso, decidi manter essa forma de citação.

93 Mantive a escrita original da obra do cacique Antônio Ferreira.

socorro aos Anacé, pois estavam sendo dominados e massacrados pelos padres, que eram os jesuítas. O que eles fizeram na viagem [sic] de volta do combate de Parnaíba se concentraram uma noite com Deus Tupã, no dia seguinte o toré na beira da praia para se fortificar na força e na coragem da espiritualidade para enfrentar mais outra guerra contra os padres jesuítas e estrearam em combate. Derrubaram casas e construção de igreja na Serra da Buretama, os Anacé eram muito fortes e resistentes venceram novamente em Buretama, mas quando receberam mais um aviso na hora da concentração cantando o seu ritual sagrado que em São Gonçalo para o Pecém os invasores estavam perseguindo pelo mar e pela terra, os Anacé não paravam de lutar, tinham morrido já muitos parentes em luta, mas eles não paravam, de prestar socorro aos parentes que se aliavam pelas suas resistências. Perseguição dos padres para apartar os Anacé dos outros povos para com eles pudessem enfraquecer para os padres invadirem e poder dominá-los. Mas os Anacé não pararam, continuaram fazendo suas barreiras pela costa da praia. Foram novamente a Aquiraz preparados para outro combate contra a volta dos portugueses invasores, já tinha pouco mais da metade dos Anacé mais nem parecia, eles não deixavam que fossem vencidos. Mas uns Paiacú Cabiludo quando os Anacé chegaram fizeram covardia de aceitar os invasores para que os Anacé perdessem a sua resistência. Assim aconteceu, os Anacé fizeram pacto com o pai Tupã de encanto porque perderam sua resistência por algum tempo, mas aí fica toda sua força em dois encontros, um na lagoa do Parnamirim e outro na Pedra Branca na Serra da Japuaara até quando der licença de pai Tupã desencanta uns dos contos com o nosso ritual sagrado. Da costa da praia aos [sic] 8 léguas para o sertão até Parnaíba as terras que os Anacé andavam e todos estes indígenas da costa da praia a 8 léguas para o sertão pertencem ao podo dos Anacé que foram os primeiros da história do Ceará. Este pacto que os Anacé fizeram com o pai Tupã foi para que quando fossem renascendo is povos eles não sofressem mais, como eles sofreram. Não sofrer escravidão, nem matança, nem perseguição, nem peia. Para ter de volta sua liberdade e de ter suas terras para viver de maneira com seu direto sem ser sujeito a ninguém dentro do seu direito por isso um pouquinho dos Anacé se foi. [...] A perseguição dos padres portugueses e uns padres jesuítas aos Anacé foi mais também para dividir os Anacé, porque eles eram muito resistentes e não aceitava, sangue do povo estrangeiro porque eles eram os deuses doentes. Mas dividindo os aliados dos Anacé foram se amedrontando com a matança de muitos parentes, que os padres fizeram com que outros parentes se sujeitassem a eles e os Anacé foram ficando menos, por isso que os padres começaram a dominar pegando e criando os curumins e botando arma de fogo para matar os outros, para gerar conflitos entre os mesmos parentes. Só assim os padres puderam dividir os Anacé botaram uma parte para os tabajaras vigiar e outra parte para a Ibiapaba, mas ainda ficaram Anacé escondido nas matas das praias aguardando o renascimento do seu povo Anacé, que ficaram no encanto da lagoa do Parnamirim e da pedra branca da Japuaara que esperavam a manifestação.

Alguns episódios narrados pela historiografia oficial são mencionados pelo cacique Antônio, a exemplo da revolta no Parnaíba e em Aquiraz, quando muitos Anacé “perderam a sua resistência”, tendo sido mortos ou escravizados. No entanto, pela história narrada por Antônio, os aldeamentos e a presença de padres e jesuítas no território não eram interpretados pelos Anacé como algo favorável, no sentido de garantirem proteção aos desmandos e à violência das autoridades locais (soldados e capitão-mor). Vêm dos padres, na perspectiva indígena, a sujeição dos Anacé, o domínio dos curumins e o fomento de conflitos entre diferentes grupos indígenas.

Atualizando a perspectiva histórica, o cacique Antônio Ferreira não encerra a narrativa no evento que culminou na morte e na escravização dos Anacé, momento em que teriam sido extintos, conforme a historiografia oficial. Segundo o indígena, um pacto foi estabelecido entre os Anacé e a figura demiúrgica principal, “pai Tupã”. Como haviam perdido sua resistência, pai Tupã realizou um encanto para que os Anacé seguissem suas vidas, até que, quando renascesse um cacique do dito povo Anacé, sobre o qual havia dado licença pai Tupã, o encanto sobre a Pedra Branca e a Lagoa do Parnamirim seria desencantado, com o ritual sagrado. Só assim, os indígenas não sofreriam mais escravidão, nem matança, nem perseguição, nem *peia*, tendo de volta sua liberdade e suas terras.

No tempo do encanto sobre a Pedra Branca e o Parnamirim, os Anacé permaneceriam no território, escondidos nas matas e nas praias, aguardando o renascimento do povo. Esse tempo é também um tempo de silêncio entre os indígenas, até que surgisse um cacique preparado e concedido por pai Tupã para o renascimento histórico dos Anacé, o que ocorreria, conforme relato do cacique Antônio, apenas em 2004.⁹⁴

Além da narrativa escrita pelo cacique Antônio Ferreira, tanto na pesquisa de Brissac (2006), quanto nas entrevistas que realizei, há referências reiteradas, a partir da oralidade de um massacre contra os Anacé, que, segundo eles, teria ocorrido no século XIX. Meireles, Brissac e Schettino (2012, p. 125) trazem o seguinte relato:

94 Abordarei essa questão no próximo tópico.

Há mais de quatro anos realizamos entrevistas com membros da etnia Anacé e observamos que há entre eles um relato recorrente: é a narrativa do massacre da Lagoa do Banana. Assim narra Jonas Alves Gomes, o cacique Jonas Anacé [...], o que ouvia de seu pai acerca do massacre: “O governo mandou seus soldados pra matar todos os índios. E a lagoa se tingiu de sangue. Os sobreviventes fugiram pra estes lados de cá: Japuara, Salgada, Bolso, Matões”. Segundo o relato do Sr. Pedro Pereira da Silva, de 65 anos de idade, pescador, morador de Matões, “o governo mandou dizimar os índios. A lagoa ficou vermelha da cor de sangue. Quem me contou foi meu amigo Manuel Grosso, já falecido, que morava na Japuara, e ouviu a história do seu pai”. Francisco Ferreira de Moraes Júnior, o Júnior Anacé, narra: “ouvi da minha tia Maria Freire, que o seu pai contava que na era dos três oito foi uma época de grande seca. Chegou uma tropa de cavalos e detonou várias bombas lá e aí matou muita gente, muitos índios Anacé, junto à Lagoa do Banana. Seus corpos foram jogados dentro da lagoa, que virou um mar de sangue da noite pro dia. Os que escaparam, apavorados com tanta violência, fugiram para as matas da região: Japuara, na linha da Serra dos Caborés; Santa Rosa, no pé da Serra dos Gatos; Matão, hoje Matões, Coqueiros e Bolso. Também o meu avô, um dia, nós amarrando cebola debaixo de um cajueiro, falou pro meu pai, ele disse: ‘tome muito cuidado com isso, não pode contar pra ninguém, tem que guardar segredo: nós somos desse povo, dos índios’”.

Em grupo focal que realizei com três lideranças da comunidade⁹⁵ de Bolso, em 3 de fevereiro de 2023, Conceição Anacé trouxe, em seu relato, a narrativa do massacre contra *a gente* da região, conforme havia ouvido do seu pai e de lideranças mais antigas:

A mulher do tio Zacarias que dizia quando o tio Zacarias começava a contar: “Antigamente, existiam os soldados...”. E ela [gritando]: “Zacarias, cale a boca! Não fale porque você lembra o que o aconteceu no passado!”. Aí, o papai contava a história. Papai cansou de dizer, só que ele não contava a história, os índios, né? Ele dizia assim: “Fia, o pai ainda chegou a ver a Lagoa do Banana e a Lagoa do Aguanambi, que era aquela lá perto do Lagamar [do Cauípe], são as duas lagoas, como um mar de sangue...”. Eu dizia assim: “Um mar de sangue, por quê?”. Aí, ele dizia: “Porque era onde os capitão, o capitão-mor, pegava e fuzilava um monte de gente...”. Eu dizia: “E quem era essa gente?”. “Num sei, gente...” Ele não dizia a história indígena, né? “Pegava e matava e jogava dentro da lagoa... Eles levava todo mundo pra dentro da Lagoa e atirava neles lá. Se tornava um mar de

95 Comunidade e aldeia são termos utilizados pelos indígenas como designadores de lugares; um e outro se alternam nessa definição. Há, no entanto, uma preferência entre os indígenas que foram despojados para a Reserva Tabá dos Anacé de referirem-se aos seus lugares como “comunidade”, e aqueles que permanecem no território tradicional utilizam preferencialmente o termo “aldeia”.

sangue.” Eu disse assim: “E o papai chegou a ver isso aí?”. “Meu tataravô já contava isso aí!” Aí, eu disse assim: “E por que é que o papai sabe que é na Lagoa do Banana e na Aguanambi?”. “O meu pai andou isso aí tudo!”.

Em entrevista realizada com Júnior Anacé, da aldeia de Matões, no dia 18 de janeiro de 2023, ele trouxe o seguinte relato sobre o episódio do massacre:

Quando a irmã Idalina⁹⁶ chegou para conversar comigo sobre a questão indígena, eu contei a história do meu avô. Eu, disse: “Irmã, é o seguinte, eu vou falar uma coisa aqui que eu não gosto de falar porque meu pai é muito brabo com isso. Uma vez, meu pai estava [...] saindo com o uru,⁹⁷ para pescar numa lagoa lá, e eu disse assim: ‘tá parecendo índio brabo!’. Eu disse desse jeito e, aí, a resposta dele: ‘índio da puta que pariu!’. A resposta que ele deu né?! Porque ele era desse jeito! E aí eu: ‘nunca mais vou falar sobre isso, porque o pai não gosta’, mas ele contava o seguinte, que o avô dele dizia que era e que a avó dele também eram indígenas, mas que não podia falar, não podia falar porque era muito perseguido, né, se falasse nessa história de indígena, poderia morrer, né? Porque era uma coisa do mato, era uma coisa escondida e não podia falar, aí pronto! Passou, passou, quando lá um dia o pai disse assim: ‘Olha! Tá vendo isso aqui?’ Uma bala ronqueira. ‘Tá vendo isso aqui ó, isso aqui o avô de vocês guardou até hoje, isso aqui foi do massacre. Isso aqui foi do massacre, isso aqui não pode mexer. Se mexer com isso aqui, talvez até a gente vai preso, porque a polícia anda atrás disso aqui. Então, não pode mexer com isso aqui!’”. E, aí, pronto, eu fiquei... Falei isso para a irmã Idalina, aí a irmã Idalina disse que a gente precisava registrar isso.

A experiência do massacre vivido pelos antepassados Anacé, reiterado por múltiplas fontes orais, ressalta a violência cometida por soldados e pela figura do capitão-mor. É uma memória que segue vívida nos atuais Anacé, gerando um tipo de experiência traumática que se renova a cada novo acontecimento no território. Diante dessa experiência, o silêncio passou a ser uma estratégia de sobrevivência, enquanto as condições de possibilidade não permitiam emergirem novas relações, novas narrativas. Assim, como afirma Cusicanqui (2018, p. 132): “os longos períodos de derrota e refluxo devolvem, assim, restos não assimilados da memória, que se decodificam numa prática reflexiva e material, reatualizando o passado e abrindo o caminho para o novo”.

96 Irmã Idalina era da Pastoral do Migrante, que passou a atuar na região do Pecém, Matões e Bolso na segunda metade da década de 1990, o que detalharemos no próximo tópico.

97 Uru é um cesto trançado de palha de coqueiro ou de carnaúba usado para armazenar peixes e pescados.

O silêncio tanto na narrativa do cacique Antônio Ferreira quanto nos relatos orais sobre o massacre na Lagoa do Banana e do Cauípe (ou Aguanambi), na perspectiva indígena, também pode ser compreendido como uma forma de resistência a uma situação opressora, como eram as relações coloniais, perdurando até a atualidade. O silenciamento, por outro lado, a prática de negação do outro e do impedimento à voz e ao pleno exercício do seu modo de vida, é sempre uma arma do opressor.

Esse silêncio, como estratégia de sobrevivência, somente começou a ser rompido, não só para os indígenas Anacé, muito recentemente. Darcy Ribeiro, importante expoente indigenista no país, assim escreveu sobre a presença indígena no Brasil no século XX:

Tendo experimentado todas as compulsões e conseguido sobreviver, chegaram ao século XX ilhados em meio à população nacional, a cuja vida econômica se haviam incorporado como reserva de mão-de-obra ou como produtores especializados de certos artigos para o comércio. Estavam confinados em parcelas do antigo território ou despojados de suas terras, perambulavam de um lado para o outro, sempre escoraçados (Ribeiro, 1986, p. 235).

Se, de um lado, é fato que os povos indígenas no Brasil, especialmente em locais de colonização mais antiga, como é o caso do Nordeste brasileiro, passaram a adotar diferentes estratégias para continuar sobrevivendo, a despeito de massacres e perseguições, de outro, o processo de incorporação e de assimilação à sociedade envolvente nunca foi total. Ao contrário do que destaca Ribeiro, o processo histórico vivido pelos povos indígenas desde 1500 não se pautou pela passividade destes como sujeitos políticos e sociais, tal qual exemplificam as revoltas narradas acima, as estratégias de requerimento de sesmaria à Coroa portuguesa ou, ainda, o silêncio como técnica de sobrevivência. Como destaca Jurema Machado (2019, p. 235):

Com uma inquestionável sensibilidade para a questão e atuação política junto aos indígenas, Ribeiro, contudo, seguindo sua orientação culturalista, preocupou-se em olhar mais para as *perdas* do que para a dinâmica de reversão que se anunciava já naquele período. Talvez esse viés excessivamente evolucionista e culturalista o tenha impedido de compreender as mobilizações que surgiam em torno das reivindicações territoriais e identitárias como parte do desenrolar histórico dos povos

indígenas. O tom fatalístico da sua citação não encontra eco em questões objetivas que já estavam sendo anunciadas pelas mobilizações indígenas.

O silêncio não encontra mais lugar na recente e intensa mobilização indígena Anacé, especialmente, a partir da segunda metade da década de 1990. É nesse contexto que a história do tempo presente vai sendo construída, em um processo de reversão das relações coloniais.

4.2 Os Anacé nas mobilizações contemporâneas

Não sendo meu intuito reconstruir as relações históricas vividas pelos Anacé, do século XV à atualidade, mas descrever e compreender como os contemporâneos indígenas mobilizam-se e articulam-se em torno de uma identidade étnica para fazer valer seus direitos de existir, inicio o presente tópico com o objetivo de narrar os caminhos tortuosos que levaram a vidas bifurcadas entre a Reserva e a terra indígena.

Apesar de o litoral do Ceará ser uma área de colonização bastante antiga, se comparado, por exemplo, com a Amazônia Legal, o cenário das comunidades de São Gonçalo do Amarante e Caucaia até a década de 1970 diferia do que era observado, no mesmo período, por exemplo, na capital cearense.

Em entrevista que fiz com Dona Valdelice, de 68 anos, no dia 25 de abril de 2022, em sua casa na Reserva Indígena Taba dos Anacé, a indígena contou-me como era a vida antes da chegada do Porto do Pecém. Dona Valda, como é mais conhecida, mencionou que, na época do nascimento da sua primeira filha, ainda nos anos 70, as casas em Matões⁹⁸ eram todas de palha de coqueiro, das paredes à cobertura: “As casa de tijolo, você via uma pra 10. Era tudo de palha. Parede de palha, porta de palha, coberta de palha. Eu não tenho vergonha de dizer: a minha primeira casa nos Matões foi de palha”.

Dona Valda conta que, nesse tempo, o sustento das famílias vinha da roça, das plantações de verdura, principalmente cheiro verde (coentro e cebolinha), e da pesca, nos riachos e lagoas:

98 Dona Valdelice residiu nos Matões durante toda sua vida adulta, até ser removida para a Reserva Taba dos Anacé, em 2018.

Eu vivia da roça, eu vivia da pesca. Eu ia mais ele [seu esposo]. E eu vou lhe dizer: foi a coisa melhor que eu tive dentro do período do início da minha família, foi morar debaixo de uma casa de palha, coberta de palha, toda feita de palha. Não tenho vergonha de dizer. [...] Fogãozinho de lenha que... Quando eu falo, dói.

Em outro trecho da entrevista, Dona Valda apresenta com mais detalhes a relação entre as comunidades antes do porto, o instituto da troca, que mediava as relações de trabalho na agricultura, e as relações sociais em torno da comida e da alimentação, gerando uma maior diversidade alimentar e vínculos que se instituíam pela consideração entre as pessoas – “eles tinham bom gosto de dar e nós tinha bom gosto de contribuir”:

Dona Valda: Meu marido dizia: “Não, eu não preciso vender terra. Eu quero terra pra mim plantar, pra mim plantar”. Porque ele era um fino agricultor. [...] Podia dizer: “Seu Chico, tá aqui, ó. Esse chão aqui: eu quero tantos, esse lado aqui plantado de feijão, de milho. Aí, por quanto o senhor vai aprontar?”. Ele disse: “Não, eu vou arrumar um adjunto de meus amigo agricultor e nós vamo cavar o chão e dar. E nós vamo trocando o dia. Eu não quero dinheiro”. Hectare de chão? Cavava, plantava e dizia: “Tá aí, a sua terra tá pronta. Tá toda plantada. Eu só quero que você arrume os trabalhador pra vir fazer do mesmo jeitinho. Eu dou a merenda e dou o almoço”. Eu tinha o feijão, eu tinha o milho pra fazer o cuscuz, eu tinha a farinha.

Luciana: Tudo tirado de lá?

Dona Valda: Tudo tirado de lá. Eu tinha a galinha, eu tinha o ovo. Eu não comprava nada. Eu tinha o peixe. O peixe vinha do mar. Por quê? Porque meu sogro levava farinha, levava goma, levava borra, levava coco, levava beiju, levava tudo e trocava por peixe. Trazia meia saca de peixe pra mim fazer pros *trabaiador*. Era comprado? Não. [...] Tudo trocado. Eles precisavam de farinha, precisava de goma, precisava de coco. Eu enchia uma cumbuca de ovos e mandava pra eles. O que é que eles fazia? Escolhia do peixe melhor e mandava pra mim. Tinha o conhecimento, já me conhecia. “Isso aqui ó, vai pra Dona Valda.” Mandava de 20 ovos numa cumbuca. Aí, chegava lá e dizia assim: “Isso aqui foi a Dona Valda que mandou, né? Pois o peixe dela já tá aqui”. Ele ia no samburá e escolhia. E dizia: “Seu Zé, leve isso aqui pra dona Valda”. Aí, ele dizia: “Eu trouxe farinha e eu trouxe coco, vamo trocar?”. Aí, ele pegava aquelas ariacó, aqueles peixe menor, aí dizia: “Tá aqui ó, pode levar”. Ele não dizia nem assim: “ó, é trocado”. Não. Ninguém falava que era trocado.

Luciana: É, era assim, ninguém dizia, né?

Dona Valda: Não. Ninguém dizia: “Ai, eu vim com isso aqui pra nós trocar”. Não! Dizia: “Eu vim com isso aqui pra você”. Aí, ele dizia: “Pois então, tá aqui”. Eu tô trocando. Não! Nós dizia que trocava porque eles tinham bom gosto de dar e nós tinha bom gosto de contribuir e levava também pra eles. Verdura? A gente sabia que lá dentro do Pecém não tinha verdura, só tinha peixe, porque tinha as navegação grande, tinha os bote pequeno, e tinha uma, como é que se chama, meu Deus, é porque eu me esqueci... Aonde era o porto, era aonde era cercado de uma armadeira, grossa, que fazia um quadrado.

Luciana: Tipo um curral, é?

Dona Valda: Era um curral, lá era um curral. Aonde hoje em dia é o porto, era um curral. Era aonde vinha as maré grande e era todo naquela rede, quando aquela maré vinha, vinha trazendo muito peixe grande, que quando jogava pra dentro, num instante a maré vazava e eles ficava dentro. Os pescador iam nos bote, porque lá era mei fundo, né? Aí, ia e despescava. Aquele que tinha sorte de chegar até lá na hora da despesca, você ganhava tanto peixe!

Os relatos de Dona Valdelice também coincidem com o estudo feito por Albuquerque sobre as primeiras mobilizações de pescadores no contexto do Porto do Pecém. De acordo com a autora (2005, p. 89):

No início do século XX, Pecém era um lugarejo isolado, sem estradas que dessem acesso ao lugar, nem mesmo carroçais. Só se chegava lá pela beira-mar, por trilhas dentro da mata. Na praia, bem próximo ao mar, começaram a surgir casebres de palha ou madeira, construídos por pescadores.

Dentre as principais atividades produtivas no Pecém, estavam a pesca artesanal, a agricultura familiar e a produção de bordados (labirinto, pontos de cruz etc.). Sobre a cultura alimentar, Albuquerque destaca a mandioca: “A mandioca era utilizada nas casas de farinha para fazer tapiocas, beijus e a própria farinha que era usada no consumo próprio e também vendida no mercado interno” (2005, p. 91). Casas de palha, ruas de areia e festejos religiosos, além da dança do São Gonçalo e da dança do coco, completavam o cenário. As transmissões via rádio só passaram a ser acessíveis aos moradores no final da década de 1950, e a distribuição de energia elétrica pela concessionária de energia só aconteceu, no caso do Pecém, na década de 1980 (Albuquerque, 2005).

As alterações nesse cenário, entretanto, foram bastante intensas e aceleradas, especialmente a partir da década de 1990, com a intensificação da especulação imobiliária – e da chegada do “desenvolvimento” –, inaugurada pelo projeto do Porto do Pecém, ampliado, posteriormente, com a parte industrial.

O CIPP, embora já constasse como projeto no âmbito dos planejamentos estatais desde a década de 1980, como vimos, somente começou a ser operacionalizado na década de 1990, com a construção do Porto do Pecém, que se iniciou em 1996 e foi inaugurado em 2002. Com o porto, vieram pessoas migrantes em busca de trabalho nas obras e de melhores condições de vida.

Desde essa época, os trabalhos no porto tinham destino: os que exigiam pouca qualificação, sendo, em sua maioria, temporários, eram voltados às pessoas da região. No entanto, aqueles trabalhos que exigiam algum grau de especialidade técnica ou de instrução acabavam sendo destinados a pessoas que vinham de Fortaleza ou mesmo de outras unidades da Federação (Albuquerque, 2005).⁹⁹

A chegada do “progresso” na região foi acompanhada de sentimentos aparentemente dúbios: ao mesmo tempo que trouxe comércio, empregos fixos, também trouxe desterritorialização e impactos de ordem social. Em notícia publicada no *Jornal Diário do Nordeste*, de 14 de fevereiro de 1999, intitulada “Pastoral dos Migrantes reúne famílias do Pecém”, há o relato de uma moradora de uma das comunidades atingidas pela instalação do porto:

A senhora Valdira Carvalho de Lima, 55, residente no Pecém desde os quatro anos de idade, acha que o progresso foi responsável pelo surgimento das drogas e da prostituição infantil no Pecém. “Aqui antes era um lugar tranquilo”, conta, embora reconhecendo que a evolução também é responsável pelos surgimentos dos novos empregos nas indústrias e siderúrgica. De acordo com ela, que também é esposa de pescador, muitos deles estão abandonando a atividade para trabalhar no porto. Por conta da instalação do Complexo, as atividades principais da região – pesca e agricultura – estão sendo substituídas por novos polos comerciais.

99 Tal realidade permanece até os dias atuais. A curta temporalidade e a flutuação dos empregos caracterizam a oferta de trabalho no âmbito do CIPP (Santana, 2023). Conforme os dados colhidos por mim e por Santana (2023) junto à Agência do Instituto de Desenvolvimento do Trabalho no Pecém, que realiza a mediação entre as empresas do CIPP e os eventuais interessados nas vagas de trabalho, a grande maioria das ofertas de emprego no Complexo é temporária e de baixa qualificação: como servente de obras, alimentador de linha de produção, pedreiro, carpinteiro, vigilante, forjador. O pagamento é, em média, de até dois salários-mínimos.

Em razão da chegada de muitos migrantes e dos impactos vivenciados pelas comunidades locais, especialmente de pescadores, a Igreja Católica, por meio da Pastoral do Migrante e do Conselho Pastoral dos Pescadores (CPP), começou a atuar na região, mobilizando as comunidades e realizando projetos específicos. De acordo com Albuquerque (2005, p. 121):

[...] em dezembro de 1996, ocorreu uma espécie de mobilização, iniciada por parte das comunidades do Pecém, atingidas pelo projeto. Com o apoio do Conselho Pastoral dos Pescadores (CPP) surgiu o Grupo de Acompanhamento às Obras do Complexo Industrial Portuário. Esse grupo estava formado por membros das comunidades de Matões/Caucaia, Bolso, Baixa das Carnaúbas e Gregório. Segundo a representante do CPP, o Estado “ignorou o Grupo e organizou outro sem um representante sequer da comunidade”.¹⁰⁰

A mesma autora (Albuquerque, 2005, p. 121-122) transcreve uma fala do pároco do Pecém, padre Élio Correia, em entrevista concedida a ela em 7 de setembro de 2004, acerca do Grupo de Trabalho Participativo (GTP), criado pelo estado do Ceará e mencionado pela representante do CPP:

Então, logo no início das obras, o GTP era como se fosse a mediação do governo com o povo e vice-versa, no entanto a coisa não foi bem isso, porque eu acompanhei algumas reuniões, já vinha tudo preparado, a comunidade deveria apenas engolir, não existia de fato um diálogo. Vinha tudo preparado de cima. Então, eu fiz parte de reuniões, fui crítico, não fui, digamos assim, escutado, tão pouco respeitado. Mas o GTP para mim se quer fazer um trabalho que de fato seja da participação da comunidade tem que ter um pouco mais de caráter (Correia *apud* Albuquerque, 2008, p. 121-122).¹⁰¹

As primeiras desapropriações, iniciadas em julho de 1996, logo após o início das obras do Porto do Pecém, começaram pelas localidades de Gregório, Caraúbas, Torém, Girau, Oiticicas, Paú, Madeiro e Sítios Novos (Araújo, 2008). Temerosos pela possibilidade de perderem suas terras, os moradores recorreram ao Fórum do Litoral, uma rede de instituições articuladas para a defesa das populações litorâneas em face de grandes projetos, em especial voltados ao turismo

100 O grupo organizado pelo Estado ao qual a representante da CPP se refere é o Grupo de Trabalho Participativo (GTP), mencionado nos capítulos anteriores.

101 Entrevista do pároco do Pecém, padre Élio Correia, em 7 de setembro de 2004 a Albuquerque (2008).

de massa e aos grandes empreendimentos. Na época, o Fórum era composto pelas seguintes entidades: Comunidades Eclesiais de Base, Universidade Federal do Ceará, Comissão Pastoral dos Pescadores, Instituto Terramar, Instituto da Memória do Povo Cearense, Agência de Notícias Esperança, Central Única dos Trabalhadores, Comissão Pastoral da Terra, Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza e Gabinete do então Deputado João Alfredo (Araújo, 2008, p. 19).

Partiu do Fórum do Litoral o trabalho de articulação inicial das comunidades, a partir de reuniões de escuta qualificada dos moradores e, ainda, proposição de ações para encaminhamento das denúncias. Nesse contexto, em novembro de 1996, conforme menciona Araújo (2008), ocorreu uma Audiência Pública, na Assembleia Legislativa do Estado do Ceará, acerca dos impactos do CIPP, na qual compareceram representantes do governo estadual, do Fórum do Litoral e a população impactada. A atuação do Idace, os baixos valores das indenizações e o modo como estavam sendo conduzidas as desapropriações figuraram entre as principais denúncias dos moradores. Acerca desse ponto, Araújo (2008, p. 23) reproduz uma entrevista concedida a ela por uma liderança da localidade de Bolsas,¹⁰² em 2004:

Em 1996 foi aprovado um decreto do governo federal e estadual e, quando pessoas chegaram aqui, pessoas do Idace fizeram o cadastro das famílias, das benfeitorias, do espaço que cada um tinha e dos imóveis que cada um tinha. Após este cadastro pedia para que cada família assinasse, dizia que esse cadastro era uma coisa relacionado ao IBGE, então as famílias foram assinando, porque até mesmo sabiam que tinha o censo e alguns tempos depois... (Liderança de Bolsas, 2004).

Ainda de acordo com Araújo (2008), citando fala de uma liderança da localidade de Gregório, muitos moradores que foram despojados acabaram falecendo, especialmente os mais idosos, uma vez que a reconstrução da vida em um novo local trazia uma série de dificuldades: “Teve gente que morreu de tristeza, das famílias que saíram daqui 36 já morreram! O falecido Zé Severiano corria para abraçar os coqueiros, quando tavam levando ele daqui. Quem via

102 A comunidade de Bolso também é denominada Bolsas, em razão de a origem do nome estar ligada a uma senhora que fazia bolsas de palha e vendia nas localidades.

o governador na TV dizia que ele tava fazendo uma reforma agrária solidária” (Roberto, 2006 *apud* Araújo, 2008, p. 24).¹⁰³

A situação do Sr. Vicente Roberto, entrevistado por Araújo, diferenciava-se da de muitos moradores da região. Por ter condições financeiras, buscou resistir às desapropriações, alertando, ainda, as comunidades do entorno e os restantes dos moradores sobre o modo como o estado do Ceará estava conduzindo as desapropriações. Denunciando nos transportes coletivos e espalhando panfletos onde podia, o morador do Gregório mencionava que seria iminente a saída de muitas famílias da região, razão pela qual era preciso resistir e se unir. Desacreditado pelos moradores, foi tido como louco por muitos, conforme relata Conceição Anacé, em grupo focal que realizei em 3 de fevereiro de 2023:

Nós chamava ele de louco! O Seu Vicente chorava, negrada. Ele vinha lá no Bolso e dizia: “Por favor, não entregue o Bolso, não entregue o Bolso! Eles tão tomando as terras!”. E nós não aceitava, nós não acreditava. A gente dizia: “Esse velho é louco!”. Dentro dos ônibus, Seu Vicente gritava por socorro, dentro dos ônibus...

Seriam retiradas de diferentes comunidades 386 famílias para dar lugar ao que hoje é a ArcelorMittal, antiga Companhia Siderúrgica do Pecém (Araújo, 2008). Assim, o trabalho do Idace dividiu-se em dois períodos, sendo o primeiro, de novembro de 1996 a abril de 1997, em que foram feitas visitas na região e levantamento das famílias que seriam reassentadas. De abril a outubro de 1997, foram efetivados a desapropriação propriamente dita e o reassentamento dos moradores nos assentamentos de Novo Torém, Munguba e Forquilha e em um reassentamento urbano em Pecém (Araújo, 2008, p. 25).

As casas nos assentamentos possuíam cinco cômodos, sendo compostas por uma sala, uma cozinha, dois quartos e um banheiro. Eram consideradas pequenas em relação aos locais de moradia anterior, onde havia, inclusive, muita área para plantio (Araújo, 2008). As hortas, antes organizadas por famílias, passaram a ser coletivas, mas o escoamento da produção passou a abranger apenas o mercado de Caucaia e de São Gonçalo, enquanto antes, os moradores vendiam, inclusive,

103 Entrevista do Sr. Vicente Roberto, em 2006, a Araújo (2008, p. 24).

para o Mercado São Sebastião, em Fortaleza. Araújo (2008, p. 26) traz um relato de Rita Maria, moradora do assentamento Novo Torém, em 2004:

E lá a gente plantava de tudo, criava, tinha casa de farinha, tinha roça, tinha tudo no mundo, pra gente plantar, porque tinha muita terra, ninguém nem plantava tudo e sei que tudo nós *[sic]* tinha lá. Aqui... não é legal não! Tinha uma lagoa bem perto de casa, tinha peixe na hora que quisesse misturar com um feijão... tinha minha amigas... aqui quem eu conheço é uma mulher onde eu faço as minhas comprinhas e acolá em baixo, no seu Domingo, poucas pessoas eu conheço (Rita Maria, 2004 *apud* Araújo, 2008, p. 26).¹⁰⁴

Inês Rodrigues Coelho, agente comunitária de saúde há 26 anos, trabalhou com muitas famílias que foram desapropriadas nesse período e reassentadas em diferentes lugares. Em entrevista que realizei com ela, em 14 de fevereiro de 2023, em sua residência atual, na Reserva Tabá dos Anacé,¹⁰⁵ mencionou:

Eu tinha uma quantidade de famílias muito grande, porque eu ficava com Chaves, Lagoa Seca e Tapuio. Que é a comunidade maior era no Tapuio. Aí, quando o Tapuio foi desapropriado, que teve que ir pros assentamentos, aí, eu fiquei só com a Chaves. Mas ao todo, eu acompanhava quase 300 famílias. Era muita família. Muitas. [...] Quando eles foram desapropriados e começaram a sair, foi um momento muito triste, um momento de dor, tanto pra gente, que tava ficando e vendo, como pra eles que tavam indo, né? Aí, essas famílias do Tapuio, aonde era um número de família maior que eu tinha, aí, eles foram divididos pra quatro assentamentos. Ali, sofreram muito porque eles eram umas famílias muito apegados. Eram uma família que casava primo com primo. Eram umas família muito próxima. Eles não aceitavam vir outra pessoa de fora pra casar com alguém lá de dentro. Aí, acabava sendo muito próximo uns dos outros. Aí, quando eles foram desapropriados, que foi dividido em quatro assentamentos, eles sofreram pra caramba! Foi quando tivemos perca de idosos. A maioria dos idosos faleceram. Tinha um que dizia até assim: “Hoje eu moro atrás de um muro e nem sei onde nasce o sol e onde se põe o sol”. Ele dizia e chorava. Era muito... Eram relatos muito fortes e muito dolorosos. [...] Era o povo que vivia, vivia da agricultura. Eram pessoas que não aceitavam fazer nem cerca na frente da casa. Aí, imagine um povo desse, que nasceu nessa convivência, ter que sair prum assentamento e lá ter que fazer muro. Esconder eles, né? Eles ficaram escondidos. Eles sofreram muito.

104 Rita Maria, reassentamento Novo Torém, 2004, entrevistada por Araújo (2008, p. 26).

105 Até 2018, Inês Rodrigues residia na comunidade de Bolso, “nascida e criada” lá.

As famílias que antes viviam próximas foram divididas em diferentes assentamentos, sem poder escolher seus vizinhos. Os relatos acima apontam para perdas não só territoriais com o processo de remoção, mas perdas de caráter existencial, englobando os referenciais do espaço (não saber mais onde nasce e se põe o sol); as relações e vínculos estabelecidos entre as pessoas (não reconhecer as demais pessoas que são suas vizinhas); perdas em relação à soberania e à segurança alimentar (tinha peixe na hora que quisessem, na lagoa bem perto de casa); perdas em relação aos projetos de vida, de presente e de futuro. A perda de referências existenciais e simbólicas levava essas pessoas ao destino do não pertencer, do desenraizamento.

No contexto das primeiras desapropriações do CIPP, a Pastoral do Migrante passou a atuar na região a partir de 1996. Considerando os projetos a serem desenvolvidos no âmbito do Complexo e a consequente atração de pessoas em busca de trabalho, a Pastoral tinha como foco de atuação preparar novas lideranças e as famílias para a acolhida dos migrantes e, também, “informar o povo nas comunidades de origem, para não sair e vender o que possui” (Relatório da Pastoral do Migrante, 1996). O objetivo inicial, entretanto, foi alterado diante da violência da expulsão das famílias conduzida pelo Estado e, já em 1997, a Pastoral passou a concentrar-se no acompanhamento das famílias da região que seriam desapropriadas.

Em junho de 1997, o então arcebispo de Fortaleza, Dom Cláudio Hummes, visitou as comunidades do Gregório e do Pecém, ouvindo das pessoas suas angústias e receios quanto à falta de informações sobre as desapropriações e sobre os locais aos quais seriam destinadas as famílias. Conforme notícia publicada no jornal *O Povo*, de 13 de junho de 1997, com o título “Dom Cláudio critica projeto”, o arcebispo declarou: “Desapropriar para fins sociais, o Governo pode fazer, mas tem que indenizar as pessoas com justiça. Economicamente é maravilhoso o projeto [do CIPP], mas no aspecto humano é outra coisa”.

Na mesma reportagem, consta que Dom Cláudio estabeleceu um compromisso da Igreja em relação às comunidades impactadas, afirmando aos fiéis: “a igreja quer estar junta [*sic.*] de vocês nessa caminhada para que seus

direitos não sejam atropelados. Queremos que tudo se resolva na calma, mas dentro da lei, com seus direitos garantidos”.

Em 29 de junho de 1997, o jornal *Diário do Nordeste* publicou outra matéria, intitulada “Drama social emoldura a construção do Porto do Pecém”, em que são denunciados de forma mais direta os problemas em torno das primeiras desapropriações e da realocação das famílias, ainda sem destino certo:

Expulsos do paraíso pelo pecado de serem pobres, velhos e analfabetos. É esta a sensação experimentada por 61 chefes de famílias nativas do Sítio Gregório, em Pecém. Eles estão sendo obrigados a desapropriar *[sic]* suas terras para dar lugar ao Pólo Siderúrgico do Ceará. Uma das obras que fazem parte do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, já em fase de construção. Consideram-se injustiçados pelo fato de terem que sair do lugar onde nasceram sem receber em troca indenização pelos danos emocionais e materiais a que estão sendo submetidos. A maioria já entrou em acordo com o Estado mas ainda não desocupou os imóveis. Não sabe nem para onde ir. Em agosto, quando começam os trabalhos de terraplanagem para receber o Pólo Siderúrgico, esgota-se o tempo de permanência deles. Os desapropriados que receberam uma indenização inferior a R\$ 12 mil têm direito a um terreno, não menor que 25 hectares, numa área de reassentamento, prometida pelo Estado. O problema é que esta ainda não foi adquirida.

Na mesma notícia, informa-se que, com o apoio do Conselho Pastoral dos Pescadores, formou-se o Grupo de Acompanhamento às obras do CIPP, com representante de cada localidade a ser atingida pelo projeto (Matões, Bolso, Baixa das Carnaúbas, Gregório e outras). Considerando que o Estado ignorou esse grupo, tendo criado outro, para viabilizar sua interlocução, representantes das comunidades procuraram o Ministério Público Federal para denunciar a atuação do Idace por desprezar os direitos dos moradores. De acordo com Rosa Martins, do CIPP, conforme citado na notícia: “os recursos hídricos estão sendo esgotados para a construção da estrada de acesso ao porto. Lagoas localizadas em sítios particulares são invadidas e aterradas”.

Em paralelo a esses eventos, ainda no ano de 1997, ocorreu uma grande mobilização dos moradores da área que estava declarada de utilidade pública para a construção do Complexo Industrial e Portuário do Pecém. Em uma das

comunidades ameaçadas de despejo, havia um cemitério que, segundo os moradores mais antigos, existia há mais de 300 anos. Para viabilizar as obras do CIPP, o cemitério do Cambeba,¹⁰⁶ como era chamado, estava ameaçado de ser destruído.

A partir dessa ameaça, houve uma intensa mobilização dos moradores: com os vivos, o Estado tinha poder, mas não poderia, de modo algum, mexer com os mortos. Onde estavam enterrados os antepassados era local sagrado!¹⁰⁷

A Pastoral do Migrante, que já atuava na área, auxiliou os moradores na elaboração de um abaixo-assinado que reuniu mais de 300 assinaturas de diferentes localidades (Araújo, 2008). O documento, entregue a representantes do estado do Ceará, exigia que o cemitério do Cambeba não fosse removido.

Na defesa intransigente do cemitério, começaram a aparecer relatos da presença indígena no território. Nesse sentido, Joaquim Pereira Barros, também conhecido como Quincas Pereira ou Seu Quincas, morador do Tapuio que passou a se identificar como Anacé (Araújo, 2008), escreveu um cordel intitulado “O cemitério do Cambeba”,¹⁰⁸ reunindo algumas dessas histórias. Reproduzo aqui trechos do cordel, mantida a escrita original:

Há trezentos anos passados
aqui nesta região,
Tinha duas tribus indígenas
que causavam admiração
Os tapuios e os cambebas,
Gostavam de muita união.

Na lagoa dos cambebas
quando havia pescaria,
Os índios das duas tribus

106 Intriga-me perceber que o Centro Administrativo Governador Virgílio Távora, onde se concentram as principais estruturas de diferentes secretarias do estado do Ceará e o Tribunal de Justiça do Estado, seja mais conhecido como Centro Administrativo do Cambeba.

107 Em março de 2002, Joaquim Pereira de Barros organizou, juntamente com uma liderança indígena da Pitombeira, Adão Martins Ferreira, uma campanha entre “amigos, vizinhos e conterrâneos” para construir uma capela no cemitério do Cambeba, “em benefício das almas dos corpos que foram sepultados naquele campo santo [...]. Quando há reuniões, principalmente no dia de finados, é como se os nossos antepassados estivessem vivos”, conforme documento da Campanha, redigido à mão. No dia 2 de novembro de 2021, visitei o cemitério do Cambeba acompanhada de liderança indígena da aldeia Planalto Cauípe. Havia intensa mobilização de pessoas no local, indicando que o cemitério é lugar de referência até a atualidade. Em muitas sepulturas, além de velas acesas e coroas feitas com palha trançada, havia garrafas de água. Perguntei a um dos visitantes do cemitério a razão da água sendo oferecida aos mortos e a resposta denota que os mortos continuam tendo agência: “é que eles têm muita sede, por isso a gente deixa um pouco de água”. Sobre os mortos mobilizando e agindo sobre os vivos, no capítulo seguinte, mencionarei uma situação envolvendo as retomadas Anacé.

108 O cordel foi posteriormente publicado em formato de livreto, em 8 de agosto de 1999.

todos se reuniam.
E na lagoa dos tapuios
a mesma coisa acontecia.

Um dia morreu um chefe
de uma febre tremedeira.
Reuniram-se as duas tribus
numa grande choradeira,
Enterraram o velho índio
em baixo de uma pitombeira.

Cercaram aquela cova
com uma cerca de madeira.
E com muita devoção
as velhas índias rezadeiras,
Rezavam por seu defunto
com saudade verdadeira.

Com uma saudade roxa
como a flor da jurubeba.
Precisavam de três tribus
chamaram os índios tapebas,
Foi aí que começou
o cemitério do Cambeba

Diante da possibilidade iminente de o Estado “mexer com os nossos mortos e os nossos antepassados”, os moradores passam a acionar uma história longa, com referência a povos indígenas que fundaram o cemitério, a partir da morte de uma importante liderança.

Além da referência histórica a um passado comum de origem indígena, a luta pela manutenção do cemitério do Cambeba trouxe outra consequência. Se até então as comunidades estavam lutando de forma individualizada contra as desapropriações, ou seja, cada comunidade falando por si, a luta pelo local onde os antepassados de todos estavam enterrados mobilizou algo além das comunidades individualizadas, já que o cemitério era a referência de um passado e de uma história comum. Assim, era preciso organizar uma luta que superasse as divisões dos lugares, já que todos eram impactados pelo CIPP. O sentimento de pertença ao território e as memórias davam liga à possibilidade de uma luta mais coletiva.

O fato de o cemitério ter mais de 300 anos e ter origem indígena trouxe uma consequência que até então não estava tão óbvia para os moradores: “se nossos antepassados são indígenas, se temos como provar nossa origem a partir do lugar em que eles estão enterrados, então nós também somos indígenas”. Nesse sentido, Araújo (2008, p. 33) menciona:

A possibilidade de ter desapropriado o cemitério traz à tona a reconstrução de um passado antes ignorado. Os moradores dão uma nova dimensão a estes relatos tidos como fantasiosos, sem valor histórico real para o lugar. A estória do cemitério do Cambeba é na verdade uma afirmação enquanto grupo étnico destes homens e mulheres que precisam ter o local preservado para a sua existência [...]. Se antes os moradores de Bolso, Oiticacas e Tapuio eram grupos aparentemente destituídos de cultura (os sinais tangíveis), que poderiam ser facilmente encaixados no rótulo de “aculturados”, neste segundo conflito relacionado com a possibilidade da desapropriação do cemitério, estava instalado. Ao conceberem-se como pertencentes aos índios Cambebas, os moradores passam a se identificarem como um grupo étnico e com uma forma de organização social específica.

Ocorreu, assim, além do abaixo-assinado, uma grande mobilização dos moradores para garantir a permanência do cemitério do Cambeba, fato esse que foi, inclusive, noticiado no jornal *O Povo*, de 23 de agosto de 1997, em matéria intitulada “Moradores do Pecém fazem reunião para decidir sobre a retirada do cemitério”.

Em paralelo a isso, os valores que orientavam o lugar afloraram, assim como as histórias de origem do povo. Ser nascido e criado ali significava muitas coisas não visíveis e encobertas que estavam começando a aparecer a partir de uma identidade contrastiva, ou seja, a partir da oposição instaurada com a chegada de muitas pessoas “de fora” do lugar e potencializada pela remoção iminente. Como afirma Cardoso de Oliveira (1976, p. 36): “o membro de um grupo indígena não invoca sua pertinência tribal a não ser quando posto em confronto com membros de uma outra etnia”.

Com a mobilização de moradores, o Governo do Estado¹⁰⁹ tomou a decisão de recuar, retirando a gleba que corresponde ao cemitério da área que seria desapropriada para a instalação de empreendimentos. Foi a primeira

109 Na época, o Ceará era governado por Tasso Jereissati, do PSDB, que permaneceu como governador do Estado de 1995 a 2002.

vitória da articulação dos moradores perante o CIPP, com o apoio da equipe da Pastoral do Migrante (Araújo, 2008). Um caminho importante se apresentou nesse momento, um caminho que passava pela valorização dos relatos da presença indígena no território e pela mobilização coletiva. Se antes, ser indígena significava ser alvo potencial de violências, a partir desse momento, a identidade indígena passou a ser percebida como algo importante na luta pelo território. A vitória dos moradores chegou a ser noticiada em matéria do jornal *O Povo*, em 26 de agosto de 1997, em matéria intitulada “Obras do Porto do Pecém não afetarão cemitério do Cambeba”:

Quando souberam que os túmulos de seus mortos poderiam ser demolidos, as comunidades de localidades como Bolso, Coité, Pitombeira, Coqueiros, Matões, Pecém e Caucaia ficaram tão apreensivas que até fizeram um abaixo-assinado com 315 assinaturas e entregaram ontem a Lucia Teixeira, presidente em exercício da Comissão Especial de Desapropriação. “Fizemos um estudo sobre o cemitério e, ao final, ficou decidido que felizmente não vai ser mexido, nada será desmanchado. Ao contrário, o Governo do Estado quer, se houver interesse de vocês, ampliar e até construir uma capela”, disse Lúcia que foi aplaudida e cumprimentada pela decisão.¹¹⁰

Seguindo o caminho aberto pela memória acionada a partir das histórias do cemitério do Cambeba, a Pastoral do Migrante decidiu lançar uma Gincana de Animação, com os diferentes grupos de jovens das comunidades que atuavam junto à Igreja Católica. De acordo com as lideranças da comunidade do Bolso,¹¹¹ os jovens, que antes compunham um grupo só, se dividiram para levantar as histórias da sua comunidade, entrevistando, principalmente, as pessoas mais antigas do lugar.

Assim, as comunidades de Bolso, Tapuio e Oiticicas, principalmente, articularam-se em torno da atividade proposta pela Pastoral do Migrante. O resultado da Gincana foi surpreendente.

Em formato de cartilha, a produção dos grupos de jovens foi reunida em uma publicação da Pastoral do Migrante intitulada *Construindo a nossa história*, com o lema “Não desista, lute até o fim”. Tinha como imagem da

110 A construção da referida capela pelo Governo do Estado nunca ocorreu. Tal menção foi apenas um recurso discursivo da então presidente da Comissão de Desapropriação para evitar maiores questionamentos e confrontos com as comunidades organizadas contra o CIPP.

111 Grupo focal realizado em 3 de fevereiro de 2023.

capa um pássaro comendo um sapo, o qual não se dá por vencido, sufocando o pássaro com suas patas. Ao fundo da imagem, um navio afundando, com inscrições aparentemente em chinês, fazia referência a um navio afundando nas águas do Pecém:

Figura 13 – Capa da cartilha com o resultado da Gincana Cultural realizada pelos grupos de jovens em articulação com a Pastoral do Migrante em 1999.



Fonte: Pastoral do Migrante (1999).

É interessante o destaque que a Comissão dá aos olhos azuis do pássaro transposto para o plano humano, reforçando que “há monstros de olhos azuis”. Apesar de não nominado explicitamente, na época da gincana e da publicação da cartilha, o estado do Ceará era governado por Tasso Ribeiro Jereissati, cuja campanha tinha um *jingle* sugestivo: ele era “o galeguim dos zói azul”. A capa da cartilha expressava, portanto, uma estética da resistência (Barbosa, 2019c), em que o forte, representado pelo pássaro, é o governador do estado do Ceará, a quem competia decisão sobre as desapropriações e o avanço do CIPP. É ele quem precisa ser convencido dos limites do seu poder.

Em seguida, a publicação traz um poema de Paulo César Santos de Souza, integrante do Grupo da Comunidade do Bolso, declamado pelo autor durante uma Procissão da Via Sacra, em 1999, no Pecém:

Figura 14 – Poema declamado no Pecém, em 1999.

OBRIGADO A SAIR, SEM TER PARA ONDE IR

Gente como você podem ver
A vida que o pobre tem
Vive da agricultura do seu trabalho
O seu sustento de onde vem,
Até vem uma autoridade
E sem nem uma piedade
Toma tudo o que ele tem.

Forçado a deixar sua terras
Para indústria ser construída
Muitos choram águas nos olhos
Com muito desgosto da vida
Ao recordar sua estância
Do seu tempo de criança
Na hora da despedida.

Derramando o seu suor
Passando necessidade
Para cultivar sua terra
Com muito orgulho e vontade
Sendo obrigado a sair
Sem saber para onde ir
Ou vai morar em Cidade.

Na Cidade como um estranho
Ele vive em aflição
Sem trabalho e sem dinheiro
Em sua casa falta pão
Sendo de suas terras afastado
Ao recordar esse passado
Lhe parte o coração

Fonte: Paulo César Santos de Souza (1999).

O poema narra a saga difícil de quem é forçado a sair de suas terras, sem saber qual destino seguir. As autoridades são vistas como aquelas que, sem nenhuma piedade, promovem o despojo para que indústrias sejam construídas no lugar onde as terras eram cultivadas com orgulho e vontade. Na cidade, o ex-agricultor torna-se um estranho, desvinculado de suas raízes, sem trabalho e sem dinheiro, passando

a conhecer a privação e a insegurança alimentar. Tal realidade passou a ser a mesma de muitas famílias desapropriadas para abrigar as primeiras indústrias do CIPP.

A partir da página 7 do livro resultado da Gincana, são narradas as histórias dos lugares: Chaves, Camará, Gereraú, Lagoa Seca, Bolso. De acordo com a pesquisa realizada pelos jovens, a comunidade do Gereraú tinha esse nome em homenagem a um pajé que vivia na região, com uma grande aldeia, onde todos trabalhavam fazendo uru, um tipo de cesto de palha de carnaúba ou de coqueiro. As terras dessa “tribo” foram apossadas por José Inácio Sampaio, permanecendo na posse de sua família até os dias atuais.

No caso da comunidade de Bolso, fala-se da chegada de uma senhora muito humilde no local, com seu filho pequeno, a qual, pelas terras não terem uso, foi logo construindo uma casinha de palha para morar. Essa senhora, de nome Maria, fazia bolsas de palha para vender, conseguindo, a partir desse trabalho, sustento para ela e para o filho. Em razão disso, o nome original da comunidade era Bolsas, em homenagem a essa senhora.

O livro também reproduz histórias de indígenas que foram capturadas e obrigadas a conviver com os não indígenas, como a que reproduzo abaixo:

Minha história é de minha bisavó: meus avós contavam que minha bisavó era índia. Ela vivia na mata com as outras índias da tribo. Aos 10 anos, ela foi capturada por um dos caçadores que caçavam na mata com cachorros. Ela era tão brava que foi pega pelos cachorros. Então, os caçadores a levaram para casa e a ensinaram a conviver com eles. Aos 13 anos, ela já estava habituada a viver no meio das brancas, mas sempre com medo. Às vezes, quando chegava algumas pessoas em sua casa, ela se escondia. Aos 18 anos se casou com um homem branco e tiveram muito filhos. Faz um ano que Deus a levou, mas em todos os seus filhos, netos e bisnetos ficou a descendência de índio.

Nome da minha bisavó: Francisca Uça Oliveira Santos.

Nome do meu avô: Manoel Francisco dos Santos.

Nome da mãe: Maria Francisca dos Santos.

Nome do entrevistador: José Genival Souza dos Santos (Pastoral do Migrante, s/d, p. 14).¹¹²

Na obra, são mencionados, ainda, histórias do Assobiador, entidade bastante comum e relatada na região entre os indígenas, e relatos sobre um

112 Trecho da obra *Construindo nossa história* (Pastoral do Migrante, s/d, p. 14).

indígena chamado Terto, que vivia entre as comunidades de Oiticicas e Olho d'Água, sendo “um velho cativo da época da escravidão” que prestava serviços para moradores da região. Terto vivia escondido em locas de pedra, alimentando-se de frutos do mato e raízes.

A partir da mobilização em torno do cemitério do Cambeba e com base nas histórias levantadas pelos jovens na Gincana da Animação, proposta pela Pastoral do Migrante, novos elementos passaram a se desenhar no território. Não eram apenas famílias que moravam há muitos anos no local pretendido pelo Estado para a implantação do CIPP e que seriam removidas. Havia indícios de que se tratava de grupos com relação diferenciada com o território, tendo um passado (e um presente) indígena vivo na memória. No relato das lideranças do Bolso, ouvidas em grupo focal realizado em 3 de fevereiro de 2023, esse momento é narrado:

Andrea: isso que o [servidor do Idace] falou, que o povo tinha um jeito diferente, foi exatamente o que a Idalina disse: “A gente passou 6 anos aqui pelejando com vocês e nunca conseguimos o que a gente queria, porque vocês têm um jeito diferente. E por vocês terem um jeito diferente, a gente vai tentar descobrir quem é esse povo, que povo é esse e de onde é que vem”. Aí, fomos fazer a gincana, aí começou a surgir as histórias indígenas, né? Quando começaram a surgir... [...] Quando a Pastoral do Migrante fez essa gincana, que fez essa fala com a gente: “Vocês têm um jeito diferente e a gente vai tentar descobrir que povo é esse”. Aí, fomos fazer a gincana jovem. Daí, foi quando começou a surgir as histórias dos indígenas.

Luciana: E quem fez essas pesquisas?

Conceição e Andrea respondem ao mesmo tempo: nós mesmos.

[...]

Conceição: O Tio Quincas [Quincas Pereira] contou toda a história do Cambeba. [...] nessa época aí, nós tava levantando a história, né? Porque todo mundo dizia assim, olha. Como a Pastoral do Migrante também dizia: “Porque a gente vai ter que descobrir quem são vocês”. Aí, dizia assim: “Quem somos nós?”. Porque todo mundo diz com uma boca só o seguinte, principalmente os mais velhos; eu lembro que Seu Zé Atanásio morria dizendo: “Pode passar o trator por cima que eu não saio. Eu nasci e me criei aqui. Nasci e me criei aqui e vou morrer aqui”. Era a boca de todo mundo. Aí, a gente começou a se perguntar: e quem é nós?

Andrea: Quando que chegamo aqui? Ele nasceu e se criou aqui. O meu pai e o meu avô também. E o meu bisavô também. Aí, começaram a dizer

a história: “Não, quem tava aqui antes era a Maria, que morava fazendo bolsa de palha e saía pra vender as bolsa por aí, em todo canto. Andava por todo canto”.

Conceição: Aí, foi aí, a que a gente foi procurar saber: Quem é Maria? Quem é a pessoa que se liga a essa Maria daquele tempo? Aí, voltamo à pobe da Tia Isaura [senhora que morava em Bolso]. A Tia Isaura foi uma peça...

Andrea: Que misturou com família nos Matões, que misturou com família no Sítios Novos, aí, foi subindo a árvore, né?

Conceição: Foi, aí a gente começou a fazer a árvore. Quem somos nós? De onde viemos? Quem somos nós, porque se todo mundo diz “eu nasci e me criei aqui e vou morrer aqui”, agora nós vamos querer saber quem somos nós. Aí, foi, aí, onde grupo de jovens começaram...

Luciana: a fazer essa pesquisa.

Conceição: A fazer a pesquisa. Matões... Bolso fazia no Bolso; Oiticicas, o grupo de jovens fazia lá. Aí, começou ruim porque foi dividido o grupo. Porque todo mundo então era só um grupão só e todo mundo trabalhava junto. Aí, quando começou a se dividir, aí teve a gincana. Aí, foi nessa gincana entre os grupos de jovens que foi levantada essa história.

[...]

Luciana: E aquele livrinho que foi escrito, como foi?

Conceição: Foi a Pastoral do Migrante. A gente criou. A gente foi atrás das histórias. Escrevia e gravava. Quem tinha telefone legal, gravava. Eu lembro que eu gravava muito no gravadozim mesmo, né? Aí, eu sei que a gente foi levantando a história. Aí, foi... Entrevistei quem? Enquanto as meninas pesquisavam com a Tia Isaura. Nós botamo a Tia Isaura num túnel do tempo. Vumbora, Tia Isaura, lembra aí!

Andrea: A Tia Isaura contando da mãe da mãe da Domingas [diretora da escola indígena Anacé], da avó da Domingas, você precisa ver do tempo que ela contou a história delas.

O trabalho de pesquisa realizado pelos grupos de jovens, com apoio da Pastoral do Migrante, possibilitou que não só se conhecessem as histórias do lugar (Bolsas, Oiticicas e Tapuio), como também se visibilizassem as relações entre as pessoas dos lugares. A comunidade de Bolso se “misturava” com Matões, que, por sua vez, se articulava com Tapuio, com Sítios Novos etc., compondo o que as lideranças chamaram de “árvore”, uma “árvore de quem

somos nós”. Se a fala dos moradores era a de que, “se nascidos e criados ali, iriam morrer ali”, era preciso entender as múltiplas dimensões dessas falas. O que significa ser nascido e criado? O que significa a decisão de não sair do seu lugar de pertença? O trabalho da Gincana da Animação foi um trabalho de reversão colonial, em que a memória das pessoas, dos lugares e da rede de pertencimento pode aflorar, inclusive, por meio de pesquisa realizada pelos próprios jovens das comunidades.

Descortinando-se as narrativas sobre o lugar e sobre o que significava realmente ser “nascido e criado ali”, a luta pelo cemitério do Cambeba e a Gincana da Animação possibilitaram não só a percepção de que os moradores tinham um passado comum de origem indígena, mas também de que podiam lutar juntos contra as desapropriações e pelos seus modos de vida.

Em paralelo, começam a ser noticiadas as primeiras matérias mencionando que a região do CIPP tinha um passado indígena. Assim, no jornal *O Povo*, de 10 de janeiro de 1999, menciona-se, no tópico “Região foi habitada por índios” da reportagem “Escassez de serviços atrai investimentos”, o que segue:

As terras onde hoje se localiza o município de São Gonçalo do Amarante eram habitadas, há 400 anos, por índios de várias nações, principalmente os Anacés, Guanacés e Jaguaruanas. O livro “Taba dos Anacés”, do professor Overlan Correia, que conta a história da região, afirma que o povoamento começou em 1682, quando surgiram os primeiros núcleos de Parazinho, Trairí, Siupé e São Gonçalo.

Nesse contexto, considerando os novos elementos do campo, Idalina Pellegrini e Elda Broilo, ambas da Pastoral do Migrante, acionaram a Arquidiocese de Fortaleza para que a Pastoral Indigenista e o Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos (CDPDH) fizessem uma visita à região, com o objetivo de conhecer as comunidades e, posteriormente, continuar o trabalho sobre as questões étnicas (Araújo, 2008). Entra-se, assim, em uma nova fase de atuação da Igreja no território.

No ano de 2001, um acontecimento importante ocorre: a descoberta de uma urna funerária e de uma tigela, encontradas quando da escavação para

abertura de um tanque para criação de peixe, em um terreno no Pecém. De acordo com a reportagem publicada no jornal *O Povo* de 2 de agosto de 2001, o historiador Régis Lopes, então diretor do Museu do Ceará, afirmou que a urna teria aproximadamente 400 anos e que teria pertencido aos “índios da tribo Anacé”:¹¹³

A urna funerária de cultura indígena, chamada de igaçaba, mede aproximadamente 75 centímetros de comprimento, 55 de largura e 45 de altura. A urna tem um acabamento detalhado, com pinturas decorativas em forma de espinha de peixe. Dentro da urna, foram encontrados alguns fragmentos. “A hipótese é de que isso são ossos. Mas só uma pesquisa mais profunda poderá confirmar essa suspeita”, disse [Régis] Lopes. Já a tigela não estava em bom estado como a urna [...]. “Não adianta só achar o material, tem que haver uma continuação do projeto”, frisou o historiador. Segundo ele, já se sabe que as peças pertenciam aos índios da tribo Anacé, extinta em 1908, e devem ter pelo menos 400 anos. Com a descoberta, o professor acredita que possa ser desenvolvido um projeto sobre o sítio arqueológico do Pecém.

Apesar de o diretor do Museu do Ceará na época indicar a relevância do achado arqueológico e a origem das peças, afirma na reportagem citada que o povo indígena Anacé havia sido extinto em 1908. Não obstante, a luta dos Anacé contemporâneos no mesmo território em que foi encontrada a peça indica que essa extinção não ocorreu.¹¹⁴

113 Em 2022, estive no Museu do Ceará, acompanhada do antropólogo coordenador do GT Anacé de 2018/2019, Ronaldo Queiroz, e da liderança Thiago Anacé, da Reserva Taba dos Anacé, no intuito de localizar diferentes peças arqueológicas retiradas da terra indígena Anacé, quando da construção do CIPP. Buscávamos especificamente por essa urna funerária e outras peças que tínhamos a certeza de que haviam sido retiradas do território. Somente conseguimos localizar a urna quando mostramos a matéria no jornal *O Povo*. Pela imagem do jornal, os funcionários do museu conseguiram associá-la a uma peça em cuja ficha catalográfica não constava nenhuma referência de origem. Não havia nenhuma referência ao povo Anacé, nem mesmo sobre o local em que a urna foi encontrada. Apesar de o Museu estar em reforma, pudemos, após localizada a peça, vistoriá-la. Trata-se de uma peça única, bem conservada, de formato oval, feita com argila mais clara e grafismos em vermelho, idênticos às pinturas corporais que os Anacé atuais usam. Não considero que a ausência de informações sobre a origem indígena da peça arqueológica seja fruto do mero esquecimento, uma vez que o próprio diretor do Museu na época indicou que sua origem era indígena e possivelmente dos Anacé históricos. Para mim, esse é mais um exemplo da política da invisibilidade e da ocultação.

114 Sobre o tema da suposta extinção de povos indígenas no Ceará, abro um breve parêntese, uma vez que considero esse um exemplo da política de ocultação e de invisibilidade, que teve maior eficácia até os dias atuais, não só em termos de uma dimensão temporal (foram séculos em que esse discurso perdurou oficialmente), como na sua extensão (se considerarmos os povos indígenas afetados por essa política). A política se manifesta, ainda, em termos de adesão, uma vez que a compreensão de que, no Ceará, não havia mais povos indígenas disseminou-se em múltiplos campos da vida social, política e econômica, da literatura à música, à história e à institucionalidade oficial, virando quase um senso comum. No Ceará não havia mais indígenas, apenas caboclos. De acordo com Aires (2008, p. 107), “a ideia do ‘desaparecimento’ dos índios foi produzida discursivamente por meio das declarações de políticos e na produção intelectual local, desde a segunda metade do século XIX. E até meados da década de 1980, a Fundação Nacional do Índio (Funai) não tinha conhecimento da existência de índios no Estado”. Nesse contexto, o Relatório Provincial apresentado pelo presidente José Bento da Cunha Figueiredo Júnior à Assembleia Legislativa do Ceará, em 9 de outubro de 1863, é um marco na historiografia cearense, por declarar a extinção de indígenas aldeados ou bravos no Ceará. Confundidos os índios com a população em geral, as terras indígenas deveriam ser arrecadadas e incorporadas ao próprio nacional. No entanto, destacamos a análise minuciosa do referido Relatório Provincial realizada por Silva (2011, p. 330-331): “[...] no mesmo relatório do presidente José Bento da Cunha Figueiredo

No ano seguinte, em 2002, a Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) lançou a Campanha da Fraternidade com o tema “Fraternidade e Povos Indígenas”. Com o lema “Por uma terra sem males”, o objetivo geral da campanha era:

Motivar a conversão das pessoas, da sociedade e da própria Igreja para a solidariedade, a justiça, o respeito e a partilha, dando especial destaque, desta vez, aos povos indígenas. É um convite a todos os cristãos para engajarem-se na esperançosa luta pela conquista e garantia dos direitos dos povos indígenas. É também uma oportunidade para compartilharmos valores, sabedoria, conhecimentos e formas de ver a realidade. Ao refletirmos sobre a causa indígena, vamos assumir um compromisso concreto com suas lutas, em defesa de suas identidades étnicas, “suas organizações sociais, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam” (Const. Brasil, art. 231).¹¹⁵

Assumindo um compromisso concreto com as lutas e em defesa dos povos indígenas, a campanha pressionou para o início do trabalho da Pastoral Indigenista no território. De acordo com Araújo (2008, p. 45-46), no final de 2002, em reunião de avaliação da Pastoral Indigenista, o padre Alexandre Fonseca descreveu a visita à comunidade do Tapuio e a necessidade de abordar a temática indígena nas comunidades, inclusive, como um resultado da Gincana.

Em 2003, a Pastoral Indigenista no Ceará realizou articulação com o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), informando-o da presença indígena na região do Pecém (em São Gonçalo do Amarante e Caucaia) e dos trabalhos que já vinham sendo desenvolvidos pela Pastoral do Migrante desde 1996 na região.

A Pastoral do Migrante permaneceu na região do CIPP de 1995 a 2002, inclusive fixando residência. Contudo, em razão do histórico de pertencimento

Júnior, no tópico relativo às terras públicas, em que prestava contas dos trabalhos de legitimação e reavaliação de posses e sesmarias, observa-se que a grande maioria das posses legitimadas pertencia a índios (em torno de 80%). Notam-se também a demarcação da segunda sesmaria dos índios de Messejana e a destinação de empréstimos pela Fazenda Pública aos índios, em valor não desprezível, equivalente a cerca de 60% de toda a despesa realizada com medição e demarcação de terras. [...] Cabe ainda mencionar o destaque dado no corpo do Relatório Provincial à então recente criação de um aldeamento no sul do Ceará (1860) e uma citação sobre a utilização de mão de obra indígena numa mina de ferro em Baturité, em documento anexo. Tudo isso serve para enfatizar o quanto o discurso da negação da presença indígena no estado em tal período não condizia com o que de fato se verificava na dinâmica social. Diante de tais aparentes contradições e ambiguidades entre os discursos e a prática social a pergunta que se deve fazer é: por que os discursos oficiais sobre os índios e suas terras destoavam dos próprios registros oficiais? E por que, mesmo havendo registros oficiais que atestavam a presença indígena na província e a regularização de suas terras, predominou a força do discurso da ‘extinção por decreto’ dos índios do Ceará?”. A resposta a esses questionamentos está na dinâmica das políticas de ocultação e de invisibilidade: elas agem para produzir inexistências, para escamotear e encobrir as provas de que determinados grupos sociais existem e estão ali.

115 Disponível em: <https://campanhas.cnbb.org.br/campanha/fraternidade2002>. Acesso em: 20 abr. 2023.

ao lugar, a Pastoral Indigenista foi acionada, para que realizasse um trabalho mais específico sobre a origem daquelas famílias.

A atuação da Pastoral Indigenista e a do pároco do Pecém, padre Élio Correia,¹¹⁶ foram essenciais para possibilitar o encontro das histórias, das memórias e das narrativas das famílias sobre o lugar. Mesmo em um contexto profundamente adverso, com ordens de desapropriação em curso e iminência do despejo, os moradores do Tapuio, Bolso, Matões, Oiticicas e outras comunidades encontraram uma ambiência favorável para que essas memórias pudessem aflorar.

A partir do trabalho da Pastoral Indigenista, articulado com o Conselho Indigenista Missionário, os Anacé iniciaram, em 2003, as primeiras viagens para articulação com grupos indígenas e de apoiadores de âmbito nacional e regional. Conceição e Marcelo, integrantes da comunidade do Bolso, foram convidados a comparecer a uma Assembleia do CIMI na capital federal naquele ano. O objetivo da Assembleia era alterar o estatuto jurídico do CIMI, havendo a possibilidade de inclusão dos Anacé como um povo a ser atendido mais diretamente pelo Conselho, o que daria visibilidade à luta e aos problemas vivenciados pelos indígenas no Ceará. Esse momento era percebido pelos indígenas como essencial para o reconhecimento do povo:

Andrea: Ia acontecer uma assembleia de mudança de estatuto do CIMI. E, aí, era a oportunidade que a gente tinha de fazer com que os Anacé do Estado do Ceará aparecessem lá nesse estatuto.

Conceição: Ressurgissem, né?

Andrea: E a gente não entendia muito direito. Era a Cacau [Conceição]. E a Cacau nem entendia muito direito e... Vamo! O padre tem que ir, vamo. É a o oportunidade que vocês vão ter...

Conceição: O padre Alexandre: “Conceição, vocês vão ter essa oportunidade e só tem essa, porque se passar essa daí, o estatuto é mudado e vocês não é reconhecido!”.

Andrea: Só que, até aí, a gente não tinha conseguido ainda o reconhecimento dos outros povos, nem do Ministério Público Federal. Tava ainda tentando se apresentar pro Ministério Público Federal.

116 Padre Élio foi o coordenador do Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza (CDPDH), entidade que, há mais de duas décadas, trabalha para garantir os direitos dos povos indígenas no Ceará. É, ainda, uma presença constante nas festas e em momentos importantes do povo Anacé.

Conceição: Era.

Andrea: E, assim, como os parentes Tapebas ainda não reconheciam a gente, era bem difícil pra chegar no Ministério Público Federal.

[...]

Conceição: Aí, quando a gente viajou pra Brasília, que chegamos lá, [...] eu peguei e disse assim: “Padre, o que é que eu vou falar no meio de uma assembleia cheia de deputado, naquele auditoriozão! E índios que não falavam... Eu não tinha a menor noção nem do que eles tavam dizendo!”. O Saulo disse assim, o padre disse assim: “Você sabe! Na hora, você sabe o que vai falar!”. O padre nunca disse: “Fale isso aqui”. “Você tem que ir lá!” Ele só encaminhava.

Andrea: O padre nunca disse: “Fale isso aqui ou vocês tem que fazer isso aqui!”. Nunca.

Conceição: Ele sempre esperava da gente. [...] Eu sei que, em 2003, foi na época que nós fomos [pra Brasília]. Aí, comecei a falar. Eu não sei falar, contar a história, relembrar tudo, de tudo, que a gente ia ser expulso..., sem chorar. Meti logo foi os farrapo a chorar lá na frente e dizer, e graças a Deus, o padre Alexandre tinha levado um monte de foto do Porto do Pecém, as comunidades destruída. E passou num telão. O Saulo botou, né? Aí, os deputados ficaram tudo olhando, mulher, passando num telão. Eu até fiquei surpresa. E eu peguei e contei: “Eu tô aqui, tô pedindo ajuda, tô pedindo socorro porque nós não somos contra o porto, contra o progresso, a gente é contra da maneira que tá vindo” [...] Aí, o que foi que aconteceu? Foi aí que eles puxaram um mapa. Eles lá, os deputado puxaram um mapa todinho e, aí, tava lá a gente na pontinha. Aí, eu comecei a chorar...

Luciana: Pra ser desapropriado?

Conceição: Não. Anacé!

Luciana: Anacé, já tinha um nome...

Conceição: Sim. Os Anacé existia realmente naquela região.

Luciana: Ah, ele puxou o mapa. Um mapa antigo, é?

Conceição: Eles puxaram um mapa bem antigo, bem antigo, bem antigo, negrada, que eles puxaram e o bichinho tava lá. “Nós existe! Marcelo, nós existe mesmo!!!” Aí, nós tava lá. Aí, pronto, a partir daquele momento, se levantou todo mundo que tava lá no CIMI, que tinha muita gente de fora, do Rio Grande do Sul e tudo. E os índios começaram, minha fia, começaram uma rodada de toré e eu caí dentro mais o Marcelo! [...] Aí, pronto, a partir daquele momento, os Anacés começou a existir.

Andrea: Começou a fazer parte do Estatuto, né?

Conceição: Exatamente, e que nós existia, que realmente nós existia, né? Que os Anacé não tavam morto.

Conceição e Marcelo, ao se apresentarem na Assembleia do CIMI como indígenas Anacé, mencionaram seus modos de vida, que estavam sendo profundamente impactados pelas desapropriações para a implantação do CIPP. Ao terem suas falas reconhecidas e validadas em um ambiente composto por diversos povos indígenas do Brasil e por diferentes apoiadores, incluindo parlamentares, Conceição identifica que foi nesse momento de reconhecimento com o ritual do toré que os Anacé começaram a existir: era a prova de que não estavam mortos.

O apoio que obtiveram em Brasília, entretanto, não se replicou de forma imediata em âmbito estadual, conforme relato, ainda, das lideranças indígenas do Bolso, em grupo focal realizado em fevereiro de 2023:

Conceição: Que assim que a gente chegou de Brasília, deu nem tempo respirar. O padre já bateu na porta: “Pronto! Agora vamos pra Funai!”. Eu disse assim: “E nós vamos fazer o que na Funai?”. “Lá tem o Dourado Tapeba, Conceiçãozinha, agora, minha fia vai ter que ter todo o cuidadinho do mundo... É lá que você vai fazer com que ele reconheça”. “E o que é que eu vou fazer, em nome de Jesus?”

Andrea: Na época, o Dourado era o coordenador regional, né?

Conceição: Na Funai daqui, de Caucaia. Era. Ele disse assim: “Aproveita que tem um grupo de demarcação de terra lá”. E eu disse assim: “Jura?”. E nós louca pra demarcar, mas eu não sabia nem o que era demarcação de terra, não vou negar. Aí, nós chegamo lá, né? Nessa época foi a Tia Isaura, o Tio Quincas, o Marcelo, a Flávia e a Leila do Tapuio. Aí, fomos pra Funai, bem cedinho. [...] Assim que nós chegamos de Brasília, nós fomos pra Funai, no outro dia. Não deu nem tempo a gente respirar. [...] Assim, que a gente voltou, quando foi no outro dia, fomos pra Funai. Quando chegamo na Funai, né, tinha um grupo do GT. Eu lembro como se fosse hoje... O Grupo do GT, e tavam os Tremembé, a Pequena... Aí, aquela Pequena, eu não esqueço nunca na minha vida. Foi nesse dia. A cacica Pequena... Aí, tava toda a turminha, né? E os Pitaguary também foram, também tavam lá. Acho que era uma demarcação de terra pros Pitaguary. E o Dourado. O Dourado se passando, naquela cadeira giratória. Aí, o padre Alexandre cutucou: “É agora, Cacau!”. Ele só cutucava e eu: “O que é que eu vou dizer, senhor?”. Aí, eu disse assim: “Bom, gente, é o seguinte”. E o Dourado só esperou, né, todo mundo se apresentou, o grupo GT. “Nós somos Anacés, da comunidade de Bolso, e a gente tá aqui porque a gente tá pedindo socorro, que a nossa terra tá sendo desapropriada...” E eu contei toda a história. Aí, o Dourado, tudo bem. Aí, eu disse assim: “Será que eu fiz direito, padre?”. Ele: “Só aguarda”. Aí, o pessoal pegaram e disseram da demarcação: “Só que a gente não veio pra demarcação de terra. Nós não

podemos fazer nada. Nós viemos pra demarcação de terra que era pros Pitaguary”. Aí, eu sei que teve muita conversa, aí o Dourado pegou e disse: “Bom, eu, eu, Dourado Tapeba, nunca reconheci e nunca vou reconhecer Anacé na região do estado do Ceará”. Eu fiquei: “meu filho, pelo amor de Deus”, eu fui logo no pé dele, “meu filho, pelo amor de Deus, não faz isso com nós não!”.

Luciana: Tu se ajoelhou?

Conceição: Eu me ajoelhei. “Por favor, por favor, tô aqui implorando. Nós tamo sendo massacrado lá!” Ele simplesmente saiu e ignorou. Nesse dia pra cá, eu me levantei e disse assim: “Padre, se depender de outro que nem esse daí, a partir de hoje, Anacé não existe”. Aí, a Marinês [que trabalhava com o padre Alexandre na Pastoral Indigenista] ligou: “Não, ainda não acabou, não, Conceição! Bem ali tá tendo uma formação de professores indígenas, vamos já pedir uma carta de...”. Como é que chama aquela carta?

Luciana: De apoio?

Conceição: É, eu sei que a gente foi. Foi pra lá. Aí, quando eu cheguei lá, tavam todos os professores do estado do Ceará, tudo reunido. Aí, eu pedi licença: “Dá licença aqui, professora?”.

Andrea: Devia ser algum encontro da Oprince,¹¹⁷ né?

Conceição: Aí, quando eu pedi licença, ela disse assim: “Diga, o que foi?”. Eu disse assim: “Eu sou Conceição Anacé, da comunidade de Bolso”, aí, eu contei o que tava se passando, “e tô aqui pra pedir o apoio de vocês!”. Menino, essas mulher, era só mulher, negrada! Essas mulher se levantaram...: “Como é que é, vocês estão sendo massacrada? Nossos parente?”. Aí, imediatamente, digitaram uma carta e fizeram. Aí, meu Deus, eu criei alma nova de novo. Pronto, agora não desisto mais não! E também na hora que o Dourado negou nós, a cacica Pequena... Nunca esqueci daquele abraço. A cacica Pequena me deu um abraço assim. Eu chorando, e ela me deu abraço e disse assim. E a Tiazinha mais o Tio Quincas, com os cocar, batendo foto... Ainda tenho foto dele ainda. Foi nesse período, com o cocar na cabeça, dizendo que era Anacé e tal. E a Pequena me abraçou e disse assim: “Nunca desista, Conceição. Um dia eu vou ouvir falar dos Anacé de cabeça erguida!”. Ai, cara, aquilo me deu força de novo.

Conceição narra diversos episódios de interlocução com o movimento indígena, iniciando por Brasília, durante a Assembleia do CIMI, e passando, posteriormente, pela articulação com o movimento indígena no Ceará. Na época, o indígena Dourado Tapeba, uma liderança de grande expressão regional e

117 Organização dos Professores Indígenas do Ceará (Oprince).

nacional, e um dos fundadores da Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoiname), era um dos chefes da Funai no Ceará.

A aceitação dos Anacé como povo indígena pelos demais povos do Ceará não foi imediata. Isso ocorreu por dois motivos: o primeiro é que, na forma como o movimento indígena no Ceará estava se consolidando, os povos indígenas posteriores aos Tapeba, Pitaguary, Jenipapo-Kanindé e Tremembé, considerados pioneiros no processo de retomada da identidade étnica no Estado, deveriam, inicialmente, se apresentar nos eventos mais gerais do movimento indígena, como as Assembleias Estaduais, e esperar que fossem reconhecidos pelos seus pares nessa instância. No caso dos Anacé, a articulação e o reconhecimento se deram, primeiro, em âmbito nacional, na Assembleia do CIMI e, somente depois disso, é que foram procurar as instâncias do movimento indígena em âmbito estadual, contrariando, assim, certa precedência entre as instâncias do movimento; outro elemento relevante é que os Anacé ocupam tradicionalmente um território que está localizado nos municípios de São Gonçalo do Amarante e Caucaia, enquanto os Tapeba ocupam tradicionalmente um território localizado também no município de Caucaia, ou seja, são povos distintos demandando o reconhecimento de terras distintas em um mesmo ente federativo, o que poderia dificultar ainda mais o já moroso processo de demarcação de terras indígenas. Destaque-se que, no caso Tapeba, o processo havia sido iniciado ainda na década de 1985, estando pendente de homologação até os dias atuais.

No entanto, foi com o apoio que recebeu de outras mulheres indígenas que Conceição, como disse, teve força e garra para continuar na luta. Da cacique Pequena, do povo Jenipapo-Kanindé, em Aquiraz, ouviu quase uma profecia: “Nunca desista, Conceição. Um dia eu vou ouvir falar dos Anacé de cabeça erguida!”.

O ano de 2003 foi de grande relevância para a organização política do povo Anacé, tendo-se em vista as documentações que passaram a ser organizadas pelas lideranças indígenas e distribuídas em diferentes órgãos e entidades do Estado, implicando novos agenciamentos dos Anacé em torno do sistema de justiça ou a busca pelo reconhecimento de seus direitos.

Assim, em 28 de julho de 2003, os Anacé encaminharam documento ao Ministério Público Federal, afirmando sua identidade indígena e solicitando a demarcação das suas terras: “Há muitas décadas passadas, nossas regiões, pegando de Gregório a Olho d’Água e de Matões a Acende Candeia, tudo era mata e essas matas eram habitadas por uma grande tribo. A tribo dos Anacé. [...] Na plena certeza de que somos índios, queremos pedir a demarcação de nosso território tradicional”. Este documento foi entregue à 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF, durante a viagem de Conceição e Marcelo à Brasília, gerando o processo administrativo nº 0.15.000.001257/2003-15, que foi, posteriormente, remetido à Procuradoria da República no Ceará.

Em paralelo a isso, também no ano de 2003, o padre Alexandre Fonseca, da Pastoral Indigenista, compareceu ao Ministério Público Federal em Fortaleza para prestar declaração sobre a luta Anacé por reconhecimento e demarcação de suas terras e solicitar uma audiência com o procurador da República.¹¹⁸ A referida audiência realizou-se no dia 11 de setembro de 2003. Os Anacé presentes solicitaram apoio do MPF para garantir os seus direitos à terra e políticas diferenciadas de saúde e educação.

Em 23 de agosto de 2003, os Anacé realizaram, na aldeia de Bolso, a I Assembleia do Povo Indígena Anacé, estabelecendo, nesse momento, importantes alianças e estratégias para a defesa dos seus direitos, incluindo o acionamento do Ministério Público Federal e da Fundação Nacional do Índio. A referida assembleia contou com o apoio da Pastoral Indigenista e do Conselho Indigenista Missionário (CIMI).

Igualmente em 2003, Joaquim Pereira Bastos, conhecido como Seu Quincas, compareceu à sede do MPF em Fortaleza e, declarando-se pertencente ao povo indígena Anacé, requereu a revogação do decreto de desapropriação do Governo do Estado do Ceará para a implantação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP). Citou, nessa oportunidade, a existência do cemitério do Cambeba, lugar em que se encontram seus “antepassados e os atuais moradores enterrados” (Aires; Araújo, 2010). Solicitou a demarcação das terras indígenas,

118 Termo de Declaração nº 120/2003, que consta no processo administrativo nº 0.15.000.001257/2003-15.

em diálogo com a Funai, a assistência à saúde e educação diferenciada e, por fim, uma cópia do projeto do CIPP. O termo de declaração de Quincas Pereira foi autuado sob o nº 0.15.000.001394/2003-41, tendo sido, posteriormente, apensado ao processo administrativo nº 0.15.000.001257/2003-15, que já tramitava na Procuradoria da República no Ceará.

Com base nessas denúncias e no que havia reunido de documentação, o Ministério Público Federal expediu a Recomendação nº 26/2003 ao administrador regional da Funai em João Pessoa, com atribuição na época sobre as terras indígenas do Ceará, recomendando à Funai que iniciasse os trabalhos tendentes à regularização fundiária do povo Anacé.

Em diversas oportunidades no ano de 2004, o Ministério Público Federal atuou no sentido de resguardar direitos do povo Anacé, oficiando à Presidência da Funai e solicitando informações sobre o cumprimento da Recomendação nº 26/2003, bem como a designação de equipe para a realização de estudos necessários à regularização fundiária da terra indígena Anacé, sem que a Funai tenha, entretanto, tomado qualquer providência nesse sentido.

Em 2004, mais achados arqueológicos foram localizados no território, incluindo machadinhos, panelas de barro, cachimbos, o que reforçou nos moradores o sentimento de pertença ao território e às narrativas sobre as origens indígenas (Araújo, 2008). Os atuais Anacé passaram a se perceber como protetores e detentores de direitos sobre esses achados, uma vez que eles representavam a materialização da história e da memória dos seus antepassados, uma prova da presença histórica indígena no território, que, em nenhum momento, se perdeu.

Nesse sentido, cito a reportagem do jornal *O Povo*, de 4 de junho de 2004, intitulada “Dom Aluísio visita comunidade”. O ex-arcebispo de Fortaleza e responsável pela criação da Pastoral Indigenista e pelo início do trabalho da Igreja junto aos povos indígenas no Ceará, em visita à comunidade de Bolsas (Bolso),¹¹⁹ inicialmente afirmou que não via nenhum indígena na reunião: “Eu fui chamado para um encontro com índios, mas não estou vendo nenhum aqui”.

119 A visita de Dom Aluísio Lorscheider foi organizada pela Pastoral Indigenista e pela Paróquia do Pecém, com o objetivo de levar, às lideranças importantes da Igreja Católica, as demandas das famílias do Bolso, ameaçadas por um novo ciclo de desapropriações na região, para a construção de uma refinaria.

Essa é a fala de Dom Aluísio citada na reportagem. Acostumado à imagem dos indígenas Tapeba, de Caucaia, no início da luta, Dom Aluísio não conseguia admitir a imagem dos Anacé como indígenas. No entanto, ao longo da fala das lideranças que relataram, inclusive, a presença das urnas funerárias no território, o convencimento foi se dando:

Atento aos relatos, o cardeal Lorscheider ouviu também de Flávia Ramos, da Comissão da Terra e do padre Hélio Correia, pároco do Pecém, que preocupados com a saída dos parentes e até mortes dos mais velhos por causa das desapropriações, a comunidade começou a se mobilizar. “Começamos a resgatar a nossa história, achamos até uma urna mortuária e descobrimos nossas origens indígenas”, disse Flávia. Após ouvir todos os relatos, veio o conselho do cardeal: “Vocês estão no caminho certo. É preciso se unirem, se organizarem para a defesa dos seus direitos. Eu lamento não ser mais o arcebispo de Fortaleza para ajudar vocês, mas procurem o arcebispo, procurem a Arquidiocese de Fortaleza, o Centro de Defesa dos Direitos Humanos e não tenham medo. Continuem bem unidos e fiquem firmes, essa terra é de vocês”.

Na reportagem, há um quadro interessante sobre a situação dos povos indígenas no Ceará na época. Apesar de 10 povos indígenas serem listados, apenas quatro constavam como reconhecidos, quais sejam: Tapeba, Pitaguary, Jenipapo-Kanindé e Tremembé, sendo esses divididos entre os territórios de Almofala e Córrego João Pereira.¹²⁰

Um pouco mais afastados do centro nevrálgico do CIPP, os Anacé de Japura¹²¹ e de Santa Rosa, em Caucaia, tiveram um “despertamento” diferente dos Anacé das comunidades de Matões e Bolso. Nas obras escritas pelo cacique Antônio Anacé e publicadas no livro *Idade e vida construída e vivida* (Ferreira da Silva, [s/d]), esse momento é descrito a partir de uma agência¹²² dos próprios

120 Atualmente, todos esses povos são reconhecidos como indígenas no Ceará, uma vez que o Brasil passou a adotar, a partir de 2004, o critério da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, incorporada, inicialmente, à legislação brasileira por meio do Decreto nº 5051/2004, que trata da autodeterminação. Logo, a Funai não elabora mais relatórios de reconhecimento de grupos indígenas.

121 O nome da aldeia ora é escrito com “u”, ora com “o” – Japura ou Japoara. Embora se trate do mesmo lugar, decidimos manter o uso corrente e atual entre os Anacé: Japura.

122 Utilizamos, aqui, o conceito de agência em aproximação à ideia de agenciamento, formulada a partir das contribuições de Deleuze e Guattari (1995), para quem os agenciamentos são sempre coletivos, pressupondo segmentos, linhas de fuga e coexistências que conectam multiplicidades, que ao mesmo tempo os formam e são formados por eles. Refletindo sobre os agenciamentos indígenas Xakriabá, em Minas Gerais, Fernandes (2020, p. 26) destaca que “os agenciamentos coletivos pressupõem a relação entre diversas entidades, que, em nosso caso, incluem seres humanos, não humanos e o que, da perspectiva ‘ocidental’, costuma-se compreender por ‘natureza’. As relações entre essas entidades são, ao mesmo tempo, sujeito, objeto e expressão de uma experiência. Nesse sentido, a noção de ‘agenciamento’ afasta-se das análises centradas

indígenas que, em 2004, ao descobrirem uma Carta de Sesmaria em nome do povo Anacé, tiveram o encanto quebrado, restabelecendo as forças para lutar:

[...] por muito tempo este povo ficou escondido e protegido por vários encantos, quando no ano de 2004, no mês de setembro, o senhor Antônio Ferreira da Silva com seu primo Jonas Gomes de Azevedo e seu outro primo Moises Gomes de Azevedo procurando por histórias para construir um livro de cordel encontraram um documento de 1712, documento este com o nome de Sesi Maria¹²³ que limitava terras indígenas de um povo que habitava aquela região chamado de Anassé, começa assim a luta por o reconhecimento deste povo, pois, contava a aldeia central em Japoara localidade onde o Sr. Antônio nasceu e se criou, desde então esta luta por seus direitos não para e nas forças de nosso pai Tupã vamos conseguir nossos objetivos (Ferreira da Silva, [s/d], p. 12).

Em outro trecho da obra, Seu Antônio aprofunda a narrativa desse momento em uma dimensão cosmológica, do pacto estabelecido entre os Anacé e a figura demiúrgica central, o pai Tupã, como vimos no tópico anterior:

Assim aconteceu, os Anacé fizeram pacto com o pai Tupã de encanto porque perderam sua resistência por algum tempo, mas aí fica toda sua força em dois encontros, um na lagoa do Parnamirim e outro na Pedra Branca da Serra da Japuaara até quando der licença o pai Tupã, que renasça um cacique do dito povo dos Anacé que só assim os Anacé com a licença de pai Tupã desencanta um dos contos com o nosso ritual sagrado. Da costa da praia aos 8 léguas para o sertão até Parnaíba as terras que os Anacé andavam e todos estes indígenas da costa da praia a 8 léguas para o sertão pertencem ao povo dos Anacé que foram os primeiros da história do Ceará. Este pacto que os Anacé fizeram com o pai Tupã foi para que quando fossem renascendo os povos eles não sofressem mais, como eles sofreram. [...] Custou muito, mas aconteceu no dia 12 de setembro de 2004, às 3 horas da tarde pelo senhor Antônio Ferreira da Silva, nascido em Pau Branco, Japuaara, Caucaia do dito povo dos Anacé que foi preparado e concedido pelo pai Tupã o desencanto e renascimento histórico dos Anacé (Ferreira da Silva, [s/d], p. 19-20).¹²⁴

na dicotomia sujeito-objeto ou causa-efeito, que implicam uma separação entre realidade, representação e subjetividade". A descoberta da Carta de Sesmaria pelos indígenas não se trata apenas de uma ação direta de uma pessoa, mas ela articula tempos (presente, passado e futuro) e múltiplos sujeitos, inclusive encantados e nãohumanos, em um processo complexo de redescobrir-se e de reconectar-se. Ao longo de todo o texto, utilizaremos as expressões agência e agenciamento neste sentido.

123 Mantivemos a escrita original da obra do cacique Antônio.

124 É interessante perceber que, apesar de transmitida em relato escrito, a memória desse episódio inaugural do povo Anacé não estava presa e enrijecida. Seu Antônio mantinha a vitalidade criadora de suas memórias apesar de elas estarem em livros por ele escritos. Sempre havia um pouco mais a falar, a indicar que um mesmo episódio contado mais uma vez estava sempre em (re)elaboração.

A agência, portanto, do cacique Antônio, ao restabelecer o pacto entre os Anacé e pai Tupã, promoveu um processo de desencanto e de renascimento histórico do povo Anacé. Nascido e criado na Japuara, caberia ao Seu Antônio, que estava sendo preparado por seu avô (João Batista), desencantar um dos contos com o ritual sagrado, o toré Anacé. Assim, a memória Anacé, soterrada pelo discurso do apagamento, poderia aflorar. Como afirma Pollak (1989, p. 4), “as memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exarcebados. A memória entra em disputa”.

Embora fizesse muita questão de se afirmar evangélico, Seu Antônio Anacé criava os rituais e *puxava o toré* entre os indígenas, não havendo nenhuma incompatibilidade entre professar uma religião evangélica e ser uma das figuras centrais no toré Anacé.¹²⁵ Sobre o despertar do povo, costumava cantar o seguinte ritual nas rodas de toré:

Os Anacé renasceram foi como um estrondo do mar
Que mandou foi pai Tupã
Ele se manifestar
Só ele é o verdadeiro e que os índios tem fé.
Já estão todos reunidos na aldeia
Com o cacique Anacé e o pai Tupã
Derrama graças Tupã
Para os índios se fortificarem
Pois a corrente está feita
E Tupã não deixa quebrar
Afasta todos os males e defende do perigo
Com a força de Deus Tupã,
Vamos vencer os inimigos (Toré Anacé).

Em 2005, Seu Antônio Ferreira participou da Assembleia Estadual dos Povos Indígenas no Ceará que ocorreu em Aratuba, na aldeia Fernandes, do povo Kanindé. Naquele momento, Seu Antônio, que já estava ciente da posição

125 Brissac e Nóbrega (2010), estudando as múltiplas camadas da religiosidade Anacé, concluíram que mais apropriado do que pensar em termos de sincretismo é refletir na perspectiva do englobamento e da experiência vivenciada pelos indígenas, destacando os movimentos pelos quais continuamente mistura e diferença se põem em confronto, articulam-se e se resignificam.

dos Tapeba quanto a não reconhecer a existência do povo Anacé em Caucaia, questionou publicamente essa decisão, confrontando a documentação histórica que respaldaria mais a presença Anacé que Tapeba no território, vide o que consta no mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú, reproduzido acima. O que Seu Antônio desconhecia era toda a história larga do povo Tapeba, que está relacionada ao Aldeamento Nossa Senhora dos Prazeres, em que indígenas de diversos povos, como os Potiguara, Tremembé e outros, foram aldeados e forçados a estabelecer relações de compadrio, alianças e casamentos, constituindo o atual povo Tapeba (Barretto Filho, 1994, 2017).

O posicionamento da liderança Anacé irritou profundamente os demais povos presentes na Assembleia, gerando uma fissura na articulação dos Anacé com o movimento indígena no Ceará já mais consolidado, composto, principalmente pelos povos Tapeba, Pitaguary, Jenipapo-Kanindé e Tremembé, além de outros que haviam se aproximado no final da década de 1990 e início dos anos 2000, como os Potiguara, Kalabaça, Tabajara, Kanindé e outros. Como um povo que estava buscando o seu reconhecimento no início dos anos 2000 poderia questionar a identidade e a luta de povos que estavam desde a década de 1980 na *peleja* pela reversão do discurso da extinção e do apagamento?

Nesse contexto, tanto o grupo iniciado em Bolso, Tapuio, Oiticicas e Matões, a partir do trabalho da Pastoral do Migrante e da Pastoral Indigenista, como o grupo Anacé, que teve origem em Japura e Santa Rosa, a partir da descoberta da Carta de Sesmaria e do desencanto do povo com o cacique Antônio Ferreira, passam a amargar, ainda que por razões diferentes, no isolamento, em relação ao movimento indígena no Estado. Até se tornarem de fato um povo indígena reconhecido no Ceará pelos seus pares, era preciso reconhecer a luta daqueles que vieram antes.

Apenas em novembro de 2006, durante a XII Assembleia dos Povos do Estado do Ceará, realizada na aldeia Nazário, município de Crateús, Ceará, é que, diante dos demais povos indígenas, Júnior Anacé, liderança de Matões, pediu desculpas pelos equívocos dos demais parentes, desfazendo a rusga instaurada desde a ida dos primeiros Anacé a Brasília e aprofundada com a fala

de Seu Antônio na Assembleia Estadual de 2005. Ao se colocar numa posição de humildade diante da luta dos demais povos, ao mesmo tempo, demonstrando conhecimento acerca da história do povo Anacé, Júnior conseguiu o apoio político das lideranças dos demais povos, inserindo os Anacé na rede de relações do movimento indígena no Ceará. Araújo (2008, p. 57-58) cita trecho da fala de Júnior Anacé na Assembleia Estadual de 2006:

Eu tô aqui para pedir desculpas no que foi que aconteceu na assembléia dos Kanindé de Aratuba, lá na serra de Aratuba, dizendo que nós tamo querendo lutar. O Sr. Antônio não tá mais na história, ele pode até se assumir como índio, mas ele não é mais representante do povo anacé. Nós tamo aí pra juntar força, ou vocês acha que nós tamo querendo... ou vocês acha que nós não tem direito? Porque nós tamo aqui pra buscar apoio de vocês, se não querem nós vamos continuar sendo a pedra no sapato de vocês, porque nós não vamo ficar parado não, nós vamo continuar perturbando. O Nemézio não reconhece nós porque tem medo de vocês tapebas... que vocês pode ocupar a Funai e dizer que a Funai tá apoiando pessoas que não é índio que nem nós, que somos e tem história! Nós tem história de 1712, nós tem história de 1953, nós tem história de 1888, 1719 e nós tem história de hoje, pra dar e vender pra vocês e a qualquer povo indígena do Nordeste! (Júnior Anacé, 2006 *apud* Araújo, 2008, p. 57-58).

Assim, articuladas ao movimento indígena estadual, as famílias localizadas em Matões, Bolso, Baixa das Carnaúbas e outras aldeias indígenas decidiram continuar se organizando em um formato de conselho de lideranças, não estando, portanto, subordinadas ao cacicado de Seu Antônio Anacé, circunscrito às demais áreas do território, com exceção das aldeias de Santa Rosa e Tabuleiro Grande, que passaram a se organizar em torno da liderança do primo do Seu Antônio, Jonas Anacé.

Embora se organizassem politicamente de forma distinta, ambos os grupos Anacé, localizados em Caucaia e São Gonçalo do Amarante, reconheciam-se sob o mesmo etnônimo, havendo relações comuns de parentesco e ritualísticas que os aproximavam como troncos familiares Anacé (Ferreira da Silva, [s/d]; Lima, 2018).

A consciência dos diferentes grupos de que constituem um só povo indígena parte das relações peculiares que tecem com o território que habitam;

de uma memória coletiva que os interliga a uma população ancestral; das danças, ritos e tradições reconhecidas por eles como indígenas, como o toré, a dança do coco e a dança do São Gonçalo;¹²⁶ e de uma matriz simbólica peculiar: a corrente dos encantados (Brissac; Nóbrega, 2010; Nóbrega, 2020).

A “corrente dos índios” ou corrente dos encantados é um dos elementos reiteradamente presentes nas narrativas entre os Anacé. O cacique Antônio Ferreira Anacé a descreve do seguinte modo:

Temos mais novidades dos nossos antepassados que choram, nossos espíritos sentindo falta das matas que foram desativadas pelos invasores estranhos de sangue diferente que nos contaminaram de doenças malignas e o choro dos nossos espíritos sai do São Carro passando acima da Mangabeira abaixo da Araticuba passando no Pau Branco, sai abaixo do Garrote acima das Pindobas, entrando na Salgada ficando na mata da aldeia até a mata do Tapacaú, a noite sempre ouve o clamor de muitas vozes não podemos entender, mas sabemos que eram nossos antepassados clamando a manifestação dos Anacé que estava próximo o renascer dos Anacé. Toda essa história vinha sendo contada pelo Manuel Inácio da Silva pai de João Batista da Silva que seu avô dizia para seu filho João Batista e ele contava para o seu neto Antônio Ferreira da Silva. (Ferreira da Silva, [s/d], p. 20).

O clamor das muitas vozes ouvidas pelos Anacé lembra-os do pacto que fizeram com o pai Tupã, de que os indígenas renasceriam na luta. É a corrente dos encantados que representa os antepassados dos atuais Anacé que, ao morrerem, encantaram-se, passando a povoar as matas de seu território tradicional (Brissac; Nóbrega, 2010).

Para esse povo indígena, há um complexo emaranhado que articula os corpos dos Anacé atuais e dos seus antepassados com o território por eles reivindicado e um universo de choro e lamento. A corrente dos encantados nos permite compreender a relação simbiótica corpos-territórios-emoções,¹²⁷ que

126 A dança de São Gonçalo performatizada pelos Anacé atravessa a ação política, aglutinando pessoas, narrativas e memórias, dando sentido simbólico, emocional e ritualístico aos argumentos que publicamente – para os não índios – justificam a luta em torno da terra, sendo praticada, principalmente, pelos Anacé de Matões, que, desde 2018, foram removidos para a Reserva Indígena Taba dos Anacé.

127 A 1ª Marcha das Mulheres Indígenas no Brasil, realizada no ano de 2019, em Brasília, foi convocada sob o tema “Território: nosso corpo, nosso espírito”. No documento final desse grande encontro consta a seguinte afirmação: “A vida e o território são a mesma coisa, pois a terra nos dá *nosso alimento, nossa medicina tradicional, nossa saúde e nossa dignidade*. Perder o território é *perder nossa mãe*. Quem tem território, tem mãe, tem colo. E quem tem colo tem cura” (Conselho Indigenista Missionário, 2019, on-line). De acordo com Inara Tavares (2019, p. 59), “com esse grito [Território: nosso corpo, nosso espírito], afrontamos esse sistema-mundo branco/racista/patriarcal/militar/capitalista: dizemos que passa pelos nossos corpos

relembra e ativa os processos de luta, ou o “renascer dos Anacé”, o que gera um fluxo incessante: os atuais Anacé também comporão, quando falecerem na luta, essa mesma corrente, ampliando suas vozes e seu clamor. Destacamos que, na dimensão da encantaria Anacé, outras formas de vida não humanas (Lima, 2018)¹²⁸ também se encontram na simbiose corpos-territórios-emoções.

Assim, mobilizados pela luta contra o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, aqueles que inicialmente eram identificados e se identificavam como “moradores”, “comunidades”, “pessoas dali”, “os nascidos e criados” passam a assumir uma existência pública e política como Anacé, uma identidade coletiva auto-reconhecida que passou a movimentar os poderes públicos e reorientar a atuação da mídia acerca dos impactos do CIPP. Nesse sentido, ao serem legitimados pelos demais povos indígenas do Ceará como integrantes do movimento indígena estadual, os Anacé conseguiram que suas pautas específicas relativas à demarcação de suas terras, de saúde e educação diferenciadas passassem a integrar as pautas coletivas do movimento indígena. Em um contexto de intenso conflito com o Estado, a aliança com o movimento indígena organizado no Ceará e o recurso a ele eram uma estratégia importante de legitimação política da identidade étnica.

Em janeiro de 2007, o Núcleo de Apoio Local da Funai no Ceará “informou ao MPF que o movimento indígena do Ceará, em Assembleia Estadual dos povos indígenas realizada em novembro de 2006, havia reconhecido os Anacé como etnia indígena” (Zambrotti, 2012, p. 34). Na sequência, a Fundação Nacional de Saúde (Funasa), então responsável pela execução de políticas de saúde diferenciada para os povos indígenas no Brasil, iniciou o cadastramento da população Anacé.

Em 22 de janeiro de 2007, o governo federal publicou o Decreto nº 6.025, que instituiu o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), o que impulsionou fortemente o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, passando

físico-culturais e simbólicos a nossa existência nesse mundo. É pelos nossos corpos que se constituem nossos territórios. E nossos corpos nada o são sem nosso espírito. E podemos falar de espíritos, tantos são os nossos corpos e culturas. Podemos dizer dos nossos mundos, das nossas vivências, do nosso protagonismo no cuidado com a terra, ela, mulher como nós”. A partir dessa potente contribuição das mulheres indígenas, pensamos na relação dos Anacé com o seu território incluindo mais um elemento: as emoções, uma vez que o sentir-se Anacé passa por uma conexão com a encantaria que se expressa no corpo e no próprio território. A encantaria Anacé não tem uma existência apenas etérea, mas ela está corporificada em entidades que se articulam e agem com e sobre os Anacé.

128 Sobre essas outras figuras que compõem a encantaria Anacé, identificadas por eles como encantados das matas ou das águas, são exemplos o Saci, a Caipora, a Mãe d'Água.

a figurar como investimento estratégico de interesse nacional. Selando o acordo político para a construção de uma Refinaria da Empresa Brasileira de Petróleo (Petrobras) na região, o PAC também viabilizou outros empreendimentos no contexto do CIPP.

No início de fevereiro de 2007, os Anacé realizaram uma reunião em Matões, a qual contou, além de representantes das organizações indígenas, como a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas e Espírito Santo (Apoiname), com representantes da Funai e da Funasa, para cobrarem políticas específicas tanto na questão fundiária quanto de saúde.

Provocado pelos indígenas, o Ministério Público Federal expediu a Recomendação nº 01/07 ao Núcleo de Apoio Local da Funai no Ceará, para que garantisse aos Anacé o mesmo atendimento destinado aos demais povos indígenas no Estado, comprometendo a representação local da Funai a officiar às instâncias responsáveis pelas políticas de educação (Seduc) e saúde indígenas (Funasa).

Em 2007, os Anacé enviaram ofício à Secretaria de Educação do Estado solicitando a criação de uma escola de ensino diferenciado. Assim, em agosto daquele ano, foi criada a Escola Diferenciada de Educação Infantil e Ensino Fundamental “Direito de Aprender do Povo Anacé”, na localidade de Matões. A escola passou a contar com equipe de professores contratados pelo estado e a desenvolver currículo específico para os indígenas (Lima, 2017).

Amparado pelo PAC, em 18 de setembro de 2007, o Governo do Estado do Ceará publicou novo decreto de desapropriação, o Decreto nº 28.883, que, substituindo o Decreto estadual nº 24.032, de 5 de março de 1996, reconheceu de utilidade pública para fins de instalação do CIPP uma área correspondente a 33.500 hectares, área sobreposta à reivindicada pelos Anacé como tradicionalmente ocupada.

De 20 a 23 de setembro de 2007, foi realizado um evento na aldeia Matões, o qual os Anacé também denominaram I Assembleia do Povo Indígena Anacé, não contando com o protagonismo das equipes de apoio da Igreja Católica, em especial, a Pastoral Indigenista e o CIMI. À medida que os Anacé se aproximavam

do movimento indígena organizado no Ceará e iam sendo por ele acolhidos, passaram a estabelecer um distanciamento maior dos missionários do CIMI e da Pastoral Indigenista. Uma prova importante disso é a Assembleia realizada em 2007, que praticamente apaga a realizada em 2003. Aqui, os Anacé reafirmam sua autonomia, destacando que o papel dos apoiadores do movimento não é o de conduzir a luta, mas meramente apoiá-la.

Em julho de 2008, lideranças indígenas Anacé provocaram novamente o Ministério Público Federal, reiterando a necessidade de iniciar o processo de regularização fundiária da terra indígena, diante da iminência de novas desapropriações. A partir dessa provocação, foi autuado o procedimento nº 1.15.000.001301/2008-38, distribuído ao procurador da República Francisco de Araújo Macêdo Filho, que passou a acompanhar as demandas do povo Anacé a partir de então. No âmbito desse procedimento, foi designado o analista pericial em Antropologia do MPF Sérgio Brissac para realizar estudos acerca das demandas fundiárias Anacé em relação à área sobreposta ao decreto de utilidade pública para implantação do CIPP.

Em paralelo a isso, em 18 de outubro de 2008, ocorreu a II Assembleia do Povo Anacé, em Bolso. E, de acordo com Brissac (2015, p. 283):

Estive presente [na II Assembleia do Povo Anacé], informando os participantes acerca dos requisitos e etapas de um procedimento de identificação e delimitação de uma Terra Indígena. Naquela ocasião, os Anacé presentes, de Bolso, Matões, Tapuio, Japuará e Santa Rosa, decidiram unanimemente que se propunham a lutar pela demarcação de sua terra como terra tradicionalmente ocupada. Tendo sido informados das diferentes vias possíveis de ação frente ao risco de remoção dos Anacé de Bolso e Matões para a implantação dos equipamentos do CIPP, eles afirmaram sua determinação de buscar a demarcação de suas terras nos termos do artigo nº 231 da Constituição Federal.

Nesse contexto, em 7 de novembro de 2008, o referido analista elaborou o Parecer Técnico nº 01/08, intitulado “A etnia Anacé e o Complexo Industrial e Portuário do Pecém”. Nele, constam:

- a) relatos acerca do massacre na Lagoa do Banana;
- b) as relações de parentesco e apadrinhamento entre as famílias Anacé;
- c) a ameaça de destruição de referências simbólicas para os índios Anacé em virtude da construção do CIPP, a exemplo do cemitério do Cambeba;
- d) a descoberta de peças arqueológicas no local reivindicado pelos indígenas Anacé e a postura deles como guardiães do patrimônio arqueológico;
- e) a II Assembleia do Povo Anacé, realizada em 18 de outubro de 2008, na qual os indígenas presentes afirmaram unanimemente que lutariam pela demarcação de suas terras;
- f) as atividades produtivas a que se dedicam os Anacé em seu território tradicional. De acordo com o parecer:

há um número significativo de pequenos agricultores, que se dedicam sobretudo ao cultivo de hortaliças – segundo eles são os maiores produtores de cheiro-verde e alface da região metropolitana de Fortaleza. Também trabalham na lavoura de subsistência, cultivando mandioca, feijão, milho, macaxeira, batata-doce e jerimum. Alguns trabalham na criação de gado bovino e caprino, outros são pescadores artesanais. Há também funcionários públicos: professores, agentes de saúde e auxiliares de serviços gerais, além dos aposentados e pensionistas. Há os assalariados que trabalham nas indústrias da região como mecânicos, pedreiros, carpinteiros e serventes. Vários deles tem atuado como mão de obra não especializada nas obras do CIPP, principalmente em serviços de terraplanagem e na instalação da tubulação do gasoduto. A progressiva inserção deles na economia regional, com a realização de atividades comuns à população de baixa renda da região, não modifica, entretanto, o vínculo peculiar que têm com o seu território, tal como podemos observar na articulação do sentido de seu território a partir de suas narrativas, sua vivência ritual e interações sociais (Brissac, 2008, p. 19-20).

O parecer conclui a autocompreensão dos Anacé como grupo social distinto da sociedade envolvente que se identifica como povo indígena. Considerando o princípio da precaução e a iminência de novas desapropriações, a partir de levantamento antropológico realizado, o parecer indica a necessidade de o Governo do Estado se abster de realizar qualquer procedimento de desapropriação, até que

sejam feitos estudos de identificação e delimitação da terra indígena Anacé por grupo de trabalho nomeado pela Funai:

[...] ao risco que se apresenta, de remoção dos Anacé de sua terra, a partir do Decreto nº 28.883 do Governo do Estado do Ceará, faz-se necessário apontar a porção da área declarada de utilidade pública pelo referido decreto que os Anacé reivindicam como o seu território tradicional. Observo que as Estações Ecológicas I e II do Pecém e a APA do Lagamar do Cauípe sobrepoem-se a esse território reivindicado pelos Anacé. As lideranças da etnia estão cientes das limitações de uso relativas às Estações Ecológicas e à Área de Proteção Ambiental e se comprometem na preservação desses ecossistemas. A partir do diálogo com as lideranças Anacé cheguei a delimitar uma área, que, ressalto, não é a totalidade da terra reivindicada pelos Anacé, pois aí não estão incluídas as comunidades de Japuara, Salgada e Santa Rosa, por estarem fora da área declarada de utilidade pública para fins de desapropriação. Limitei-me, assim, a indicar, dentre os 33.500 hectares declarados de utilidade pública para fins de desapropriação, um polígono de aproximadamente 11.688 hectares em relação à qual, segundo meu parecer, o Governo do Estado do Ceará deve se abster de realizar qualquer procedimento tendo em vista a sua desapropriação, até que sejam feitos os estudos de identificação e delimitação da Terra Indígena Anacé por Grupo de Trabalho nomeado por portaria da Fundação Nacional do Índio. Trata-se de uma aplicação do princípio de precaução, para que danos irreparáveis não sejam infligidos a essa etnia e os seus direitos originários sobre a terra que ocupam sejam assegurados (Brissac, 2008, p. 21-22).

Com base no Parecer Técnico referido, o Ministério Público Federal expediu a Recomendação nº 59/2008, no contexto do processo administrativo nº 0.15.000.001301/2008-38, dirigida ao governador do estado do Ceará, para que suspendesse qualquer atividade visando à desapropriação de imóveis na área dos municípios de São Gonçalo do Amarante e Caucaia, situada em polígono identificado pelo analista pericial, até que se realizassem os estudos de identificação e delimitação da terra indígena Anacé. Analisando esse ponto específico do Parecer e da Recomendação, Brissac (2015, p. 284-285) escreve que:

[...] nas conclusões do Parecer nº 01/08, apresentei como sugestão para a atuação do MPF que fosse expedida recomendação ao governo do estado do Ceará, para que não fossem desapropriadas as famílias Anacé antes da realização dos estudos do Grupo Técnico (GT) a ser constituído pela Funai para a identificação e delimitação da Terra Indígena (TI) Anacé.

Para concretizar a defesa desse território, fazia-se necessário indicar uma área, inscrever no mapa da região uma poligonal, no interior da qual não deveria haver desapropriação de terrenos antes da futura demarcação da terra tradicionalmente ocupada pelos Anacé. Tal encaminhamento foi considerado adequado pelo MPF, e, em 12 de novembro de 2008, foi expedida recomendação ao governador do estado do Ceará, assinada pelo procurador regional da República Francisco Macêdo e pelos procuradores da República Alessandro Sales e Márcio Torres [...]. Tal iniciativa implicava, para o MPF, uma responsabilidade, já que, previamente à realização de estudos mais aprofundados, a serem feitos pelo GT, buscava-se salvaguardar uma porção específica dos municípios de Caucaia e São Gonçalo do Amarante. [...] Considero que, diante do acelerado ritmo das iniciativas tendentes à implantação do CIPP, esse era o único meio de viabilizar a defesa dos Anacé frente à iminente desapropriação, aplicando-se neste caso o *princípio da precaução*.

A recomendação, entretanto, não surtiu o efeito esperado. O Governo do Estado questionou tanto a metodologia aplicada para a elaboração do Parecer Técnico nº 01/08 quanto os seus fundamentos, o que não impediu que as obras do CIPP e as desapropriações tivessem seguimento. Na resposta ao MPF, encaminhada pelo então procurador-geral do estado do Ceará, Fernando Oliveira, no âmbito do processo administrativo nº 0.15.000.001301/2008-38, há o questionamento não apenas acerca da tradicionalidade da ocupação Anacé, mas da própria identidade étnica desse povo indígena:

Em sendo assim, é forçoso constatar que, apesar do Parecer nº 01/08, anexo à Recomendação nº 59/08, não há, em São Gonçalo do Amarante, ocupação, permanência e tradicionalidade Anacé. Na verdade, referências a essa etnia só foram noticiadas a partir de 2007. [...] Não há tradicionalidade, não há valores culturais, religiosos, étnicos do povo que se auto-denomina Anacé, muito menos notícia de reivindicação de posse, ocupação ou permanência na área descrita no aludido parecer. Ausentes, portanto, os pressupostos caracterizadores da terra indígena.

Ao buscar descaracterizar a terra indígena reivindicada pelos Anacé, o representante do estado do Ceará negou as referências a esse povo indígena anteriores a 2007, mencionando, ainda, a inexistência de “valores culturais, religiosos, étnicos do povo que se auto-denomina Anacé”, como se houvesse uma dimensão essencializada do que é ser indígena e, mais que isso, do que é ser

indígena Anacé. Sobre a manifestação do Governo do Estado, Júnior Anacé se manifesta do seguinte modo no documentário “O Assobiador”:¹²⁹

Atualmente nós vem numa luta que é muito pesada que é contra o Governo do Estado para barrar essa desapropriação. Denunciamos no Ministério Público Federal. O Ministério Público Federal com seus três procuradores, o doutor Macedo, o doutor Alexander Sales e o doutor Marcio Torres, conseguiu fazer uma recomendação para o Senhor Governador e o procurador geral do Estado, pela sua inexperiência ou pela sua desinformação, fala para a mídia do estado do Ceará que nós não temos índios Anacé e muito menos nós não temos... Esses índios Anacé não tem tradicionalidade. Isso é um crime ele falar isso (Júnior Anacé).¹³⁰

De modo a contrapor-se à manifestação do estado do Ceará, que negava a presença indígena no território, foi elaborado um novo estudo, o Parecer Técnico nº 01/09, assinado pelo Prof. Dr. Jeovah Meireles, da UFC, pelo analista pericial do MPF no Ceará, Sérgio Brissac, e pelo analista pericial da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF, Marco Paulo Schettino. Esse novo parecer incorporou a discussão socioambiental, buscando compreender as relações estabelecidas entre o clima, os elementos ambientais disponíveis na área ocupada tradicionalmente pelos Anacé e os modos de ser, fazer e produzir desse povo indígena.

Embora não desconhecemos a existência de demandas fundiárias dos Anacé de Japua e Santa Rosa, localizadas fora da área do CIPP, os signatários do Parecer nº 01/2009 decidiram focar o trabalho nas regiões mais impactadas pelo Complexo, em razão da iminência das desapropriações, mas ressaltaram expressamente a existência das comunidades Anacé de Santa Rosa, Japua e Salgada, no município de Caucaia (Meireles; Brissac; Schettino, 2012, p. 195-196).

De acordo com caracterizações do parecer de Meireles, Brissac e Schettino (2012), a área reivindicada pelos Anacé é uma área de tabuleiro pré-litorâneo, que se caracteriza pela presença de sedimentos arenoargilosos, sujeitos a chuvas esporádicas e violentas, formando amplas faixas de leques aluviais, o que lhe confere parâmetros hidrogeológicos diferenciados. No entanto, tais componentes

129 Fruto de uma oficina de cinema ambiental indígena, o documentário “O Assobiador”, de 2008, encontra-se disponível no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=TeZzebOtKR4>. Com tempo total de 14 minutos e 40 segundos, constitui um rico material audiovisual com relato das lideranças indígenas acerca do processo de luta dos Anacé diante do maior empreendimento do estado do Ceará.

130 Júnior Anacé, de 4:25 até 5:17, no documentário “O Assobiador”.

ecológicos são dotados de elevada fragilidade em relação às indústrias projetadas para o CIPP. Nesse sentido, já seria possível identificar danos ambientais decorrentes de empreendimentos instalados ou em implantação:

A implantação dos equipamentos relacionados com o CIPP promoveu danos socioambientais ao geossistema ambiental caracterizado pelo Tabuleiro Pré-litorâneo. Estas intervenções foram realizadas na área tradicionalmente ocupada pelos Anacé que, em grande parte, não levaram em conta a permanência da comunidade indígena e a qualidade ambiental dos sistemas de usufruto ancestral. As ações relacionadas com a implantação e operação das indústrias promoveram a degradação da mata de tabuleiro (utilizada para a caça e coleta de sementes) e das lagoas e riachos e de áreas antes utilizadas para atividades de subsistência (vazantes utilizando as “levadas” e as lagoas). Foram implantadas sobre Áreas de Preservação Permanente (APPs). Para a terraplanagem e soterramento das lagoas e riachos, várias famílias foram retiradas e extintos os sistemas ambientais de usufruto indígena (Meireles; Brissac; Schettino, 2012, p. 156).

Em outro trecho, afirmam:

Pela complexidade dos sistemas ambientais definida no Tabuleiro Pré-litorâneo e a diversidade de usos tradicionais evidenciada durante as atividades de campo e relatada pelos Anacé, a área destinada ao CIPP não é compatível com a fragilidade e vulnerabilidade dos ecossistemas e o modo de vida tradicional das populações. [...] Observou-se que, durante a instalação das primeiras indústrias, as comunidades foram tratadas pelos empreendedores como passivo ambiental, evidente pela necessidade de realocação de suas áreas tradicionais, para a continuidade do processo de industrialização. O cadastramento das residências evidenciou a necessidade da retirada de elevado contingente populacional para efetivar o processo de ocupação do tabuleiro e demais ecossistemas associados (Meireles; Brissac; Schettino, 2012, p. 162).

Assim, considerando os danos socioambientais de elevada magnitude com a instalação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém, Meireles, Brissac e Schettino (2012) apresentaram alternativas locais não distantes do Porto do Pecém, mas fora da zona de tabuleiro pré-litorâneo, local de ocupação tradicional dos indígenas Anacé.

A indicação da existência de alternativas locais foi simplesmente desconsiderada pelo Governo do Estado, que continuou com a política de titular as terras na região, para, posteriormente, viabilizar a desapropriação pelo

Estado. Nesse sentido, em 15 de dezembro de 2009, conforme notícia veiculada pelo jornal *Diário do Nordeste*, o estado do Ceará entregou os primeiros 123 títulos de terra do processo de desapropriação do terreno onde seria instalada a Companhia Siderúrgica do Pecém. Tais imóveis desapropriados integravam três áreas do município de São Gonçalo do Amarante, conhecidas como Bolso (com 57 propriedades), Chaves (com 40) e Matão/Matões (com 26).¹³¹

Considerando as recomendações reiteradas do Ministério Público Federal, a Funai instituiu um grupo técnico (GT), conforme Portarias nº 01/Diretoria de Assistência Social, de 4 de agosto de 2009, e nº 905/Presidência, de 12 de agosto de 2009, com o objetivo de realizar trabalho de fundamentação antropológica “para caracterizar a reivindicação dos Anacé e os direitos que alegavam ter sobre a totalidade das terras que diziam ocupar” (Zambrotti, 2012, p. 36). A equipe do GT de 2009 era composta por quatro antropólogas, todas servidoras da Funai.

O “Relatório de Fundamentação Antropológica da Ocupação Anacé-Ceará”, produto do GT citado, foi entregue em 30 de setembro de 2009, tendo identificado o processo identitário em construção vivenciado pelos Anacé por meio do “instrumental analítico proposto por João Pacheco de Oliveira sobre a análise situacional, com enfoque centrado na questão do contato étnico e na importância da territorialidade como fator determinante das etnogêneses” (Pinheiro *et al.*, 2009, p. 11). Nesse contexto, indicou a necessidade de constituição de grupo técnico, nos moldes preconizados pela Constituição Federal e pelo Decreto nº 1.775/96, para fins de identificação e delimitação da terra indígena Anacé.

O trabalho de campo realizado pelo GT de Fundamentação Antropológica não passou impune no território. Se antes, as ameaças sofridas pelos indígenas se davam de forma velada, após o GT, essas ameaças passaram a ganhar corpo e se tornaram mais explícitas. Brissac (2015, p. 288-289) narra que:

Em seu processo de mobilização, as lideranças Anacé começaram a se defrontar com a pressão silenciosa daqueles que a eles se opunham. Com a chegada do GT de Fundamentação Antropológica, esse silêncio foi rompido e a voz dos contrários se ergueu, em rádios, jornais e reuniões locais. Recrudescceu a pressão. Segundo os relatos que lideranças Anacé

131 Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/negocios/craft-ja-iniciou-trabalhos-no-terreno-da-siderurgica-1.639164?page=6>. Acesso em: 20 abr. 2022.

apresentaram ao MPF, em várias ocasiões veículos desconhecidos circulavam, tarde da noite, próximo às suas casas, e pessoas desconhecidas apareciam em reuniões às quais não eram convidadas e deixavam “recados” nas casas dos Anacé. Três lideranças receberam mensagens por celular dizendo que seus dias de vida estavam contados. Simultaneamente, alguns líderes políticos locais começaram uma “campanha anti-índigena”: iam às rádios “negar a existência” de índios na região e mobilizavam a população contra os Anacé, que, segundo eles, estariam “atrapalhando o progresso”. Um deles, convocado à Procuradoria da República, chegou a se colocar diante do procurador em termos que continham uma pouco velada ameaça: sem assumir a responsabilidade, ele dizia que “o povo” não aceitaria a demarcação da Terra Indígena e certamente haveria “um banho de sangue”. E começou a haver um assédio sobre aqueles que se identificavam como Anacé, e haviam se declarado como pertencentes à etnia em cadastramento de saúde realizado pelo DSEI, para que retirassem seus nomes das listas, o que de fato se deu em muitos casos. Uma líder política local chegou a dizer aos moradores de Bolso que traria besouros e gafanhotos para que os Anacé comessem, pois só assim eles provariam que eram índios. Posteriormente, moradores de Bolso confeccionaram cartazes, que colocavam nas fachadas de suas casas: “Aqui não somos índios!”.

O ano de 2009 foi intenso não apenas no contexto da produção de estudos, pesquisas e relatórios técnicos da presença indígena Anacé e dos impactos vivenciados por eles no contexto do CIPP. Foi igualmente intenso pelas mobilizações e articulações realizadas pelos próprios Anacé, os quais ampliavam suas redes de apoio político, consolidando-se na arena pública como importante grupo que se contrapunha ao maior projeto de desenvolvimento do estado do Ceará. Nesse contexto, citamos a participação de lideranças Anacé na I Conferência de Educação Escolar Indígena, realizada em Brasília, e a realização do II Seminário Brasileiro de Combate ao Racismo Ambiental, o qual contou com a presença de pesquisadores de instituições públicas e representantes da sociedade civil na terra indígena Anacé.¹³²

Considerando o trabalho avançado do estado do Ceará no sentido de titular os imóveis localizados em São Gonçalo do Amarante e Caucaia, para depois desapropriá-los, e, por outro lado, a mora da Funai no sentido de

132 Acerca do II Seminário Brasileiro de Combate ao Racismo Ambiental, organizado pela Rede Brasileira de Justiça Ambiental, Tânia Pacheco, uma das coordenadoras da Rede, elaborou um pequeno documentário sobre a vivência junto aos Anacé em 2009, disponibilizando-o no seguinte endereço do Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=VxJY5ms0vSI&t=65s>, com o título “A terra e a luta dos Anacé”.

estabelecer contornos fundiários à reivindicação indígena por meio de estudo de identificação e delimitação, o Ministério Público Federal ingressou, em 11 de dezembro de 2009, com uma Ação Civil Pública (processo nº 0016918-38.2009.4.05.8100), contra o Governo do Estado do Ceará, a Secretaria Estadual de Meio Ambiente, a Companhia Siderúrgica do Pecém, a Porto do Pecém Geração de Energia S. A. e a MPX Pecém II Geração de Energia S. A., sendo as duas últimas responsáveis pela implantação da Usina Termoeletrica Porto do Pecém, movida a carvão mineral.

O objetivo da ação era resguardar o território indígena das desapropriações até a definição final dos estudos de identificação e delimitação da terra indígena Anacé a serem realizados pela Funai. Questionando as irregularidades na implantação do CIPP, o MPF requereu tutela jurisdicional no sentido de determinar ao estado do Ceará:

- a) que se abstinhasse de realizar qualquer ato desapropriatório na área reivindicada pelos Anacé;
- b) que se negasse a proceder à remoção de indivíduos;
- c) que não se executassem quaisquer obras na área decorrentes de licenças prévias ou de licenças de instalação, como medida de resguardo do território Anacé ante a implementação dos projetos do CIPP;
- d) que fosse assegurada a continuidade dos trabalhos de identificação, delimitação e demarcação da terra indígena Anacé.

Na oportunidade, o MPF solicitou o ingresso da Funai no processo, o que foi rechaçado pela Procuradoria Federal, que representava os interesses da Fundação indigenista, argumentando que a área a ser protegida das desapropriações havia sido delimitada exclusivamente pelo MPF, contrariando, assim, o papel institucional da Funai de demarcá-la. Tal argumento beirava o absurdo.

Compete à Fundação Indigenista, conforme previsto na legislação, realizar estudos de identificação e delimitação das terras indígenas. A Funai, no entanto, manteve-se silente desde 2003, quando da primeira manifestação dos Anacé pela

demarcação de suas terras. Apenas a partir das reiteradas recomendações do MPF, foi criado um GT para realizar “fundamentação antropológica”, expediente esse não previsto em diplomas normativos que regem a regularização fundiária de TIs. No entanto, quando o MPF ajuizou ação para resguardar um território indígena das iminentes desapropriações levadas a cabo pelo Estado, a Funai não reconheceu os estudos que embasaram a ACP porque não foram feitos por técnicos por ela designados, permanecendo em mora quanto à criação de grupo de trabalho específico para identificação e delimitação da terra indígena Anacé. Em outras palavras, de fato, a competência para identificar e delimitar uma TI é da própria Funai, mas ela não o faz e, no caso Anacé, aproveita-se da sua própria mora para não se responsabilizar por eventuais perdas do território indígena em decorrência das desapropriações realizadas pelo estado do Ceará. Nesse cenário de negação de atribuição institucional, quem perde são os indígenas, perdas essas que vão além de danos patrimoniais, de saúde, existenciais.

Em janeiro de 2010, a Ação Civil Pública, distribuída à 10ª Vara da Justiça Federal, em Fortaleza, recebeu decisão no sentido de ser indeferido o pedido liminar formulado pelo MPF, tendo o Juiz Federal entendido que, no caso, haveria perigo de dano inverso:

[...] pois a suspensão da implantação dos empreendimentos já licenciados implicará no retardamento da alavancagem do desenvolvimento do Estado, traduzido no adiamento/impedimento da elevação da produção industrial (6 Mta toneladas/ano de placas de aço semiacabadas, segundo informação de fls. 1368), das receitas públicas e de criação de empregos (6.000, diretos e 15.000, indiretos, segundo informação de fls. 1368), com inegável prejuízo para população do estado. A suspensão de licenças validamente concedidas poderá, ainda, ensejar ações regressivas em face do poder público estadual na ordem dos investimentos previstos, penalizando de forma indireta, mais uma vez, a população cearense (prejuízos estimados por desmobilização e remobilização de obra em 50 milhões de reais; por paralisação de 1 milhão e 100 mil reais diários, segundo informações de fls. 893).

O argumento conciliador do Ministério Público Federal acerca das alternativas locais ao empreendimento, próximas ao porto, mas fora do polígono indicado como terra indígena, foi simplesmente desconsiderado na decisão.

O MPF recorreu da decisão liminar junto ao Tribunal Regional Federal da 5ª Região, em Recife. Entretanto, em março de 2010, os desembargadores federais mantiveram o posicionamento exarado pelo juiz de primeira instância, entendendo que o CIPP não havia trazido danos de significativa repercussão nas pessoas e na sociedade.

Nesse contexto, o MPF ingressou com nova Ação Civil Pública, de nº 0002218-23.2010.4.05.8100, em que, visando atacar o argumento de que os empreendimentos localizados na terra indígena Anacé, integrantes do Plano Diretor do CIPP, alavancariam a economia do Ceará, afirmou que a quase totalidade do recurso investido na região provinha do orçamento público, propondo, assim, que o estado do Ceará e a União se abstivessem de realizar qualquer ato desapropriatório, qualquer financiamento, com recursos públicos estaduais, bem como que não realizassem concessão de qualquer incentivo ou benefício fiscal ou creditício, ajuda financeira ou técnica para as empresas MPX Pecém Geração de Energia S. A. e Porto do Pecém Geração de Energia S. A. até a conclusão dos trabalhos de identificação e delimitação da terra indígena Anacé. Propôs, ainda, o reinício de todo o procedimento de licenciamento ambiental a ser realizado pelo Ibama, com a garantia de efetiva participação da comunidade indígena Anacé.

Essa ação, distribuída por conexão com a ação anteriormente citada, teve o pedido liminar negado pelo juiz federal, o qual reiterou os argumentos colacionados outrora.

Para contrapor-se aos argumentos levantados pelo Ministério Público Federal, que embasaram o ajuizamento de ambas as ACPs, a MPX Pecém Geração de Energia S. A. e a Porto do Pecém Geração de Energia S. A. contrataram uma consultoria da Fundação Darcy Ribeiro com o propósito de elaborar um estudo de natureza antropológica sobre os Anacé. Esse estudo foi coordenado pela antropóloga Nadja Havt Bindá, que havia composto os quadros da Funai antes de 2009, tendo chegado a ser nomeada coordenadora geral de Identificação e Delimitação (Brissac, 2015).

Em paralelo aos embates judiciais, os Anacé buscavam apoio junto ao movimento indígena no Ceará, reforçando compromissos políticos em torno da luta comum pela demarcação de seus territórios. Nesse sentido, foi realizada, em fevereiro de 2010, na aldeia de Matões, terra indígena Anacé, a XV Assembleia Estadual dos Povos Indígenas no Ceará, a qual contou com a participação de representantes indígenas de todo o Estado. Os povos indígenas do Ceará, na ocasião, escreveram uma carta de repúdio à negação da existência do povo Anacé, reivindicando a nomeação do GT de Identificação e Delimitação.

Estive presente nessa Assembleia como assessora jurídica dos Anacé, permanecendo durante os três dias de evento na casa de Ângela Anacé. Foi uma reunião bastante tensa por conta das perseguições e ameaças que os indígenas passaram a vivenciar cotidianamente desde o trabalho de campo do GT de 2009. Algumas dessas ameaças foram denunciadas ao Ministério Público Federal, gerando, por exemplo, o procedimento administrativo nº 1.15.000.001798/2010-17, instaurado para apurar denúncias de ameaça de morte às lideranças indígenas Anacé por parte de posseiros da localidade de Matões e Bolso.

No campo das relações entre humanos e não humanos, a Assembleia nos Anacé também foi bastante marcada por tensionamento na ordem do sagrado. Muitos indígenas e convidados relataram que estavam “pesados” e “passando mal”. Foi feita uma defumação no ambiente onde estava ocorrendo a reunião, um galpão na Casa de Apoio ao lado da casa de Ângela Anacé, um espaço que havia sido recentemente erguido para abrigar a Assembleia Estadual.

A defumação não foi suficiente para equilibrar as relações e os pajés foram convocados a trabalhar. Lembro que estavam presentes, nessa oportunidade, o pajé Luís Caboclo, do povo Tremembé, e o pajé Barbosa, do povo Pitaguary. Foi o pajé Barbosa quem pediu que aqueles que não estavam se sentindo bem se retirassem do local e fossem com ele para um espaço mais reservado, onde seria feito um ritual. Fui com eles, pois estava com dor no corpo e de cabeça.

Fomos a pé para esse local, com um grande cajueiro, coqueiros e árvores diversas, escolhido por Barbosa. Além dele, um jovem Pitaguary iniciado no ritual, começou a *trabalhar*. Pediram cigarros, bombons e refrigerante e faziam

uso de cachimbo e de maracás. Fizemos uma roda em torno deles e os indígenas entoaram várias músicas em um ritual sagrado. Barbosa e outros indígenas presentes incorporaram diversas entidades, algumas mais idosas e de fala arrastada, outras mais zombeteiras e engraçadas. Uma dessas entidades incorporadas, uma senhora bastante idosa que exigia do corpo de Barbosa que se curvasse e andasse lento, falou-nos, com fala pigarreada, que o que estava ocorrendo ali era uma quebra da *corrente dos encantados*; que naquele território passava “correntes de índios”, correntes de encantados, e que, com a destruição das matas, das lagoas, dos riachos, essas correntes estavam sendo quebradas, levando a um desequilíbrio. “Os encantados estão se perdendo”, esse era o motivo pelo qual adoecimentos estariam ocorrendo nas pessoas.

Anos depois fui compreender aquele momento e as dimensões da encantaria na vida e na dinâmica da luta dos Anacé e dos demais povos indígenas no Ceará, percebendo a profundidade daquele ritual no acionamento de outras forças mais que humanas para a luta.

No documentário “O Assobiador”, de 2008, Júnior Anacé já relatava os impactos do Complexo Industrial e Portuário do Pecém sobre a encantaria indígena no território:

Futuramente, a gente pensa, né, por conta dessa duplicação [de rodovia que servirá ao CIPP] a questão da poluição do Rio Cauípe, porque a área que tá declarada de utilidade pública pelo Governador é justamente a área da nascente do Rio Cauípe que tá na área declarada como área industrial. E essa área industrial sendo sobre as nascente do Rio Cauípe, a poluição vai ser muito grande pra nós aqui. Outro ponto também, que nós tem tido como prejuízo, são os nossos encantados, como o Assobiador, que nós tinha aqui toda noite, a gente tinha; a Caipora, quando nós ia pra mata caçar, a gente se encontrava com ela. A mata do Sirica, que é o morro dos encantados, onde os nossos pescadores iam pro mar e eles pra voltar, eles se localizavam através do morro. O morro subia, quando eles entravam de mar adentro, o morro subia, que se via como uma estrela pra eles. Agora, não tá mais conseguindo voltar pelo morro, porque o mar tá muito brabo devido o quebra-mar do Porto do Pecém. Outro ponto também negativo é os nossos animais. Devido o barulho do trem, o barulho das carreta, os animais nativos que tinha nas matas, como o teju, o preá, o tatu, a cutia, o jacu, né, tá tudo indo embora porque é barulho toda hora. (Júnior Anacé, 2008).¹³³

133 Júnior Anacé, fala entre 9:12 até 10:40, documentário “O Assobiador” (2008).

Ao mesmo tempo que os indígenas se mobilizavam para garantir seus direitos, articulando, inclusive, parceiros institucionais, como o Ministério Público Federal; universidades, especialmente, a Universidade Federal do Ceará e a Universidade Estadual do Ceará; e demais povos indígenas no Estado, o governo também se mobilizava no sentido de ampliar e consolidar os empreendimentos no CIPP, especialmente com os projetos de implantação da siderúrgica e de uma refinaria de petróleo da Petrobras, a Premium II. Diante disso, a postura inicial do Governo do Estado de negação da existência dos indígenas passou a ser de intensa pressão, de modo a viabilizar acordos.

Em uma arqueologia das notícias publicadas em 2010, localizei dois momentos muito importantes que antecederam a constituição do grupo de trabalho para identificação e delimitação da terra indígena Anacé. Em 7 de abril de 2010, foi publicada a matéria “Etnia anacé deve apontar suas terras no Complexo do Pecém” no *site* Portos e Navios, replicando matéria divulgada anteriormente no *Estadão*.¹³⁴ A reportagem mencionava uma reunião ocorrida em 6 de abril de 2010 entre representantes do povo Anacé e do Governo do Estado, para tratar das áreas onde seriam instaladas a refinaria e a siderúrgica. Estavam presentes, ainda, Dourado Tapeba, referenciado como representante da Apoinme, e o coordenador regional da Funai no Ceará na época:

Os anacés conheceram ontem a localização exata onde se pretendem instalar a Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP) e a Refinaria Premium II. Em mais uma reunião envolvendo Governo do Estado e Fundação Nacional do Índio (Funai), além da comunidade indígena, a tentativa foi de encontrar uma definição sobre o terreno onde deverão ser instalados os empreendimentos, área supostamente indígena. De acordo com o procurador geral do Estado, Fernando Oliveira, o encontro – o terceiro entre eles – foi bastante proveitoso. “Estamos avançando”, define Oliveira. Mas o procurador reconhece que esse não é um assunto a ser resolvido em duas ou três reuniões. Até porque, com a reunião, Governo e anacés concordaram em um ponto. “Algumas áreas (indígenas) estão fora (do Complexo Industrial e Portuário do Pecém), outras estão dentro”, observa o procurador. Assim, mais uma reunião deve ser realizada. Agora, os anacés devem reunir alguns membros e – acompanhados de representantes da seccional cearense da Funai – visitar a área definida para as construções,

134 Disponível em: <https://www.portosenavios.com.br/noticias/portos-e-logistica/etnia-anace-deve-apontar-suas-terras-no-complexo-do-pecem>. Acesso em: 20 maio 2022.

apontando quais comunidades estão dentro desses terrenos. O coordenador da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoinme), Dourado Tapeba, que vem acompanhando as reuniões, explica que os anacés não são contrários aos empreendimentos. O que eles defendem é não serem expulsos de suas áreas. “Vamos dizer quem está dentro e ver quem o Governo pode deixar lá dentro e quem ele terá que tirar. Queremos saber onde o Governo vai colocar, para onde vai levar (quem precisar sair das terras), porque os índios têm que ficar o mais perto possível de sua localidade”, defende Dourado. Para ele, agora que o Governo está consultando o povo anacé, está mais próximo de se chegar a uma definição. “Até a próxima semana devemos fazer essa reunião”, adianta o representante da etnia tapeba. A opinião de que o consenso está próximo é compartilhada pelo coordenador da Funai no Ceará, Paulo Fernandes. O coordenador destaca que, quando esses membros tiverem uma definição, haverá um encontro com o governador Cid Gomes. Segundo ele, a comunidade aguarda a visita dos técnicos da Funai para identificar e delimitar a área indígena no Complexo.

É interessante notar que o mesmo procurador do estado do Ceará que, em resposta à Recomendação do MPF de 2008, havia mencionado não existirem indígenas Anacé no estado, reconhece, menos de dois anos depois, não só a existência indígena, mas que há áreas indígenas dentro e fora do Complexo Industrial e Portuário do Pecém.

Por outro lado, apesar de os indígenas estarem presentes na reunião, a fala dos Anacé não é citada diretamente em nenhum momento. Eles são *falados* ora por Dourado Tapeba, representante da Apoinme e do povo Tapeba, ora pelo coordenador regional da Funai na época, Paulo Fernandes. Enquanto Dourado menciona que os indígenas Anacé não são contrários ao empreendimento, sendo possível que o Governo tire famílias indígenas da região do CIPP, devendo estas ficar o mais perto possível de sua localidade, o coordenador da Funai destaca que os Anacé ainda não têm uma definição e um consenso entre eles mesmos, aguardando uma visita dos técnicos da Funai para a identificação e delimitação da área indígena.

Em 5 de maio de 2010, a revista *Veja*, de circulação nacional, publicou uma reportagem especial de Leonardo Coutinho, Igor Paulin e Júlia de Medeiros, intitulada “A farra da Antropologia oportunista”, em que são apresentados três casos “nos quais antropólogos, ativistas políticos e religiosos se associaram a agentes

públicos para montar processos e criar reservas” (Coutinho; Paulin; Medeiros, 2010, p. 154). De acordo com os autores, “critérios frouxos para delimitação de reservas indígenas e quilombos ajudam a engordar as contas de organizações não governamentais e diminuem ainda mais o território destinado aos brasileiros que querem produzir” (*Idem*).¹³⁵ A reportagem se debruça especificamente sobre os Tupinambá, na Bahia, sobre os Borari, no Pará, sobre os Guarani, em Santa Catarina e São Paulo, sobre os Anacé, no Ceará, e sobre os Kaingang, no Rio Grande do Sul, além de comunidades quilombolas no Amazonas e no Rio Grande do Sul. Acerca dos Anacé, os repórteres se referem a eles como “macumbeiros de cocar”, escrevendo, ainda, que:

Os cearenses de São Gonçalo do Amarante vivem um tormento. Sede do Porto do Pecém, o município espera abrigar uma refinaria, uma siderúrgica e um complexo industrial. Um padre, no entanto, convenceu seus fiéis de que esses investimentos os expulsarão do local. Sua única saída para ficar lá seria declararem-se indígenas. “Querem nos tirar terras que nossos pais e avós compraram com muito suor”, reverbera o agente de saúde Francisco Moraes.¹³⁶ Eles então compraram cocares, maracás e passaram a se pintar. “A gente sempre foi índio, só não sabia”, diz Moraes, que agora se apresenta como “Cacique Júnior” e cultiva supostos hábitos dos índios anacés, extintos há 200 anos. “Faço macumba e a dança de São Gonçalo”. A questão é que a origem da macumba é africana e da dança, portuguesa (Coutinho; Paulin; Medeiros, 2010, p. 158-159).

Em um contexto de pressão do Governo do Estado, dos empreendedores e dos não indígenas, em 14 de junho de 2010, foi realizada reunião, conforme notícia publicada no site do MPF,¹³⁷ entre a coordenadora, na época, da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF, em Brasília, Dra. Débora Duprat; representantes do Governo do Estado e dos municípios de Caucaia e São Gonçalo

135 A manifestação dos autores da reportagem chega a ser risível. Na época de sua publicação, eu assessorava os Anacé como membro da Rede Nacional de Advogadas e Advogados Populares (Renap), no entanto, minha fonte de sustento vinha, principalmente, da bolsa de mestrado, que recebia do governo federal, via Capes. Não havia nenhum projeto na época financiando as mobilizações dos indígenas, e, no meu caso, era a bolsa da Capes que me possibilitava me deslocar à terra Anacé, viabilizar articulações com o Ministério Público Federal, com a Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa, dentre outros espaços institucionais em que as demandas dos Anacé encontravam algum amparo. Não enriqueci nem tive minhas contas engordadas. Muito pelo contrário. Permaneci como assessora do movimento indígena até setembro de 2010, quando ingressei nos quadros da Funai como indigenista especializada da Coordenação Regional Amapá e Norte do Pará, em Macapá.

136 Francisco Moraes é mais conhecido como Júnior Anacé.

137 Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pgtr/noticias-pgr/6a-camara-participa-de-reuniao-entre-governo-do-ceara-funai-e-indios-anace>. Acesso em: 14 maio 2022.

do Amarante; o procurador-geral do Ceará, Fernando Oliveira; o presidente da Funai, Márcio Meira; o procurador da República, Francisco de Araújo Macêdo Filho; e representantes do povo indígena Anacé, para tratar dos trabalhos de demarcação da terra indígena. De acordo com a reportagem:

Os representantes dos anacés afirmaram não querer ser um empecilho ao trabalho do governo, desde que seja feito o estudo e a respectiva demarcação das terras ocupadas. O governador do Ceará também mostrou-se aberto ao diálogo e disse que é possível chegar a um consenso. Os participantes decidiram se reunir novamente na próxima quarta-feira, 16 de junho, no Ceará. **Os índios se comprometeram a, nessa data, indicar a área que não é objeto de conflito e pode ser utilizada para a instalação da refinaria, um dos empreendimentos do CIPP. Essa será a condição para a instituição do grupo de trabalho,** o que poderá ocorrer entre 15 e 30 dias, de acordo com previsão do presidente da Funai. Márcio Meira pediu que fossem apresentados, o mais rápido possível, os nomes dos integrantes que vão representar o governo do Ceará e os municípios de Caucaia e São Gonçalo do Amarante no GT (grifo nosso).

De acordo com a reportagem, os indígenas teriam se comprometido a indicar uma área não objeto de conflito para a instalação da refinaria de petróleo, “sendo essa a condição para instituição do grupo de trabalho”. O acordo firmado naquele momento, aos auspícios da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF, representava uma forma negociada de resolução de um conflito (Viégas, 2016), em que os indígenas estavam sendo forçados a aceitar condições para que o processo de identificação e delimitação de suas terras fosse iniciado. Tratava-se de um acordo para uma exclusão, *a priori*, de parcela da terra indígena.¹³⁸

O estado do Ceará, criador de uma situação de vulnerabilização dos Anacé e das iniquidades por eles vividas no contexto do CIPP, provocou o Ministério Público Federal, detentor do dever constitucional de proteger e defender os direitos dos povos indígenas, para, nessa instância, buscar uma negociação pacificada do conflito. A busca pelo consenso, nesse caso, implicava, também, “uma imposição política excludente, pois desconsidera[va] outras formas de tomadas de decisão, outras maneiras de conceber o jogo democrático” (Viégas, 2016, p. 32).

138 Assim, em 2010, inaugura-se, no caso Anacé, a era pós-Constituição de 1988 dos acordos como instrumentos de viabilização e, ao mesmo tempo, de vulnerabilização das demarcações de terras indígenas no Brasil, o que depois será replicado, por exemplo, no caso do acordo judicial envolvendo o povo Tapeba. Nesse sentido, ver Barretto Filho (2017).

Por outro lado, sem esquecer que a estratégia da judicialização havia sido tentada, sem sucesso, anteriormente pelo MPF, havendo decisão vigente naquele momento desfavorável aos indígenas, a reunião também representou outro passo importante para os Anacé nas disputas por reconhecimento das suas existências e dos seus direitos. Embora isso não significasse uma equivalência de poder e da representação política, a igualdade momentânea que simbolicamente representava estar sentado em uma cadeira igual, dividir uma mesma mesa ou ter o mesmo tempo de fala que uma autoridade do Estado desafiava as hierarquias e possibilitava aos indígenas empreender um processo inverso de estigmatização (Alexander, 1998), em que a imagem dos Anacé era exaltada e a dos agentes estatais, diminuída. Ao movimentarem inúmeros atores sociais para além deles mesmos, os Anacé transformaram os seus conflitos em torno do CIPP em um problema público, ou seja, uma situação sensível e perceptível para diferentes setores da sociedade (Gusfield, 1981), disputando, assim, representações em torno da categoria desenvolvimento. Os Anacé eram corpos coletivos que não deveriam, conforme as políticas de ocultação e de invisibilidade em marcha, estar ali, no mesmo lugar em que seria instalado o principal projeto econômico do estado do Ceará. No entanto, eles estavam e não poderiam mais ser ignorados.

Assim, em 17 de junho de 2010, é publicada matéria com o título “Governador e Anacés sinalizam acordo”,¹³⁹ no *site* do Tribunal de Justiça do Estado do Ceará, mencionando a realização de uma reunião, em Caucaia, com a participação do governador do Estado, Cid Gomes, do prefeito do município de Caucaia, do presidente do Tribunal de Justiça, do coordenador regional da Funai, e de lideranças indígenas Anacé, para dialogarem sobre possível delimitação da terra indígena, o que seria uma exigência da Funai para a liberação do terreno da Refinaria Premium II, da Petrobras.

Ainda de acordo com a reportagem, o governador Cid Gomes apresentou aos Anacé um mapa com a proposta de demarcação da terra. Desse modo, teria afirmado o governador:

139 Disponível em: <https://www.tjce.jus.br/noticias/governador-e-anaces-sinalizam-acordo/>. Acesso em: 20 abr. 2022.

Da área total de 12 mil e 900 hectares, aproximadamente, temos uma área de justaposição de cerca de três mil hectares. O governo se compromete em abrir mão de dois mil hectares entre a Zona de Processamento de Exportação (ZPE) e a siderúrgica e os anacés se comprometeriam em abrir mão de um mil hectares na área onde será construída a refinaria.¹⁴⁰

Em um processo de demarcação às avessas, o coordenador regional da Funai na época, teria afirmado que, somente após a definição desse mapa do território, em que os Anacé abririam mão de parte da sua área de ocupação tradicional, é que seria criado o grupo de trabalho para identificação e delimitação da terra indígena.

No contexto da disputa no campo institucional e jurídico, ao tempo que o magistrado da 10ª Vara Federal não reconheceu o pedido liminar no âmbito da Ação Civil Pública movida pelo MPF, citada acima, oficiou à Funai para que, observadas suas atribuições institucionais, adotasse medidas para a identificação das terras tradicionalmente ocupadas pelo povo Anacé. Assim, a Fundação Nacional do Índio publicou, em 21 de julho de 2010, a Portaria nº 1.035, em que constituiu grupo técnico com a finalidade de realizar estudos de natureza etno-histórica, antropológica e ambiental necessários à identificação e delimitação da área de ocupação tradicional indígena situada nos municípios de São Gonçalo do Amarante e Caucaia, no estado do Ceará.

O grupo técnico, estabelecido na Portaria nº 1.035, era composto por:

- a) Siglia Zambrotti Doria, antropóloga coordenadora (CGID/DPT/Funai);
- b) Cláudio Emídio da Silva, biólogo colaborador;
- c) Júlia de Paiva Pereira Leão, antropóloga (Cggam/DPDS/Funai);
- d) Marcelo Antonio Elihimas, engenheiro agrônomo (CR Maceió/Funai);
- e) Edmilson Holanda da Silva, motorista (CR Fortaleza/Funai);
- f) Edval Medeiros, motorista (CR Fortaleza/FUNAI);
- g) Maria Lúcia de Castro Teixeira, procuradora do Governo do Estado do Ceará;
- h) Paulo Henrique Lobo, engenheiro agrônomo (Governo do Estado do Ceará);

140 Disponível em: <https://www.tjce.jus.br/noticias/governador-e-anaces-sinalizam-acordo/>. Acesso em: 20 abr. 2022.

- i) Michele Mourão Matos, secretária do Meio Ambiente do município de São Gonçalo do Amarante;
- j) Magnólia de Sousa Rocha, secretária da Ação Social do município de São Gonçalo do Amarante;
- k) Francisco Maia Pinto Filho, procurador-geral do município de Caucaia;
- l) Francisco Raymundo de Sousa Santos, geógrafo (Procuradoria Geral do Município de Caucaia).

Na composição do GT Anacé, havia a participação de diversos representantes da Funai (alguns atuando em nível mais técnico, como é o caso de Siglia Doria e de Julia de Paiva, e outros em nível operacional, como os motoristas Edmilson Holanda e Edval Medeiros); e de representantes dos entes federativos, nos quais se insere a terra indígena a ser identificada e delimitada, em especial, o estado do Ceará e os municípios de Caucaia e de São Gonçalo do Amarante. Desses, sobressaem os representantes das procuradorias jurídicas do estado do Ceará e dos municípios de Caucaia e São Gonçalo.

A participação de representantes dos estados e municípios nos grupos técnicos de identificação e delimitação de terras indígenas não era determinada, até então, por nenhuma norma que regulamentava o procedimento de regularização fundiária de TIs, não estando presente nem no Decreto nº 1.775/96, nem na Portaria nº 14/96 do Ministério da Justiça, sendo, portanto, mais uma inovação procedimental da Funai. Tanto o é que, apenas em 2011, com a Portaria nº 2.498, de 31, de outubro de 2011, publicada no *Diário Oficial da União*, de 1º de novembro de 2011,¹⁴¹ o Ministro da Justiça estabeleceu a obrigatoriedade de a Funai intimar os entes federados em cujos territórios se localizam as áreas em estudo para identificação e delimitação de terras indígenas por via postal com aviso de recebimento no prazo de cinco dias, contados da data da publicação da designação do grupo técnico especializado, nos termos do art. 2º do Decreto nº 1.775, de 1996.

141 Essa portaria visava aplicar o precedente do Supremo Tribunal Federal na Petição nº 3.388, Ação Popular que discutia a demarcação da terra indígena Raposa Serra do Sol em Roraima, aos demais processos de regularização fundiária de terras indígenas no país.

Destaque-se que, mesmo nos termos da Portaria, a designação formal de técnicos do ente federado para atuarem no procedimento de identificação e delimitação das terras indígenas se configurava uma excepcionalidade, conforme previsto no art. 4º. No caso da terra indígena Anacé, a Funai suplantou a inexistência de obrigatoriedade e já permitiu a participação de representantes de entes federados na própria constituição do grupo técnico.

A Portaria nº 1.035/2010 determinava, ainda, no art. 3º, o prazo de 110 (cento e dez) dias para a entrega de uma versão preliminar do relatório de identificação e delimitação, e de 60 (sessenta) dias para a entrega da versão preliminar do relatório ambiental, a contar do retorno de campo.

Novamente, nos termos do Decreto nº 1.775/96 e da Portaria nº 14/96 do MJ, não havia a previsão de versões preliminares do relatório de identificação e delimitação que deveriam ser entregues à Funai antes da versão definitiva. Tratava-se de mais uma inovação procedimental que buscava estabelecer entraves burocráticos ao reconhecimento dos direitos do povo Anacé.

Em razão da necessidade de novas etapas de campo, em 21 de outubro de 2010, foi publicada a Portaria nº 1.566, que constituiu grupo técnico com a finalidade de realizar estudos complementares de natureza etno-histórica, antropológica e ambiental necessários à identificação e delimitação da área de ocupação tradicional do povo Anacé, situada nos municípios de São Gonçalo do Amarante e Caucaia, no estado do Ceará.

Nessa portaria, houve alteração na equipe do GT anterior, tendo sido substituída a antropóloga Julia de Paiva por Ana Lúcia Farah de Tófoli e incluído mais um representante do estado do Ceará, Ruy Emmanuel Silva de Azevedo, advogado do Governo do Estado. Foram mantidas as demais regras, inclusive quanto aos prazos.

4.3 Os trabalhos de demarcação e as demandas fundiárias dos Anacé

O terreno minado em que o grupo de trabalho de identificação e delimitação Anacé estava inserido constituiu-se antes mesmo de o GT estar

em campo. O estudo de fundamentação antropológica realizado por equipe da Funai, em 2009, e as mobilizações dos Anacé já tinham provocado reações adversas nos não indígenas, a ponto de ameaças de morte serem frequentes às lideranças da região.

Por outro lado, a pressão do Governo do Estado, dos prefeitos (de São Gonçalo do Amarante e Caucaia) e dos empreendedores levou os indígenas a ceder, em parte, de suas demandas, em acordo que viabilizou a nomeação do grupo técnico para identificação e delimitação da terra indígena, tudo isso sob a complacência da Funai e do próprio Ministério Público Federal. Nesse cenário, a antropóloga coordenadora do GT, Siglia Zambrotti Doria, em entrevista ao jornal *O Povo*, em 28 de julho de 2010, replicada no *site* do Instituto Socioambiental (ISA),¹⁴² assim se manifestou: “Esse acordo não tem valor legal. Não tem validade jurídica [...]. Meu trabalho é eminentemente técnico. Estou fora de acordos, acordinhos e acordões. Toda a região será estudada”.

Os “acordos, acordinhos e acordões” aos quais Siglia se referia diziam respeito ao terreno destinado à refinaria Premium II, no Complexo Industrial e Portuário do Pecém. De acordo com a reportagem citada, no início do mês de julho, havia sido celebrado um acordo entre líderes do povo indígena e Governo do Estado, estabelecendo que a comunidade abriria mão do terreno previsto para a instalação da refinaria. É interessante notar que o grupo técnico para identificação e delimitação somente foi nomeado pela Funai posteriormente a essa referida reunião. Doria, entretanto, deu garantias de que toda a área seria estudada, sem excluir eventuais imóveis destinados à Refinaria, destacando a dimensão política ao redor do conflito entre os Anacé e o CIPP.

O início dos trabalhos de campo do GT estava programado para o dia 10 de agosto de 2010. A antropóloga coordenadora do GT mencionou, ainda, conforme consta na notícia citada acima, que:

O trabalho de identificação não significa garantia de terras para o povo anacé. “Não adianta dizer: ‘eu sou índio e quero uma terra’. Não é assim”, apontou, explicando que itens históricos e tradicionais da relação da etnia com a terra são investigados. “A gente aceita a identidade

142 Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/89216>. Acesso em: 10 abr. 2020.

(autodenominar-se índio), mas o direito territorial precisa dessas coisas todas”, citou [Siglia Zambrotti].

Ana Lúcia Farah de Tófoli, historiadora colaboradora, e Cláudio Emídio da Silva, biólogo, integraram a equipe do GT de identificação e delimitação Anacé, tendo sido ambos¹⁴³ entrevistados por mim em 2020, por meio de chamada de vídeo pelo aplicativo Whatsapp.

Ana Lúcia já estava designada, no mesmo período, para atuar como colaboradora também no grupo de trabalho de identificação e delimitação da terra indígena Tapeba, em Caucaia, coordenado pelo antropólogo Henyo Barreto, permanecendo nos dois GTs de forma quase concomitante.

Diferentemente dos Tapeba, contudo, que haviam expressado publicamente seu pertencimento étnico na década de 1980, passando, desde então, a reivindicar direitos e se organizar politicamente, o que gerou interesse de antropólogos e pesquisadores diversos em realizar trabalhos sobre aquele povo indígena, os Anacé tiveram um início mais recente, não havendo muitos estudos de natureza antropológica sobre eles. Esse foi mais um ponto de dificuldade no campo, conforme descrito por Ana Lúcia:

A Siglia era uma pessoa muito, realmente erudita, estudiosa. Uma antropóloga mesmo, assim. Então, ela tinha lido tudo o que, quase tudo o que tinha ela tava lendo, junto ali com o GT. Existia uma dificuldade que muito pouca coisa tinha sido escrita no campo antropológico sobre os Anacé. Isso é real, sabe? Então, a gente já chegou num campo com, primeiro, pouco estudo antropológico consistente, no sentido de que, não que não tenha tido estudos antropológicos bons, mas esses estudos já foram no campo do conflito, no campo da implantação do CIPP, nesse campo da disputa, né? E eles privilegiavam isso. O tema, a abordagem era para esse olhar, desse lugar, dessa disputa, dessa emergência étnica, desse contexto, tal. Então tinha pouca coisa no campo da Antropologia, vamos supor, fazendo um paralelo com os Tapeba, como tinha o estudo do Henyo, da década de 90, sobre os Tapeba, que ele foi e ficou lá fazendo um mestrado, na época em que um mestrado era quase um doutorado, né? Que ficou morando, ficou falando, entende?, trazendo aquele contexto daquela vida social daquele povo sem o lugar da disputa, sem o lugar do conflito, sem o lugar da questão territorial, o que faz uma diferença num momento desse. Porque você chega num contexto em que os estudos já são desse lugar e

143 Siglia Zambrotti, infelizmente, faleceu de covid-19, impossibilitando que eu reconstruísse a trajetória do GT de identificação e delimitação da terra indígena Anacé a partir da sua visão dos fatos.

you chega num campo minado, porque a gente chegou num lugar muito delicado, né? Você sabe muito bem, porque você trabalhou na Funai, que o relatório é um relatório circunstanciado. Então, a circunstância que você encontra em campo é o que você vai etnografar ali, e se você não tem um material anterior antropológico, seja lá o que for, você só tem aquilo. Então acho que esse foi o primeiro desafio desse GT, foi chegar nesse contexto, né? E, aí, a gente chegou (Tófoli, 2020).¹⁴⁴

Outra dificuldade foi a pouca permanência contínua do GT em campo. Dos três campos realizados, apenas o primeiro foi um campo mais longo, já que os demais ficaram limitados ao intervalo máximo de 15 dias. Sobre o primeiro campo, Ana Lúcia detalha:

Tem um primeiro momento que é o primeiro GT, o primeiro campo do GT, que, bom, eu tava me situando. [...] E o primeiro campo foi um campo de ir em todos os lugares. A gente teve reunião em Matões, teve reunião em Bolso, teve reunião na Japura e Santa Rosa, que foi uma reunião só, né?, mas foi uma reunião na Serra, vamos pôr assim, na Serra do Camará, foi uma reunião só. E, bom, demos uma primeira volta e, lógico, as lideranças sempre junto. A dinâmica é sempre de uma liderança junto, né? A gente não anda no GT sozinho, então tem sempre um propósito. É muito pouco tempo e o tempo tem que ser bem aproveitado. Bom, a primeira coisa foi entender o que eles entendiam por território Anacé. As lideranças levavam... Tanto lá na Serra, era o Seu Jonas. O finado Seu Antonio ainda não tava lá, porque foi uma época em que, por questões familiares, ele tinha mudado pros Pitaguary. A gente chegou até ir para aos Pitaguary, para conversar com ele, durante um momento do GT, porque percebemos que era importante. Entrevistamos a mãe dele, a finada Dona Maria. Foi uma entrevista linda com ela. Então, fizemos esse apanhado, nesse primeiro GT, que foi mais longo, que foi ainda um de três semanas aí. Na região da Serra, era um contexto, né, que a gente tem. E existe uma diferença mesmo de territorialidade, pelo que eu me lembro. Até com poucas interligações genealógicas, até onde a gente alcançou, né? Porque eu fiquei responsável por fazer a genealogia. Eu puxei a genealogia naquele trabalho de ir pra campo pegar as famílias e, depois, construir genealogia. Então, eu posso te dizer que da ancestralidade é pouca coisa que se liga. O que se liga da Serra com o pessoal de Matões é naquela região onde hoje é a Fazenda do Ernani Viana, aquela região que desce do posto do Garrote lá, sabe? [...] Eles realmente se apareceram como dois grupos e eram realmente dois grupos Anacé, porque essa ascendência comum eu não alcancei nas genealogias. Pode existir, só que eu não alcancei, certo, das genealogias que eu puxei ali (Tófoli, 2020).

144 Ana Lúcia Tófoli, em entrevista realizada em 2 de setembro de 2020.

O primeiro campo do GT, portanto, envolveu uma abordagem ampla entre os lugares Anacé: visita às famílias e construção de genealogias. Ana Lúcia menciona que, neste período, seu Antônio Ferreira, cacique do povo Anacé, não estava no território. Alguns anos depois desse *relevantar da aldeia* promovido, a partir de 2004, por Seu Antônio em relação aos Anacé de Japura e Santa Rosa, uma divergência familiar com seu cunhado e sua irmã o fizeram afastar-se da luta e do território, levando-o a residir entre os indígenas Pitaguary, em Maracanaú.

Ana Lúcia Tófoli também mencionou que, na construção da genealogia das famílias Anacé, encontrou poucos pontos de contato entre a região de Matões, Bolso, Tapuio, Chaves, Oiticicas, onde havia se iniciado a luta em articulação com as pastorais da Igreja e os movimentos sociais, e a região de Japura e Santa Rosa, região das serras, razão pela qual passou a denominá-los como grupos distintos: Anacé da Praia e Anacé das Serras. Isso se confirmava no processo de organização política dos indígenas, sendo o primeiro grupo organizado em torno de um Conselho de Lideranças, que, posteriormente, assumiu também a forma de uma pessoa jurídica (Conselho Indígena do Povo Anacé de São Gonçalo do Amarante e Caucaia – Cipasac), e o segundo organizado em torno da figura do cacique, no caso, Seu Antônio Ferreira.

Sendo o estudo conduzido pelo GT um estudo circunstanciado, como mesmo afirmou Ana Lúcia, era preciso destacar as condições sociais específicas que envolviam a produção dos dados etnográficos, o que Oliveira (2016, p. 33) chamou de “situação etnográfica”,¹⁴⁵ informações essas que comporiam o relatório de identificação e delimitação da terra indígena Anacé.

As condições específicas vividas pelos Anacé no dado momento histórico em que o GT estava em campo eram as mais conflituosas possíveis. Nesse sentido, a forma como os Anacé contemporâneos se organizavam, no caso, em dois grandes grupos, dizia respeito aos conflitos vivenciados por eles, possibilitando processos de territorialização distintos. De acordo com João Pacheco de Oliveira (2016, p. 203):

145 “É somente no interior de uma configuração histórica e cultural específica que surge o espaço de observação em que a etnografia pode com propriedade ser realizada” (Oliveira, 2016, p. 33).

A noção de *territorialização* é definida como um *processo de reorganização social* que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado.

Em outra passagem, o autor (2016, p. 205) detalha sua compreensão acerca dos processos de territorialização:

O que estou chamando aqui de *processo de territorialização* é, justamente, o movimento pelo qual um objeto político-administrativo – nas colônias francesas seria a “etnia”, na América espanhola, as “reducciones” e “resguardos”, no Brasil, as “comunidades indígenas” – vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso).

A afirmação de Ana Lúcia de que haveria dois grupos Anacé encontra eco na forma como esses grupos passaram a se constituir no território. Apesar de haver relações de parentesco entre eles, as relações com o território foram configuradas, ao longo do tempo, de forma distinta, instituindo-se mecanismos de decisão e de representação próprios de cada grupo. Os Anacé de Matões, Bolso, Currupião, Chaves, Oticicas etc. tinham na dança do São Gonçalo, no trabalho com as plantas, nas festas de santos, na troca, no culto aos encantados, nos achados arqueológicos no território dimensões importantes da identidade Anacé. Já os Anacé da Serra encontravam na dimensão cosmológica do pacto com Pai Tupá, no encantamento da Pedra Branca, na Carta de Sesmaria, no toré, na organização política em torno de um cacique prometido a eles, nas retomadas, a força da enunciação pública de ser Anacé. Essas dimensões acabavam descortinando outras mais aprofundadas, em que a história longa e o acesso aos encantados iam sendo possibilitados.

A forma como as territorialidades se constituíram também era outro ponto de destaque. Enquanto em Matões e Bolso os indígenas mantiveram seus lugares, principalmente, a partir de terrenos de herança, com quintal amplo e cultivado

de plantas diversas, na região da Japuará e Santa Rosa havia um contexto de maior confinamento. Ao lado de grandes fazendas, estavam os indígenas em pequenas casas geminadas, mantendo as relações com o território sob o jugo da subordinação com os fazendeiros. Ana Lúcia relata um momento de conflito do GT com um desses fazendeiros:

Fomos mesmo intimidados. O cara parou o carro e falou “Desliga o carro. O que vocês estão fazendo aqui? Como é seu nome?”, coisas assim, sabe? “Vocês estão assustando as pessoas”. [...] Ele era um dos donos da Fazenda, que a gente passou a manhã todinha. Nessa manhã, o povo contando dessa fazenda, que tem até um engenho lá. Porque lá era região de engenho, né, por ser serra. Tem alguns engenhos, tem plantação de cana nesse lugar. E o povo falando como a mulher dessa fazenda era muito ruim. Se um jumento, um animal deles entrasse lá, ela amarrava no sol, até morrer. E só as histórias mais cabulosas, sabe? Pois sim, é um descendente dessa dita aí. [...] E, aí, ele começou: “Como é seu nome? Diga aí seu nome completo”. Aí o Cláudio falou o nome dele, falou que era do Pará, aí eu pensei: “Ah, não vou dar meu nome de jeito nenhum”. Aí, eu falei: “Meu senhor, isso aqui é um GT. O nosso nome está no *Diário Oficial da União*. Se o senhor quiser, o senhor pode procurar lá. E aqui ninguém é o coordenador do GT. A gente não tem autoridade nenhuma para dizer nada. Ou o senhor liga para a Funai, ou o senhor procura lá no *Diário Oficial* e tal. [...]”. E vazamos. E, aí, assim, rolou essas coisas, de seguir a gente na estrada. Não chegou a rolar ameaça, entende? Rolou pequenas situações com intuito intimidatório. Isso na Serra. A situação lá pra baixo, a situação de Matões, Bolso era muito diferente, né? Era o olho do furacão do conflito do CIPP (Tófoli, 2020).

Cláudio Emídio, biólogo, entrevistado por mim em 14 de outubro de 2020, também cita outro episódio de enfrentamento com fazendeiros:

Nós fomos barrados por um fazendeiro no meio do processo. Não só uma vez, mas mais de uma vez. Havia olhares assim muito intensos para a gente e, num desses enfrentamentos, o cara entrou na frente do carro e parou os dois carros, perguntando assim, de uma forma bem ríspida mesmo, o que a gente tava fazendo ali, quem éramos nós e tal. E querendo ir para as vias de fato. E nesse instante, a Siglia, que era uma senhora pequenina, menor que eu, pelo menos, se transformou numa mulher de três metros, tirou uma carteira do bolso [...] e a Siglia deu uma carteirada nele. “Nós somos da Funai e estamos aqui e tal.” Claro, ela não falou que a gente estava identificando uma terra indígena, mas ela falou que a gente era federal e estávamos ali fazendo um estudo, um levantamento, pro Ministério Público, pro Ministério da Justiça, na verdade. Então, nesse momento ela

foi muito heroína, sabe? Ela enfrentou o dono da fazenda lá com muita altivez (Emídio, 2020).¹⁴⁶

Outro ponto de destaque no trabalho de campo do GT era a presença massiva de servidores do Estado e do município de Caucaia e São Gonçalo do Amarante, os quais acompanhavam todos os trabalhos, todas as visitas e entrevistas que a antropóloga coordenadora Siglia Zambrotti, o biólogo Cláudio Emídio e a historiadora colaboradora Ana Lúcia Tófoli faziam. Nesse sentido, Ana Lúcia comenta:

Imagina, então, estudo antropológico onde ninguém existia, um lugar cheio de conflitos e, aí, chegava duas picapes da Funai, mais uma picape do Governo do Estado, aí desce a antropóloga, desce a assistente da antropóloga, desce o ambientalista, desce o cara do Estado e fica todo mundo sentado na sala da pessoa e você entrevistando... né? Não é um ambiente muito favorável a qualquer estudo, assim... Era isso. Era um sector mesmo que vinha junto, e a gente ia pra todo lado com esses três carros, principalmente nesse primeiro GT [...]. Era interesse do Estado desapropriar, a gente sabia disso, né? Todo mundo sabia, tava tudo claro ali. Mas, independente disso, a gente tava fazendo um trabalho que teria que fazer dentro desse contexto nada favorável, né? (Tófoli, 2020).

Entre o primeiro e o segundo campo do GT, transcorreram alguns meses. Assim, entre outubro e novembro de 2010, a equipe voltou a campo. No entanto, conforme descreve Ana Lúcia, a postura da antropóloga coordenadora passou a ser outra:

O segundo GT, a Siglia chega e fala: a gente vai focar em Matões. Não sei, foi uma orientação que veio da Funai, eu não sei, certo? Eu era uma simples assistente de pesquisa. [...] E, aí, a gente foi pra esse campo e, aí [respirou fundo]. Ela falou que ela precisava saber quantas famílias Anacé tinham em Bolso. Mudou a metodologia para esse segundo GT. E, aí, ela pegou o cadastro da Funasa e falou: “a gente precisa ter clareza de quantas pessoas tem; o que é o quê aqui”. [...] Não lembro mais se era Sesai ou Funasa, e tava uma bagunça, porque tinha gente que tava no cadastro e já tava lá com a plaquinha dizendo que não era índio na porta de casa... Enfim, aquela confusão toda. Então, a gente passou a fazer o censo, bem dizer. A gente ia na casa da pessoa que tava no cadastro. Algumas recebiam, algumas não queriam nem receber. Aí, a gente vinha, perguntava se a pessoa entendia, se era Anacé, se não era, ta, ta ta... Em alguns casos, puxava a genealogia

146 Cláudio Emídio, em entrevista realizada em 14 de outubro de 2020.

dessa galera para situar aquele campo, de que família era... Mas foi isso. [...] Pouco estudo no campo dessa antropologia mesmo. Tipo, usos dos espaços, sabe? Essa coisa. Eu lembro que o Cláudio chegou um dia e disse: eu preciso fazer isso! Teve uma... se impôs lá dentro do GT, porque ela tava, meio que levando toda a equipe inteira só fazendo isso [de ir em de casa em casa cadastrada ver quem se reconhecia como Anacé e quem não]. Um dia ele disse: “não, eu tenho que fazer relatório”. Aí, ele foi pra mata com a Dona Vanda,¹⁴⁷ mãe do Júnior e tal, e foram fazer, e tirar o leite, sei nem o que é que era, se era de batiputá... (Tófoli, 2020).

Da busca pela história do lugar, da relação das famílias com o território, o segundo campo do GT passou a se concentrar no censo, na catalogação entre quem era e quem não era Anacé. Tal mudança na metodologia do trabalho foi sentida não apenas por Ana Lúcia, mas por Cláudio Emídio, o biólogo a quem ela se refere. Entrevistei Cláudio no dia 14 de outubro de 2020, tendo ele relatado que:

Eu fiz um trabalho que eu considero, assim, muito bacana nos Pipipá. E eu pensava em fazer alguma coisa igual ou melhor ainda, já com a experiência do Nordeste, fazer aí no Anacé. Mas foram, assim, muitas dificuldades, tanto da Funai como realizar os campos, e algumas obliterações também que aconteceram [...]. Havia sim um estranhamento por conta da Siglia ser a antropóloga que iria fazer esse trabalho, mas, assim, no decorrer do processo, a gente foi mostrando para a Siglia que as relações eram reais, não eram relações inventadas. Aquelas pessoas eram de lá mesmo. Eram descendentes indígenas e que se autodeclaravam indígenas. E a gente tinha que acreditar nisso. Em muitos momentos, ela procurava não desqualificar essa relação, mas tentar ver o outro lado pra justamente o relatório não ter, no dizer dela, não ter contestação. Porque também acho que é o trabalho do antropólogo: olhar bem isso, né? [...] Ela era uma pessoa bem de idade. Ela tinha dificuldade de locomoção. Como a gente andava, passava 12 horas andando naquele calor do Nordeste, era difícil pra ela. Então, muitas vezes, ela limitava o campo com isso e, muitas vezes, eu tive que brigar com ela por isso. [...] Ela também tinha uma falha muito grande. Como ela era a coordenadora, eu não podia intervir muito nisso, mas ela tinha uma falha muito grande, que era começar o estudo sem fazer uma reunião prévia com os líderes da comunidade (Emídio, 2020).

Cláudio relatou, ainda, alguns momentos em que conseguiu realizar um trabalho de campo mais próximo dos Anacé, sem a intervenção de Siglia, momentos esses em que o biólogo se deixou ser conduzido a partir da percepção indígena *com e no* território:

147 Dona Valdelice Anacé, mãe de Júnior Anacé.

O Seu Jonas [primo do Seu Antônio Ferreira] me levou para andar na Serra [da Japuará]. Naquela serra lá, que tem, e nós em um dia percorremos a Serra. Nós subimos por um lado da Serra e descemos do outro lado, percorrendo toda a Serra. E foi um dos momentos mais lindos que eu já vivi, assim... Ali, naquele negócio, porque ele sabia o nome dos remédios, a gente viu uma jararaca no caminho. Tinha cobra, e ele falando das questões da cobra, né? Porque ele é... É engraçado esse sincretismo, né? Ao mesmo tempo em que ele é pastor, ele revelou também toda a cosmologia, pode-se dizer assim, relacionada aos espíritos, né? Aos espíritos ruins e bons relacionados com aquela Serra. Então, ao mesmo tempo em que a aquela Serra, ela representa um campo de segurança, também tem os encantados, que podem causar mal, e você tem que tomar licença para entrar na Serra. Então, foi um momento em que eu me livre da Siglia para fazer... Eu adorava me livrar da Siglia, pra fazer as coisas. Porque ela não tinha condições de subir uma serra, né? Ela já estava limitada, né? 75 anos... [...] E teve um outro momento também, né, que eu fui com as raizeiras pegar remédio na, que é a mãe do líder lá daquela comunidade [...], a Dona Valda... Que amor de pessoa! Se eu pudesse, ali, voltar ali e conversar com ela. Porque ela morre de medo do filho [Júnior Anacé] ser morto por conta de, ele é prometido, né? Os filhos, os sobrinhos... de morrerem ali. Por conta desse movimento todo, né, em prol da terra... E a Dona Valda me levou pra ver as árvores em que ela tira um leite branco, né?, que serve para mil males.¹⁴⁸ Vem gente do mundo inteiro para pegar o remédio, né? [...] A Siglia ficava mais no carro: como ela tinha essas limitações, a gente arrumava uma casa para ela ficar conversando com o cacique ou com uma senhora ou com uma liderança, uma coisa assim, só que ela era fumante, muito impaciente, queria as coisas logo e isso foi muito constrangedor para a gente, porque eu e a Ana, a gente tava acostumado ao tempo da comunidade. É o tempo deles. A gente tinha isso muito claro na nossa mente, mas aí, a gente tinha que dar conta do processo (Emídio, 2020).

Nos relatos de Cláudio Emídio é possível identificar diferentes momentos de interação com os Anacé, tanto da Serra [no caso da vivência com Seu Jonas], quanto da Praia, quando acompanhou Dona Valda no trabalho de extração do leite de janaguba, que, depois de tratado, é utilizado para os mais diferentes males. Tais vivências, contudo, que denotavam múltiplos usos do território e do que os não indígenas denominam recursos naturais, não foram acompanhadas por Siglia Zambrotti, que, por questões de saúde e, também, por compreensões metodológicas, não realizou tais incursões em campo. O tempo é também um importante demarcador das relações. A aceleração das conversas, a exigência de

148 Leite de janaguba. Abordarei a produção de remédios a partir das plantas no último capítulo deste livro.

“ir direito ao ponto”, o não estar aberto a “perder tempo” com as vivências do campo, tudo isso demonstra um lugar da pesquisadora, que também é facilmente perceptível pelos interlocutores, um lugar de reprodução das relações coloniais.

No grupo focal que realizei com as lideranças do Bolso em 3 de fevereiro de 2023, Andrea e Conceição Anacé, irmãs de Gorete, mencionaram um momento em que Siglia decidiu ir sozinha para a comunidade do Tapuio, sem o acompanhamento das lideranças indígenas, no mesmo dia em que foi almoçar com a então superintendente estadual de Meio Ambiente, Lúcia Teixeira.¹⁴⁹

Conceição: Minha filha, o único momento que ela deixou nós de fora, sabe o que foi? Aí, foi o momento do massacre. Foi nesse daí. Esse daí, foi. O único momento que ela não deixou nós passar foi quando ela disse assim: “Amanhã eu tenho um almoço com a Lúcia Teixeira”.

Andrea: A Lúcia Teixeira, na época, era a procuradora do Estado...

Entre o segundo e o terceiro campo do GT, houve um vácuo de vários meses. Em reportagem de Diego Borges, publicada no jornal *Diário do Nordeste*, em 27 de maio de 2011, e intitulada “46 Anacés são única pendência, afirma Sefaz”,¹⁵⁰ o secretário estadual da Fazenda informou que a área onde funcionaria a siderúrgica, atualmente Companhia Siderúrgica do Pecém, já estava definida, diferentemente da área da refinaria, caso em que, segundo o titular da Sefaz, haveria 46 indígenas residindo em área desapropriada para o empreendimento da Petrobras. De acordo com a reportagem, estaria pendente um posicionamento da Funai sobre o caso, visto que o terceiro trabalho de campo na região não tinha data para ser realizado.¹⁵¹

149 Maria Lúcia de Castro Teixeira foi superintendente da Semace de 2009 a 2011. Também era procuradora do estado do Ceará e responsável pelas desapropriações do CIPP.

150 Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/negocios/46-anaces-sao-unica-pendencia-afirma-sefaz-1.397204>. Acesso em: 18 maio 2023.

151 Na mesma data, o jornal *Diário do Nordeste* também publicou matéria intitulada “Desmonte de imóveis na área da refinaria tem início”, em que o repórter Armando de Oliveira Lima escreve: “Parte das casas existentes dentro da área que o Governo do Estado do Ceará irá repassar à Petrobras para a construção da Refinaria Premium II começaram a ser desocupadas e desmontadas neste mês. A área que compreende as comunidades de Suzano, Tapuiú, Itaporá e Miximo fazem parte dos últimos 200 hectares que restavam da desapropriação, de um total de 19.930 hectares de área destinados ao empreendimento. [...] ‘Nós aguardamos que até a primeira quinzena de junho todos os indenizados já estejam fora da propriedade e com o terreno liberado para a doação’, estimou o diretor do Idace. Durval informou ainda que os proprietários mais abastados receberam quantias referentes às propriedades, enquanto os moradores contratados para zelar por essas casas e os posseiros das localidades foram removidos e estão sob a tutela do Instituto, aguardando a construção das novas residências”. Pela fala do diretor do Idace na época, Ricardo Durval, é possível perceber o modo como a gestão do tempo e da burocracia estatal era manejada em favor de determinados grupos sociais: enquanto os proprietários com maior poder aquisitivo já haviam recebido as indenizações referentes às suas propriedades, os moradores e posseiros que seriam removidos ainda aguardavam a construção das novas residências.

A notícia exemplifica o modo como a opinião pública vinha sendo construída e manejada pelo Governo do Estado, no sentido de colocar os Anacé como entraves ao desenvolvimento e ao maior projeto econômico do estado do Ceará.

Sobre o lapso entre o segundo e o terceiro campo do GT Anacé, Ana Lúcia comenta:

Quando a gente saiu desse GT [o segundo campo], o final já era novembro, né?, por aí. Eu lembro que, na reunião, a Siglia falou: “bom, fevereiro, a gente volta para continuar os estudos”. Na última reunião. [...] Ah, aí, Luciana, foi um processo que, assim, sumiu todo mundo. Deu fevereiro, nada. Deu março, nada. [Em meados de 2011] passei para dar um oi para Siglia. Tava na Funai e fui saber se o GT vai sair, vai existir, não vai, né? E aí, ela deu a entender na fala dela, ela falou: “então, eu fiquei fazendo o relatório parcial, não sei o quê. Tô escrevendo o relatório parcial”. E, aí, ela deu a entender na fala dela que: “ah, eu acho que Matões vai ter que ser excluído do estudo”. Quando ela falou isso, eu, bocão que sou, né?! em vez de ficar calada para ver se ela ia falar mais, fui logo dizendo: “Como é? Como é que você vai tirar Matões? Como é que você explica isso metodologicamente?”. Menina, eu fiquei louca, fiquei louca. Aí, ela se calou. Mas eu fiquei com isso martelando no meu juízo. [...] Porque eu me surpreendi, porque, no meu entendimento, eu não sabia sinceramente, assim, né, se era possível a gente conseguir identificar circunstancialmente aquela terra. Entende? Porque era uma situação muito complicada, mesmo. A gente não tava chegando e tava difícil o campo e tal. Mas, no meu entendimento, a gente estava no meio do processo de pesquisa. Eu não achava que a gente tinha elementos conclusivos, entende? (Tófoli, 2020).

Apesar de o GT ser composto por diferentes profissionais que deveriam trabalhar em conjunto, sob a coordenação da antropóloga Siglia Zambrotti, para a produção do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Anacé, o que ocorreu entre o segundo e o terceiro campo foi a produção de um relatório preliminar construído apenas pela coordenadora do GT, em que se afirmou não haver tradicionalidade na ocupação indígena nas regiões de Matões e Bolso, justamente as áreas de maior interesse do Estado, em razão da sobreposição com o CIPP. Nesse sentido, Tófoli (2012, p. 16) escreveu:

A pressão política baseada em interesses econômicos em cima da questão Anacé é incontestável. No período dos trabalhos de campo do GT de 2010, estavam ocorrendo o processo eleitoral para Governo do Estado e Presidência, no caso, a recandidatura de Cid Gomes para o Governo do

Estado e a candidatura de Dilma Rousseff para a Presidência. A promessa de construção da refinaria no Pecém foi bastante evidenciada na plataforma política da campanha para reeleição do Governador Cid Gomes, obras essas, articuladas ao PAC, que por sua vez foi um dos pilares da campanha de Dilma. Após as eleições, em dezembro de 2010, o Presidente Lula veio a Fortaleza para visitar a refinaria e reafirmar o interesse do Governo Federal em levar adiante sua instalação, à revelia dos estudos do GT estarem em andamento e de nenhum posicionamento formal ter sido apresentado pela Funai até aquele momento. Em 5 de setembro de 2011, o presidente da Funai, através do ofício 333/PRES enviado à Petrobras, autorizou a construção da refinaria. Sua decisão foi baseada em relatório preliminar, elaborado pela antropóloga coordenadora do GT, em que afirmava que, na área de Bolso, Chaves, Tapuio e demais localidades pertencentes ao município de São Gonçalo do Amarante e em Matões, no município de Caucaia – área que corresponde à da refinaria –, não havia elementos para serem consideradas terras tradicionalmente ocupadas por indígena, conforme as prerrogativas legais do artigo 231 da CF e normas correlatas. A liberação da área ocorreu antes da terceira ida do GT ao campo.

O terceiro momento do GT em campo ocorreu, dessa forma, após a manifestação preliminar de Siglia Zambrotti quanto à não existência de tradicionalidade indígena nos locais de maior interesse para o Governo do Estado e para a Petrobras. Nesse momento, Ana Lúcia menciona as dificuldades quanto à continuidade do trabalho:

Se chama o terceiro GT e, na primeira reunião do GT, a Siglia fala que Matões tinha sido excluído [...]. Aí, eu juro que eu pensei em sair desse GT, nesse dia, sabe? Me deu uma sensação, assim, muito... [...] Assim, é uma coisa delicada para precisar, mas na minha perspectiva abria um precedente muito complicado dentro da configuração dos povos indígenas do Ceará. Isso era o que me pegou. Porque, sabe, afirmar que não havia tradicionalidade indígena ali é algo bem forte, certo? Uma coisa é você dizer que não é possível mais dentro da conjuntura demarcar uma terra, né? Mas dizer que não tinha tradicionalidade? Porque era a única forma de tirar Matões, era dizer que ali não tinha tradicionalidade indígena. E é isso que, do ponto de vista teórico, metodológico, foi isso o que pegou. [...] E, aí, ela falou: agora, vai seguir Japua e Santa Rosa. E, na época, eu pensei claramente: o que ela pensa que vai encontrar em Japua e Santa Rosa a não ser coisas muito similares em termos de tradicionalidade, com a diferença que você não vai ter aquela circunstância conflituosa do presente em que você não consegue acessar coisas porque tem gente que disse que era e que não era porque quer vender a casa. [...] No terceiro GT, a gente voltou para o campo mais normal, de território, de entender as famílias. Não fomos fazer um censo na Japua. A gente foi fazer um

GT, um estudo. [...] nesse terceiro GT, a participação do povo do Estado foi bem mais efêmera. Porque já tinha liberado a área da refinaria... O interesse deles, né? Já tinha liberado, já tinha passado a eleição. [...] Sem aquele secto de pessoas que chegavam. Então, foi bem mais tranquilo o campo lá. A gente conseguiu pesquisar e acessar todas essas riquezas que eu acessei (Tófoli, 2020).

Mesmo no contexto do terceiro campo do GT, para Cláudio Emídio, a situação não foi tão tranquila quanto pareceu ser para Ana Lúcia Tófoli:

[...] eu tive que fazer um esforço muito grande de percorrer toda a Serra, foi por isso, lembrando agora, foi por isso que eu tive que ir na Serra, entendeu?, para encontrar essas relações da Serra com a região de Matões e com a ancestralidade Anacé. E, depois, eu e a Ana, pesquisando, a gente encontrou que ali era uma sesmaria, na Serra. Foi dada como uma terra indígena. E, aí, ela não teve o argumento. Porque ela [Siglia] queria, no segundo campo, na verdade, nem ia ter o segundo campo, ela ia dizer que não havia essa relação, e ela era antropóloga, né? E eu e a Ana ficávamos indignados. Mas como é que não há relação com o território, né? Mas ela é a antropóloga coordenadora do GT. Então, a gente tem que salvar alguma coisa. Aí, foi o movimento também de encontrar os elementos da Serra, da relação com essa serra, das pessoas, dos ancestrais que chegaram ali, dessa sesmaria, como é que isso se desenvolveu. E a gente batalhou, batalhou. E a gente viu que os parentes atravessavam e iam em direção ao mar. [...] Porque eu fiquei assim muito triste que os Matões, assim, todas as áreas que a gente passou, mesmo um *resort* que tinha ali. Tinha três indígenas trabalhando de empregado no *resort*, que não quiseram conversar com a gente, senão seriam despedidos, indício claro de que ali era uma terra indígena. Os índios estavam sendo empregados do *resort*, né, e o poder local não queria que isso aparecesse. Então, foi um negócio assim muito doído para mim, sabe? Foi muito difícil. [...] A gente não conseguiu fazer toda a terra, mas a sesmaria e as relações de uso da terra tavam muito claro e muito evidente ali na Serra. Não que no Matões não estivesse, mas por conta dessa própria negação de alguns de lá, sendo parentes... [...] Então, o que nos restou foi, dentro do RCID, dizer no mínimo que, ali, não tinha como não dizer que ali era terra porque ali era até uma sesmaria para os índios. E os índios estavam lá. Nós levantamos a história deles. Eles eram os trabalhadores dos fazendeiros que tomaram os lugares ali. Eles eram os empregados, os que faziam as coisas, os explorados, os subjugados do sistema capitalista. Então, não tinha como não dizer... (Emídio, 2020).

O relatório final do grupo técnico instituído pelas Portarias nº 1035/PRES/Funai, de 21 de julho de 2010, e nº 1566/PRES/Funai, de 20 de outubro de

2010, foi elaborado por Siglia Zambrotti Doria, em julho de 2012, sendo recebido na Coordenação Geral de Identificação e Delimitação da Funai apenas em 16 de maio de 2016 (Protocolo nº 102/DPT/2016). O relatório, com 388 páginas, está dividido nas seguintes partes:

- i) introdução, em que é apresentado o contexto de constituição política do povo Anacé e as teorias, métodos e procedimentos antropológicos;
- ii) dados gerais sobre ocupação indígena no Ceará e em Caucaia;
- iii) dados sobre aldeias, população e habitação permanente;
- iv) atividades produtivas;
- v) meio ambiente;
- vi) reprodução física e cultural;
- vii) levantamento fundiário;
- viii) conclusão e delimitação, além de bibliografia e anexos.

Apesar de reunir vasto material etnográfico sobre os indígenas da serra e do litoral/praias – como foram divididos os Anacé de Japura e Santa Rosa, de um lado, e Matões e Bolso de outro –, o relatório conclui que:

A proposta de delimitação aqui apresentada abarca as terras atualmente habitadas por indígenas Anacé e as que o foram no passado próximo, mas exclui parte das antigas terras de ocupação tradicional dos Anacé na região litorânea, resultado de um processo muito bem sucedido ao longo dos últimos cento e trinta anos de expulsão dos remanescentes indígenas que nelas habitavam. Como apresentado na Segunda Parte e na Terceira Parte deste estudo, o reconhecimento da posse indígena de parte do antigo território indígena que tem sido ocupado tradicional e continuamente desde pelo menos o século XVII é essencial para que esta população volte a dispor de recursos ambientais para gerir a sua produção de alimentos, bem como ter novamente o fácil acesso às *[sic]* matérias primas necessárias para a produção de bens materiais e recursos medicinais, entre outros. Ao recriar condições favoráveis de habitação e produção econômica também se propicia que muitos Anacé que vivem em situações precárias nas fazendas e na periferia de centros urbanos façam o caminho de volta (Doria, 2012, p. 372-373).

Toda a região correspondente ao Complexo Industrial e Portuário do Pecém havia ficado fora da proposta de identificação e delimitação da terra indígena Anacé, nos termos do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) citado.

Para os indígenas, a manifestação da Funai exarada já em 2011, que excluía essas regiões da terra indígena Anacé, havia sido um golpe, consolidado agora com a proposta do RCID, abrindo espaço para novas remoções:

[...] desta vez a aldeia Matões seria impactada e removida por completo. Diante de todo esse cenário, começamos a travar uma batalha contra o governo do Estado do Ceará, entendendo que nossos direitos estavam sendo violados mais uma vez. [...] quando criança acompanhei algumas visitas do GT às famílias na Aldeia, não negamos todo o sofrimento e modificações sofridas por conta do CIPP, levando isso a esse não “reconhecimento” da terra tradicional, que nos negou a demarcação de terra. Lembro-me que a aldeia ficou em uma tristeza com a conclusão do laudo produzido, não nos dando a autorização do acesso do trabalho completo.¹⁵² Foi anulado o pedido de demarcação da TI Anacé de Matões, “uma batalha foi vencida, mas não a guerra toda”. Assim as possibilidades para a ampliação do complexo aumentaram, já que estava “livre” do processo de demarcação da área indígena (Souza, 2019, p. 47).

Sendo excluídos da proposta de identificação e delimitação da terra indígena, só caberia aos Anacé continuar a luta coletiva para que a remoção fosse feita de forma diferente do que havia ocorrido nas décadas anteriores, com as comunidades do Gregório, Sítios Novos, Tapuio e outras. Por outro lado, os Anacé de Japura e Santa Rosa também não estavam em uma situação muito confortável, uma vez que, apesar de constarem na proposta de identificação e delimitação do GT, não havia garantias de que o relatório seria aprovado pelas instâncias da Funai e que seria dada continuidade ao processo de demarcação da terra indígena.

Nesse contexto, foi proposto, no âmbito do processo de licenciamento ambiental da Refinaria Premium II, um programa emergencial de realocação das famílias Anacé. Apesar de as famílias da região do Bolso serem as diretamente impactadas, os Anacé firmaram um compromisso de continuarem juntos na luta que iniciaram, exigindo que a realocação não se desse de forma fracionada, mas que envolvesse todos aqueles que estavam em locais sobrepostos aos decretos de desapropriação do CIPP, ou seja, as comunidades de Bolso, Chaves, Matões, Baixa das Carnaúbas e Currupião. Iniciava-se, assim, um novo capítulo no longo processo de territorialização Anacé.

¹⁵² Segundo Souza (2019), os Anacé não tiveram acesso ao relatório completo de identificação e delimitação da terra indígena, fato esse que confirmei quando me reuni com a Comissão de Lideranças da Reserva Tabá dos Anacé, em 2021, para dialogar sobre o início do trabalho de campo.

Em 26 de fevereiro de 2013, o jornal *Diário do Nordeste* publicou a reportagem: “Refinaria: Cid se reúne com Dilma”, a qual menciona que o governador do Ceará na época, Cid Gomes, se reuniria com a presidenta Dilma Rousseff para, “mesmo sem ter solucionado as pendências para a criação da reserva indígena a ser entregue para as famílias autodenominadas anacés, [...] pedir agilidade ao projeto da refinaria Premium II”.¹⁵³ Na matéria, afirma-se que as licenças ambientais da Refinaria devem ser emitidas pela Semace, a indicar que era o órgão ambiental estadual o responsável pela condução do licenciamento ambiental do empreendimento.¹⁵⁴ Estavam pendentes, entretanto, a definição do local onde seria constituída a Reserva Tabá dos Anacé e a análise da Funai quanto ao Plano Básico Ambiental da Refinaria. Quanto às pendências acerca da definição da Reserva, a notícia menciona que:

De acordo com a Procuradoria Geral do Estado (PGE), por meio de sua assessoria de imprensa, ainda falta desapropriar 170 dos 720 hectares que comporão a Reserva Indígena Anacé, que é uma solicitação feita pela Fundação Nacional do Índio (Funai) ao Estado e à Petrobras. Há uma dificuldade em fechar acordo com o proprietário destes terrenos. [...] Cid Gomes já havia afirmado, com exclusividade ao *Diário do Nordeste*, que o governo trabalha com duas possibilidades: ou realiza uma permuta com o dono da propriedade, ou deixará essa área de fora, complementando a reserva com outra área (Diário do Nordeste, 2013).

O local em que seria constituída a Reserva Indígena Tabá dos Anacé não chegou a ser amplamente visitado e vistoriado pelas lideranças que integravam a Comissão da Terra, na época composta pelos indígenas: Júnior, Valdelice e Ângela Anacé, de Matões; Andrea, Conceição, Gorete, Marcos e Socorro, do Bolso; Thiago e Antônio Alexandre, do Currupião; e Cleilson, da Baixa das Carnaúbas. Gorete e Ângela afirmaram-me que vistoriaram o imóvel por helicóptero disponibilizado pelo Governo do Estado, que tinha pressa, muita pressa, na definição de uma área e, conseqüentemente, na remoção das famílias indígenas.

Uma vez definido o local e a dimensão final da Reserva, limitada a 543,66 hectares, foi assinado, em 22 de novembro de 2013, o Termo de Compromisso,

153 Disponível em: <https://diarionordeste.verdesmares.com.br/negocios/refinaria-cid-se-reune-com-dilma-1.199869>. Acesso em: 18 maio 2023.

154 É interessante destacar que, até aquele momento, dos diversos empreendimentos que integravam o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, nenhum outro reconhecia a presença indígena no território ou mesmo como impactada. A Petrobras foi o primeiro empreendedor que respeitou efetivamente as etapas do procedimento de licenciamento, com a elaboração de estudos específicos do componente indígena.

estabelecido entre o estado do Ceará, a Petróleo Brasileiro S. A. (Petrobras), a Fundação Nacional do Índio (Funai), as comunidades indígenas Anacé de Matões e Bolso, o Ministério Público Federal e a União. O referido termo era condicionante para a licença de instalação da Refinaria.

A Reserva, destinada a abrigar 163 famílias Anacé de Matões e Bolso, foi constituída com fundamento nos arts. 26 e 27 da Lei nº 6.001/73 e respeitando-se os seguintes critérios:

- a) área suficiente e dotada de condições socioambientais capazes de assegurar a reprodução física e cultural das comunidades indígenas de Matões e Bolso;
- b) área próxima às comunidades de Japura e Santa Rosa (terra indígena Anacé);¹⁵⁵
- c) área não incidente nas terras indígenas de ocupação tradicional do povo Anacé (terra indígena Anacé) e do povo Tapeba (terra indígena Tapeba);
- d) área que não seja objeto de implementação de novos projetos de empreendimentos de significativo impacto ambiental;
- e) área com menor número possível de proprietários e condições de mais fácil e célere aquisição e transferência para a União. Tudo isso nos termos do parágrafo primeiro da cláusula primeira do Termo de Compromisso.

De acordo com o parágrafo segundo da cláusula primeira, a escolha do local que abrigaria a Reserva contou com a participação das lideranças Anacé, de Matões e Bolso, que a aprovaram, em respeito à Convenção nº 169 da OIT.¹⁵⁶

Conforme a cláusula segunda do Termo de Compromisso, o estado do Ceará deveria implementar a seguinte estrutura na Reserva: 163 unidades habitacionais; sistema de abastecimento de água e esgotamento sanitário, mediante poços e fossas

¹⁵⁵ Além de próxima às aldeias de Japura e Santa Rosa, atualmente, a Reserva Indígena Taba dos Anacé está no entorno de diversas aldeias que englobam a terra tradicional Anacé, tais como Alto da Tabuba, Pajuçara, Alto do Aratu, Cipó, sendo ainda vizinha do assentamento urbano Caranguejo, onde foram realocadas algumas famílias nas primeiras desapropriações.

¹⁵⁶ Acerca desse ponto, em 2015, quando retornei ao Ceará, já como servidora da Coordenação Regional Nordeste II, pude iniciar os trabalhos com os Anacé de mapeamento e identificação da área da Reserva, que ainda não estava concluída. Por diversos momentos, percorremos todos os limites dos 543 hectares, identificando locais de possível plantio, de rios, açude, bambuzais etc., de modo a orientar um futuro Regimento Interno e um Plano de Gestão Ambiental e Territorial da Reserva. Nestas oportunidades, era notório o quanto as lideranças indígenas não conheciam o local.

sépticas; sistema de distribuição de energia elétrica; arruamento (calçamento) para acessos na área da Reserva Indígena; edificação do posto de saúde e da nova sede da Escola Direito de Aprender do Povo Anacé. Para a implantação da Reserva, Estado e Petrobras deveriam assinar um convênio partilhando, em até quinze milhões de reais cada um, os custos necessários, nos termos do parágrafo segundo da cláusula segunda, da cláusula terceira e da cláusula sexta do Termo de Compromisso.

Acerca da decisão coletiva dos Anacé de permanecerem juntos no processo de realocação, apesar de apenas a região do Bolso ser diretamente impactada pela Refinaria Premium II, a cláusula quinta do Termo de Compromisso estabelece que apenas as famílias da comunidade do Bolso seriam indenizadas; as demais teriam seus imóveis titulados pelo Idace.

A Petrobras assumiu a obrigação, na cláusula sexta, parágrafo segundo do Termo de Compromisso, de executar o Programa de Assessoramento à Realocação das Famílias de Matões e Bolso, constante no componente indígena do Plano Básico Ambiental da Refinaria Premium II. Nesse sentido, a realocação deveria ocorrer um ano e meio após a assinatura do Termo de Compromisso, ou seja, em maio de 2015. A cláusula sétima, parágrafo segundo, estabelecia, ainda, que a realocação deveria ocorrer de forma concomitante aos demais projetos aprovados no Plano Básico Ambiental da Refinaria, especialmente os voltados para a sustentabilidade.

A cláusula décima do Termo de Compromisso estabelecia a quitação do estado do Ceará com respeito ao passivo fundiário, ligado ao componente indígena do CIPP, em relação às comunidades de Matões e Bolso. Considerando que algumas famílias indígenas se recusaram a ser realocadas, especialmente as que residiam fora da comunidade do Bolso, o estado do Ceará exigiu garantias de que, posteriormente, essas famílias não reivindicariam, também, nova realocação. Observe que a cláusula menciona duas questões importantes: fala em passivo fundiário, de um lado, e em comunidades de Matões e Bolso, do outro. Logo, todos os passivos do estado do Ceará em relação ao CIPP, referentes a questões ambientais, de saúde, existenciais, continuam sendo plenamente exigíveis por indígenas afetados por esse empreendimento. Em outra senda, as demais comunidades indígenas existentes no entorno do CIPP, como é o caso do Planalto Cauípe, Coqueiro, Pitombeira, Japuara, Santa Rosa, dentre outras, não estão abrangidas pelo acordo, por óbvio.

O Ministério Público Federal, signatário do acordo, por meio do procurador da República Francisco de Araújo Macedo Filho, deveria acompanhar os procedimentos previstos no Termo de Compromisso, conforme cláusula décima primeira.

O prazo para a conclusão das obras da Reserva Indígena seria de 390 (trezentos e noventa) dias, contados da data da assinatura do Termo, ou seja, encerrando-se em dezembro de 2014, podendo ser prorrogado, por até 180 dias, mediante termo aditivo escrito e assinado entre as partes (cláusula segunda, parágrafo terceiro).

Ocorre que, apenas em 13 de fevereiro de 2014, foi publicado no *Diário Oficial do Estado* (DOE) o aviso de licitação para a implantação da Reserva Tabá dos Anacé, concluindo-se a licitação promovida pela Seinfra para selecionar a construtora, que faria as obras apenas em 22 de agosto de 2014.

No ano anterior, Seu Antônio Anacé reiniciou o trabalho de articulação entre as aldeias de Japuará, Santa Rosa, Pau Branco, Mangabeira e outras, intensificando sua presença no território. Em 2014, ele retornou ao território, reassumindo sua posição de cacique do povo Anacé, período em que os indígenas receberam a visita da candidata à Presidência da República Luciana Genro, pelo PSOL, à terra indígena Anacé.

Em meio a esse contexto, a atuação do Ministério Público Federal, da Polícia Federal e do então Juiz Federal em Curitiba, Sérgio Moro, promoveu uma varredura geral em todos os projetos e contratos da Petrobras, afetando, no caso do Ceará, a Refinaria Premium II. No início do ano seguinte, em 2015, a Petrobras anunciou que desistiria de implantar duas refinarias no Nordeste, a do Ceará e a do Maranhão.¹⁵⁷

Assim, em 9 de fevereiro de 2015, ocorreu reunião, na Procuradoria da República no Ceará, sobre os impactos da paralisação das obras da Refinaria Premium II e o andamento das obras da Reserva Indígena Tabá dos Anacé. Até aquele momento, a Petrobras havia mantido seu compromisso de arcar com os

157 Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/negocios/noticia/2015/01/petrobras-desiste-de-refinarias-e-perdas-chegam-r-2707-bilhoes.html>. Acesso em: 19 maio 2020.

custos relativos à implantação da Reserva Tabá dos Anacé e à realocação das famílias indígenas, a despeito do cancelamento das obras de construção da Refinaria Premium II no Ceará.¹⁵⁸

Considerando que o grupo técnico de identificação e delimitação da terra indígena Anacé tinha contatado pela última vez os indígenas Anacé em 2012, não tendo havido, desde então, qualquer comunicação ou atuação da Funai no sentido de aprovar ou não o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena, os Anacé de Japura iniciaram, em março de 2015, seus processos de retomada, sobre os quais falarei no capítulo seguinte.

Em agosto de 2015, os indígenas foram matéria de capa do jornal *Porantim*, com o título “Povo Anacé: (re)territorializando a vida”. A reportagem de Renato Santana, às fls. 8 a 10 do jornal, detalha, por um lado, o trabalho dos Anacé de transformar a Reserva Indígena em um território tradicional, subvertendo a política do despojo e da desterritorialização, e, por outro lado, o início de um importante movimento dos Anacé da Japura de iniciar as retomadas do seu território.

Duas falas de Valdelice Ferreira de Moraes, Dona Valda, mãe de Júnior Anacé, citadas na reportagem, expressam os sentimentos contraditórios quanto à ida para a Reserva:

“[...] A gente tinha casa de farinha, de mel de engenho e rapadura, frutas e roças. Andávamos pelo mato, colhíamos plantas medicinais, que aqui [na comunidade de Matões] curava qualquer doença. Tudo isso acabou. Ir para a reserva pode trazer um pouco disso de volta”, afirma [Valdelice].

[...]

Valdelice disse que não vai para a reserva de coração, mas por obrigação. “Aqui a gente já achou urnas funerárias, potes. Tudo enterrado. Era dos nossos antepassados. Tem esse lado que entristece. O outro lado são as famílias que decidiram ficar [em Matões], não ir para a reserva, e abandonaram a identidade Anacé. Essas empresas e o governo destruíram parte da gente, porque somos parentes, todos Anacé. Eles quebraram nosso vínculo. Convenceram parte da nossa gente de uma mentira. Nada disso que estão construindo é para o pobre, o índio. É para o rico, para os poderosos. Dá uma tristeza no peito, nossa. A gente se comunicava por sonhos, tamanha era a nossa ligação”, ressalta (Santana, 2015, p. 10).

158 Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/151445>. Acesso em: 19 maio 2020.

Em um cenário de perseguições e ameaças de morte, os indígenas Anacé consideraram que na Reserva seria possível reterritorializar a vida, diferentemente do que ocorreu com as primeiras desapropriações do CIPP. Segundo Júnior Anacé, citado na reportagem, as casas ficavam “em lugares distantes, sem possibilidade de botar um roçado ou, então, embaixo da chaminé da termoeletrica, a MPX. Essas famílias passaram a vivenciar um verdadeiro inferno”. Sem outras possibilidades, muitas famílias convivem com doenças respiratórias e impactos na saúde de múltiplas ordens, conforme demonstrado no trabalho de Santana (2023).

Acerca dos Anacé, na Japura, a reportagem cita que a retomada realizada em 2015 teve como motivações o fato de o processo de identificação e delimitação da terra indígena estar paralisado na Funai, havendo, por outro lado, uma intensa expropriação e exploração do território por pedreiras e um residencial “ironicamente chamado Japura, erguido pelo político Ernani Viana, além de estar ocorrendo uma corrida às vendas clandestinas de lotes dentro da terra indígena” (Santana, 2015, p. 9). A retomada teria provocado reações violentas da polícia e, ainda, a prisão do cacique Antônio Ferreira. Reproduzo duas falas sobre as motivações mais profundas quanto à retomada no território Anacé da Japura, citadas na reportagem:

Tibúrcio Moraes Anacé, de 66 anos: “Trabalhei nessas terras e quando caçava um preá tinha que dar para o fazendeiro porque ele dizia que estava nas terras dele. Criava dívidas pra gente, da comida, por exemplo, e nunca conseguíamos pagar. O engraçado é que a demarcação pegou as terras que eles deixaram para os filhos. Éramos escravos em nossas próprias terras”.

[...]

Adriano Damasceno Lima, 54 anos, traz consigo o ensinamento deixado pelo pai: “Falava: Adriano, não queira saber o que é a humilhação de um rico. Lute para não ser cativo, lute pela sua liberdade. Viver humilhado debaixo dos pés de um rico é a desgraça. Por isso estou nessa luta, para o que der e vier. Quero a liberdade para o meu povo” (Santana, 2015, p. 9).

Havia uma expectativa de que os indígenas Anacé de Matões e Bolso fossem removidos para a Reserva em agosto de 2015. No entanto, isso não aconteceu. Em maio de 2015, quando retornei para o Ceará, como servidora da Funai, passei a acompanhar, dentre outras agendas, o processo de implantação da Reserva e de posterior realocação das famílias indígenas.

Os anos de 2015 a 2017 foram intensos de reuniões, mobilizações e articulações dos Anacé para, de um lado, fazer cumprir o Termo de Compromisso com a efetiva implantação da Reserva Indígena Taba dos Anacé, no caso dos Anacé de Matões e Bolso; de outro, assegurar cada vez mais parcelas importantes do território de ocupação tradicional com as retomadas, no caso dos Anacé da Japura e Santa Rosa. Os dois grupos Anacé seguiam, assim, processos de territorialização diferentes, consolidando suas vidas coletivas bifurcadas.

Em 2016, a Petrobras anunciou sua decisão de não mais aportar recursos para a implantação da Reserva Taba dos Anacé, considerando o desinteresse na instalação da Refinaria Premium II e o vencimento do prazo do convênio assinado com o estado do Ceará. As obras de construção das casas, arruamento e equipamentos públicos estavam apenas iniciadas. Em razão disso, os Anacé de Matões e Bolso encontraram-se em uma situação limite: enquanto não poderiam mais permanecer no território densamente degradado e com as relações sociais com os não indígenas profundamente esgarçadas, também não tinham para onde ir, uma vez que a Reserva não estava construída. Assim, o papel do Ministério Público Federal, por intermédio do Dr. Francisco Macedo, foi essencial para convencer o estado do Ceará a arcar com todos os custos necessários à realocação, independentemente da Petrobras.

Enquanto isso, os Anacé de Japura ampliavam suas áreas de retomada, reconhecendo mais e mais famílias no território como indígenas. Em 2017, após um longo período de estiagem, que fez quase secar o Açude Sítios Novos, o Governo do Estado decidiu implementar uma bateria de poços, passando também a retirar água do Rio Cauípe, considerado um manancial sagrado para o povo indígena Anacé. Em razão disso, houve uma intensa mobilização que reuniu indígenas e não indígenas da região em um acampamento localizado às margens do Cauípe.

Seu Antônio Anacé, convidado para visitar o acampamento, engajou-se na luta, reconhecendo muitas famílias daquela região como indígenas. Assim, em novembro de 2017, lideranças do povo indígena, assessoradas por advogados ambientalistas, como João Alfredo, ex-deputado estadual, entraram com uma

Ação Popular, na Comarca de Caucaia, contra a retirada ilegal de água do Lagamar do Cauípe, uma Área de Proteção Ambiental (APA), tendo obtido, em primeira instância, uma decisão favorável às comunidades indígenas e tradicionais. Em fase recursal, contudo, foi concedida ao Governo do Estado a liberação para uso das águas do Cauípe.

No que se refere à Reserva, a estrutura das casas, escola e posto de saúde foi concluída em 2017. No entanto, uma série de pendências permaneciam, tais como as falhas no sistema de drenagem de algumas ruas da Reserva, o que provocava inundações em algumas casas; a não previsão de mobiliário para a escola indígena e para o posto de saúde; a ausência de sistema de abastecimento de água que garantisse tanto a dessedentação humana quanto os sistemas de agricultura familiar indígena, como eles tinham em Matões; a inexistência de projetos que garantissem a sustentabilidade do povo Anacé no novo território.

De acordo com o Termo de Compromisso assinado em 2013, a Petrobras era a responsável pelo Programa de Acompanhamento à Realocação e pelos projetos de etnodesenvolvimento que seriam efetivados na Reserva, incluindo o apoio às hortas comunitárias e a construção de uma casa de farinha. Com a desistência da Petrobras, não havia previsão de que o estado do Ceará assumiria também essas questões. Por outro lado, com a infraestrutura concluída, havia sérios riscos de que famílias não indígenas passassem a ocupar a Reserva. Diante desse impasse, os indígenas Anacé de Matões e Bolso obtiveram vitórias importantes em relação às pendências da Reserva, quanto ao mobiliário da escola e do posto de saúde, junto às Secretarias Estaduais de Educação e de Saúde, bem como a construção de novos equipamentos para melhoria do abastecimento de água e o apoio aos projetos produtivos junto ao Idace. Apesar da desistência da Petrobras, o CIPP ainda era uma realidade, e o Estado do Ceará tinha planos de expansão para ele. Permaneciam, entretanto, os problemas relativos à drenagem da Reserva, que não foram resolvidos até hoje.

Em janeiro de 2018,¹⁵⁹ os Anacé decidiram efetivar, de vez, a mudança para a Reserva, a qual ocorreu de forma bastante traumática para diversas famílias, especialmente, para as do Bolso. Sobre isso, Inês Anacé relata, em entrevista que realizei em 14 de fevereiro de 2023:

Inês: Porque em toda reunião que eu ia, eu sempre deixei bem claro que eu vim à força. Eu vim à força, porque a última vez que nós sentamos com a Comissão do Bolso, com as lideranças do Bolso, pra falar da vinda pra cá, aí, na última reunião eu disse: “Olha, eu não quero ir. Eu não gostei de lá e eu não quero ir. Então, eu quero que vocês me deem um tempo enquanto a gente se ajesta aqui”. Porque eu não queria ficar lá sozinha, até porque o trator ia derrubar o restante das casas, né? Eu ia procurar uma casa lá no Bolso pra mim ficar, pra mim não vir. Aí, a Comissão de Liderança, o grupo de família lá, já tudo em sofrimento, né?, que hoje eu entendo a parte deles, mas no dia que me disseram isso, eu sofri demais. Porque a liderança e todas as famílias que tavam reunidas na reunião disse: “Inês, nós te damos uma semana pra pensar”. Porque só tinha essa semana pra pensar e decidir pra vir, né? Aí, doutora Luciana, eu não dormi mais não. [...] Mas, doutora Luciana, quando nós fizemos a última viagem dos meus cacareco pra cá, pra dentro [da Reserva], a gente deu umas três viagem... Aí, enquanto vieram botando as coisas, eu tava flutuando ainda...

Luciana: Como foram essas viagens? Com que caminhão, com que carro, com que foi?

Inês: Aí, tinha um caminhão baú, cedido [pelo Governo do Estado] para fazer nossas mudanças. E eles não aceitavam que as famílias viessem junto com a mudança no caminhão baú. Tinha um carro pequeno disponível pra nós. Isso a pedido da Comissão, né? A Comissão de Lideranças tinha feito esse pedido e junto com o carro pequeno ia uma psicóloga, alguém de cabeça mais firme pra ir recebendo as famílias e conversando.

Luciana: Quem era essa psicóloga?

Inês: Não compareceu, não foi. Aí, muita família em sofrimento, porque foi muito doloroso, muito doloroso ver aquelas casas sendo derrubada e aqueles caminhão saindo com aquelas família. Foi muito doloroso. É tanto que a gente formou um grupozinho lá e ficou dizendo: “A primeira mudança vai ser de fulano, a segunda vai ser de fulano”. Quando o caminhão chegou, cadê as família querer botar as coisa dentro desse caminhão? Ninguém queria ser a primeira. Aí, botamo a Bia [cunhada] mais o Pedro [irmão] à força, à força dentro do caminhão, pra ser a primeira. A Bia chorava, doutora, chorava que gritava, mas foi a primeira

159 Em 2018, por conta de uma gravidez de risco, passei vários meses afastada do trabalho, o que comprometeu minha permanência em campo e o acompanhamento do processo de mudança para a Reserva e de adaptação das famílias Anacé.

que veio. Aí, se a Bia veio, a primeira, e veio chorando, veio sofrendo, tinha que vir outra pra fazer companhia. Aí, ficamo jogando. “Não, a segunda vai ser tu, a segunda vai ser tu.” E cadê, quem é que queria vir? Ninguém queria vir. Aí, eu sei que, se eu não me engano, eu fui a quinta. Quando eu botei minhas coisas, aí viemo. Como nós tinha carro, nós não aceitamo o carro pequeno, viemo no nosso carro. Aí, o carro pequeno veio trazendo mais bregueço. Era muita coisa, muita coisa. Aí, a única casa que tinha alpendre só era a minha e a do Thiago [do Currupião, que também foi removido para a Reserva]. Período de inverno, era muita chuva. As coisa da gente, o caminhão chegava e tinha que desocupar logo pra voltar e pegar o restante das famílias. [...] Doutora Luciana, quando disseram assim: “essa é a minha última viagem, agora o carro vai voltar pra próxima família”, que eu entrei nesse portão, chorava demais, demais, demais. Você não tem noção da dor que eu senti quando eu entrei nesse portão. Que enquanto minhas coisas tavam vindo e eu tava voltando pra pegar mais, eu tinha esperança que eu ia ficar, né? Mas quando disseram assim: “pronto, é a última viagem da Inês”, que eu entrei nesse portão pra dentro, eu imaginei assim que eu tinha entrado dentro dum buraco e tinha morrido. Aí, eu entrei nesse carro, que passei desse portão pra cá, doutora Luciana, me deu assim um grito, uma vontade tão grande de gritar, porque, pra mim, se eu gritasse, alguém me levava de volta. Aí, eu cheguei aqui gritando, gritando, e a gente sempre fazia assim: a família que vinha chegando, as outras acolhiam, com alimentação e carinho e tudo. Mas quando eu cheguei, eu gritava tanto, eu gritava tanto, que me trancaram dentro de um carro. Aí, eu fiquei gritando, gritando dentro desse carro. Pra mim, quanto mais eu gritava, mais alguém me ouvia pra mim voltar. Aí, eu só me lembro das minhas irmãs dizerem: “Inês, grita baixo, chora baixo, que a mamãe não pode ouvir”. Que a mamãe já tinha vindo. Aí, eu sei que trancaram dentro do carro pra mim poder gritar. Aí, aquele meu grito ficou ainda entalado assim.

A ida para a Reserva foi feita aparentemente no improviso, sem apoio de equipe da área psicossocial que pudesse fazer um trabalho de acolhimento, a despeito de solicitação nesse sentido da Comissão de Lideranças Indígenas. A acolhida foi feita pelas próprias famílias Anacé, que recebiam as outras com alimentação e carinho. Se o processo de constituição da Reserva foi traumático, com a negativa da Funai de reconhecer a tradicionalidade na ocupação indígena em Bolso e Matões, a efetivação do despojo foi mais traumática ainda.

Em 6 de fevereiro de 2018, ocorreu a entrega oficial aos indígenas das casas e de toda a infraestrutura construída na Reserva Taba dos Anacé, com um grande ato que contou com a presença do então presidente da Funai e do governador

do Estado na época, Camilo Santana. Permaneciam, como de fato ainda permanecem, pendências em relação à questão fundiária da Reserva. Dos dez imóveis que integram a malha fundiária, oito estão na titularidade do Governo do Estado, podendo ser repassados à União; no entanto, dois, os maiores imóveis em termos de metragem, ainda permanecem na titularidade de particulares, que questionaram judicialmente o valor da desapropriação. Sobre esses, o Estado apenas detém a posse, não podendo haver a completa regularização da Reserva para a União em razão disso.

O presidente da Funai, que participou da inauguração da Reserva, também realizou visita, no mesmo período, aos Anacé de Japura e Santa Rosa, autodenominados Anacé da terra tradicional. Em diálogo com as lideranças, firmou-se o compromisso de dar continuidade aos estudos de identificação e delimitação da terra indígena, o que foi efetivamente cumprido em 16 de outubro de 2018, com a Portaria nº 1.354/PRES, que constituiu grupo técnico para realizar estudos complementares de identificação e delimitação da terra indígena Anacé.

Seu Antônio Anacé infelizmente não conseguiu alcançar os trabalhos de campo do GT designado pela Funai. Em 17 de junho de 2019, o cacique faleceu de forma abrupta. O falecimento de Seu Antônio não passou despercebido pelas autoridades políticas estaduais e da mídia regional. Além de notícias que o exaltavam como um dos líderes indígenas mais importantes do estado do Ceará, a Prefeitura de Caucaia, historicamente contrária aos interesses dos povos indígenas, conforme atestam os inúmeros trabalhos de Henyo Barretto (1994, 2017) sobre os Tapeba, emitiu a seguinte nota de pesar oficial, decretando luto de três dias: “O cacique Antônio Anacé sempre será referência de força e de luta. Foi e sempre será inspiração para quem está na trincheira da luta por mais direitos e deseja dias melhores”.¹⁶⁰

Dias após a passagem à encantaria do Seu Antônio, como os Anacé preferem mencionar, a Funai publicou a Portaria nº 888, de 28 de junho de

160 Disponível em: <https://www.opovo.com.br/jornal/farol/2019/06/17/morre-antonio-ferreira-da-silva--cacique-da-tribo-anance-em-caucaia.html>. Acesso em: 11 dez. 2020.

2019, alterando a composição do GT instituído pela Portaria nº 1.354/PRES, de 16 de outubro de 2018, em razão da desistência do antropólogo coordenador inicialmente designado. Em paralelo, o ano de 2019 foi de ampla participação das lideranças indígenas Anacé, tanto da Reserva quanto da terra tradicional, em eventos importantes promovidos pela Secretaria de Cultura do Estado do Ceará e pelo Instituto Federal do Ceará, divulgando e visibilizando, em múltiplos espaços, a luta Anacé.¹⁶¹

Como tentei demonstrar ao longo do capítulo, os Anacé foram objeto de políticas de ocultação e de invisibilidade que garantiram que o megaprojeto do Complexo Industrial e Portuário do Pecém fosse gestado, implementado e expandido sem grandes questionamentos institucionais. Legitimado social, econômica e judicialmente pelo discurso da geração de emprego e renda e da alavancagem do Estado de um quadro de subdesenvolvimento, os indígenas foram, em diversos momentos, tratados como empecilhos ao desenvolvimento, tendo suas identidades questionadas (“os macumbeiros de cocar”).

Por outro lado, a partir de uma intensa mobilização das famílias, articulada com o trabalho da Pastoral do Migrante, da Pastoral Indigenista e, posteriormente, do Ministério Público Federal, os Anacé foram abrindo fissuras no discurso hermético e na relação articulada entre Estado e empresas. Foram, assim, impondo-se como uma presença que nunca se evadiu do território ocupado tradicionalmente. Acessando uma memória larga de processos históricos violentos de guerras e tentativas de extermínios, os Anacé foram se firmando como os guerreiros que re-existem.

¹⁶¹ A participação dos indígenas Anacé em momentos públicos e com não indígenas são importantes, inclusive, para demonstrar que, efetivamente, se trata de dois grupos Anacé distintos: o da Reserva e o da terra tradicional. Enquanto os primeiros têm um território mais ou menos assegurado, os segundos ainda lutam pela identificação e delimitação da terra indígena. A confusão entre suas demandas costuma ocorrer e ser usada pelo estado do Ceará, inclusive, para argumentar que não há mais pendências fundiárias em torno da questão Anacé, com base no Termo de Compromisso assinado em 2013, quando, na verdade, esse termo foi assinado apenas com os indígenas de Matões e Bolso. Esse “equivoco” pode ser observado, inclusive, no acompanhamento da questão Anacé perante o próprio Ministério Público Federal. São comuns os arquivamentos das demandas Anacé da terra tradicional sob o argumento de que as pendências fundiárias já foram resolvidas, como é exemplo o Inquérito Civil nº1.15.000.001626/2017-10, aberto no MPF para acompanhar a mora da Funai na demarcação da terra indígena Anacé, que foi arquivado pela 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF, por considerar que não havia mora, uma vez que os imóveis já estariam em procedimento cartorário pela Funai, o que corresponde apenas à situação da Reserva Indígena.

5

POLÍTICAS DE EXISTÊNCIA ANACÉ – OU
SOBRE COMO SE DESENFEEIÇAR DO
DESENVOLVIMENTO INEXORÁVEL TRAZIDO
PELO CIPP

A poesia da música “AmarElo”, canção do artista Emicida, fala da necessidade de suplantar as dores e de possibilitar que os sujeitos falem por si, muito além daquilo que os oprime. Há múltiplos ensinamentos e compreensões que emergem a partir daí. Parafraseando Emicida, achar que a mazela do despojo trazido pelo CIPP ou que a mora da Funai em reconhecer o território Anacé, cujos estudos de identificação e delimitação se arrastam há décadas, definem a vida e a dinâmica Anacé no mundo é o pior dos crimes. É dar o troféu para os algozes desse povo indígena, fazendo-os, mais uma vez, sumir. Aqui, opera-se uma política da inexistência e da invisibilidade metamorfoseada, muitas vezes, em trabalhos técnicos ou pesquisas acadêmicas. É preciso ir além, buscando enxergar a cosmopolítica indígena de que nos fala Stengers (2015).

O projeto inicial desta obra envolvia descrever o CIPP e as políticas de invisibilidade promovidas pelo Estado para instituir subjetiva, social e economicamente a ideia do Complexo e, consequentemente, do desenvolvimento como o destino inexorável do território e das pessoas que ali vivam. Contudo, no aprofundamento da relação com os Anacé, percebi a necessidade de falar sobre o *algo mais*. Aquilo que não estava capturado, subsumido à fatalidade, ao vazio, à tristeza e ao desencantamento trazido pelo projeto do Complexo Industrial e Portuário do Pecém. Como destacou, em uma de nossas conversas, Dorra Anacé: “por que que sempre querem começar a nossa história pelo CIPP? Nossa história não começa nem termina aí!”.

Assim, neste capítulo procurarei sistematizar as políticas de existência Anacé como estratégias de desenfeitiçamento capitalista, na busca por superar a lógica do desenvolvimento inexorável do CIPP, sem ter a pretensão de esgotar essas possibilidades. Se o CIPP traz “des-envolvimento”, não se envolver, o descolamento do território e dos humanos e não humanos que lá habitam, os Anacé trazem, nas suas políticas de existência, formas de estar junto, de voltar a se envolver com os cuidados curativos da terra e de si mesmos. Nesse sentido, promovem outras formas de existir e de estar no mundo, diferentes do caminho único que o capitalismo, na sua versão neoliberal-desenvolvimentista, apresenta.

Falo de políticas de existência a partir daquele espaço em que os Anacé não têm a vida gerida pela agenda dos empreendimentos do CIPP. Ainda que fossem vistos e considerados no âmbito dos licenciamentos ambientais, a agenda alucinante dos empreendimentos não os deixaria viver. Exemplificativamente, no primeiro semestre de 2023, os seguintes grandes empreendimentos, que impactam a vida e o território indígena, estão em curso, em fase de estudos, com licença prévia ou de instalação emitidas: termelétrica Portocem, empreendimentos de produção de energia a partir do hidrogênio verde, refinaria de petróleo, eólicas *off shore*, linhas de transmissão de energia, mineração de urânio e fosfato,¹⁶² além de muitos outros. Nenhum desses empreendimentos considera a existência indígena no território, especialmente o território tradicionalmente ocupado pelos Anacé.

Logo, apesar de também lutarem na arena pública, buscando incidir nas decisões tomadas pelo Estado e seus múltiplos agentes, visibilizando os impactos dos empreendimentos sobre suas vidas,¹⁶³ os Anacé também têm adotado uma postura cosmopolítica, de precaução e de respeito ao que não se conhece, mas que se sabe que existe, no sentido de Stengers e também de Danowski e Viveiros de Castro. É preciso considerar que há algo a mais aí e que não está subsumido ao feitiço capitalista. As existências se manifestam também em outras arenas, inclusive ontológicas.

Não pretendo negar, contudo, a relação que existe, por exemplo, entre os Anacé e as empresas do CIPP. Há indígenas que trabalham nas empresas, tanto na Tabá quanto na terra tradicional. Por outro lado, algumas empresas, apesar de não se responsabilizarem com programas de mitigação e compensação voltados a esse povo no âmbito dos licenciamentos ambientais, têm adotado ações de responsabilidade social, construindo, por exemplo, bibliotecas nas escolas indígenas. Se há um uso interessado das empresas nessa relação, especialmente

162 A mina de urânio e fosfato se localiza no interior do estado do Ceará, no município de Santa Quitéria, bem próximo a diversos povos indígenas que ocupam tradicionalmente a terra indígena Serra das Matas, conforme estudo para identificação e delimitação pela Funai desde 2005. Projeta-se que o material radioativo minerado será transportado de Santa Quitéria até o Porto do Pecém, onde será escoado, razão pela qual os Anacé consideram-se impactados e têm buscado incidir no licenciamento ambiental em conjunto com os demais povos do movimento Potigatapuia (Potiguara, Tabajara, Gavião e Tubiba-Tapuia).

163 Por exemplo: encaminhando documentos à Funai, ao Ministério Público Federal e à Defensoria Pública da União; realizando marchas e paralisações de rodovias; cobrando a realização de reuniões e de audiências públicas; incidindo na mídia, seja mediante reportagens na imprensa, seja, mesmo, nos canais de comunicação do movimento indígena, como o Instagram; elaborando o Protocolo de Consulta e Consentimento do Povo Anacé da Terra Tradicional, dentre outras ações.

nas políticas de esverdeamento e de responsabilidade ESG, os indígenas também percebem que, com essas ações de responsabilidade social, os empreendedores vão reconhecendo a existência deles no território (uma existência diferenciada); e, com isso, as trincheiras dos embates vão sendo ampliadas.

Ainda que possam parecer ter sucumbido à lógica, tornando-se trabalhadores das indústrias do CIPP ou sendo realocados para outros territórios distantes de sua área de ocupação tradicional, os indígenas Anacé existem e só a sua existência já é uma forma de resistir. Sua estratégia é englobante e não binária, meramente opositora. Não é uma relação de quem ganha e de quem perde, ou quem é hegemônico e quem resiste. Eles existem e nesse processo vão renovando seu repertório político e sua práxis, produzindo mundos Anacé. Seus filhos têm acesso a tecnologias e vão produzindo vídeos, *lives* sobre suas vidas concretas.¹⁶⁴ Vão recolhendo caminhos, artefatos para construir suas culturas e suas memórias. Vão se fazendo sementes para brotar em um tempo que ainda não chegou, mas que já está sendo construído.

Assim, para fins da pesquisa que me dispus a fazer, não pretendo descrever as ações táticas e estratégicas do movimento indígena, especialmente aquelas que dizem respeito à interlocução com as empresas do CIPP.

Interessa-me detalhar algumas das políticas de existência Anacé em espaços em que eles são eles, sem a intermediação e a agenda ditada pelos empreendimentos, políticas essas mais interessadas na continuidade da vida e da produção de pessoas indígenas para a luta. Nesse sentido, darei especial atenção às retomadas de terra, às práticas de cura (*mezinhas*), às danças e rituais e à produção alimentar, as quais recorrem a uma memória ancestral e a um patrimônio biocultural¹⁶⁵ fundados no território.

As políticas de existência que abordarei neste capítulo não têm a pretensão de ser uma lista exaustiva, apenas exemplificativa, tendo, em regra, a centralidade do corpo individual-coletivo-territorial como um lócus de construção primordial.

164 Sobre isso, cito a escola de cinema indígena “Brotar Cinema”, do povo Anacé, tendo os indígenas produzido vários filmes, expostos em festivais e em centros culturais no Estado.

165 Por patrimônio biocultural Toledo e Barrera-Bassols (2008) nominam o legado de determinado grupo e território em relação à biodiversidade da fauna e da flora; à etnodiversidade, o que inclui a língua, as culturas alimentares, os rituais; à agrodiversidade, incluindo os processos de cultivo, domesticação e variações de plantas e animais.

O pertencimento de si e do “nós” no território é uma complexa construção, que se observa de forma intensamente imbricada. É preciso que as pessoas Anacé se identifiquem individual e coletivamente como indígenas, integrantes de um território mais amplo, na teia enredada entre humanos e não humanos que compartilham comida, sentimentos, cura e memória. São os gestos corporais do dançar, do se alimentar, do curar, compreendidos e articulados coletivamente, que vão gerando mensagens e ações políticas, ativando, na memória, as histórias e ensinamentos daqueles que vieram antes dos atuais Anacé. A contraposição ao projeto capitalista de dominação da vida, em todas as suas formas, se dá pela experiência sensível do conectar-se (a si mesmo, aos outros, à terra, a uma memória partilhada), a partir da dimensão concreta e territorializada do corpo.¹⁶⁶

Compreender essas relações exige-nos, portanto, um esforço no sentido de descolonizar os conceitos hegemônicos de meio ambiente como recurso natural a ser explorado, de território como cenário da intervenção a ser promovida pelos projetos econômicos e de um desenvolvimento como caminho único na direção capitalista de acumulação e pilhagem de recursos. As políticas de existência Anacé, centradas no corpo-território, são também uma proposição por novas epistemes e ontologias. Nesse sentido, recorro a Ailton Krenak (2019, p. 26-27):

Nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar. E está cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta, faz chover. O tipo de humanidade zumbi que estamos sendo convocados a integrar não tolera tanto prazer, tanta fruição de vida. Então, pregam o fim do mundo como uma possibilidade de fazer a gente desistir dos nossos próprios sonhos. E a minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim do mundo.

166 Lorena Cabnal, feminista comunitária e descendente dos povos *maya-k'ixin* e *xinka*, menciona que: “um dos elementos que para nós mulheres é muito importante é falar da recuperação e defesa do território-corpo-terra, porque para nós sem os corpos, ou sobre os corpos e os corpos plurais e, portanto, não só os corpos de mulheres e homens, senão, desde a pluralidade dos corpos, têm sido construídas as múltiplas opressões do sistema patriarcal, do colonialismo, do racismo, da misoginia, da lesbofobia e, então, é sobre os corpos onde habitam todos os efeitos desses sistemas de opressão, mas também é nestes corpos que habita a energia vital para emancipar-nos e também onde radica a energia da rebeldia, da transgressão, das resistências, do erotismo, como energia vital” (tradução minha do espanhol). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6CSiW1wrKil>. Acesso em: 20 dez. 2022.

Quando defendo a necessidade de aprender com os Anacé e suas políticas de existência em face de uma ordem de desenvolvimento que pretende destituir-lhes do território em que repousam seus encantados, suas águas e a força vital que respiram, penso que esse povo, assim como outros povos indígenas no Brasil, é especialista sobre o momento histórico em que vivemos, no qual a Terra cobra a conta do modelo econômico e societário que nos trouxe até a beira da barbárie. Os Anacé estão lidando com acontecimentos fractais há, pelo menos, três séculos, resistindo aos massacres a partir de suas políticas de existência, podendo, desse modo, nos dar pistas para ultrapassarmos nossos próprios acontecimentos fractais, que são, no final das contas, acontecimentos que colocam toda a vida humana, não humana e mais que humana¹⁶⁷ em xeque.

5.1 As retomadas Anacé

Muitas vezes tratadas como termos intercambiáveis, as retomadas e as autodemarcações costumam ocorrer em contextos de longa demora em processos de demarcação oficial (Amado, 2020) e, por vezes, coincidem como atos de resistências a ameaças territoriais e socioambientais iminentes (Martins; Nóbrega, 2019). De acordo com Alarcon (2013, p. 100), “as retomadas de terra consistem em processos de recuperação, pelos indígenas, de áreas por eles tradicionalmente ocupadas e que se encontravam em posse de não índios”. Destacamos que, como categorias que devem ser compreendidas no contexto dos grupos sociais que a exercitam (Tófoli, 2010), tais práticas podem receber outras terminologias, como menciona Tonico Benites (2014), ao falar dos territórios reocupados e recuperados pelos Guarani e Kaiowá, em Mato Grosso do Sul.¹⁶⁸

Essas práticas não são recentes no contexto dos povos indígenas no Brasil (Benites, 2014; Martins; Nóbrega, 2019), sendo uma forma de ação política, no caso do Nordeste brasileiro, que pode ser compreendida quase como epítome

¹⁶⁷ Os mais que humanos são uma categoria de existências que, situadas em um plano interseccionado, não são plenamente humanos ou mesmo não humanos. Nessa classificação, situou os encantados e os seres com agência para produzir ações concretas na vida de humanos.

¹⁶⁸ Benites (2014) utiliza a terminologia nativa de *jaike jevy* para falar das retomadas de terras ou processo de recuperação de quatro *tekoha* na bacia do Rio Iguatemi: Jaguapiré, Potrero Guasu, Ypo'i e Kurusu Amba, todas em Mato Grosso do Sul.

da mobilização indígena (Alarcon, 2013), ou como uma atitude concreta do despertar para os direitos (Amado, 2020), ou mesmo “equivalem a uma ação direta de caráter anticolonial” (Souza, J., 2019, p. 269).

No capítulo anterior, mencionei que os estudos de identificação e delimitação da terra indígena Anacé, iniciados em 2009 pela Funai, não foram concluídos até os dias atuais. A questão territorial Anacé, portanto, não foi resolvida com a criação da Reserva Indígena Taba dos Anacé, em 2018, que abriga apenas parte das famílias indígenas das aldeias de Matões e Bolso. Assim, a demarcação permaneceu em suspenso, até que, em fevereiro de 2018, o Presidente da Funai, em visita aos indígenas, comprometeu-se a reativar o grupo de trabalho (GT) de identificação e delimitação.

Em outubro de 2018, foi publicada portaria instituindo um novo GT, cuja composição foi alterada em 2019. O GT chegou a ir a campo em 2019, não conseguindo retomar os trabalhos no período de 2020 a 2022, em razão do argumento expresso pela Funai da pandemia da covid-19. No contexto de avanço do CIPP e, de outro lado, de morosidade no reconhecimento dos direitos territoriais indígenas, possibilitando o despojo, os Anacé iniciaram um processo de retomada de suas terras.

De 2015 até 2022, os Anacé realizaram dez retomadas,¹⁶⁹ sendo três em uma região conhecida como Salgadinha/Japuara; uma quarta realizada em uma região conhecida como Lagoa do Barro; outra, próximo à aldeia Mangabeira (retomada das Queimadas); duas na Aldeia do Alto do Aratu (retomada do Aratu e Mata do Catolé); uma na Aldeia Parnamirim; além de dois equipamentos públicos que, posteriormente à retomada, foram convertidos em escolas indígenas, sendo um no Tabuleiro Grande (Escola Indígena Municipal de Caucaia Cacique Antônio Ferreira) e outro na Pitombeira (Escola Indígena Estadual Joaquim da Rocha Franco).¹⁷⁰ Todas essas retomadas se inserem no território tradicionalmente ocupado pelo povo indígena Anacé.

Em 2015, foi realizada a primeira retomada. Conforme Climério Anacé, trata-se da retomada da Salgadinha, também conhecida como Japuara, Sede

169 A intensa profusão de novas retomadas entre os Anacé faz esse dado estar sempre desatualizado.

170 A Escola Joaquim da Rocha Franco funcionou, até 2024, como anexo da Escola Direito de Aprender do Povo Anacé, localizada na Reserva Indígena.

ou Aldeia-Mãe, que começou a ser organizada no início daquele ano, até se concretizar no dia 30 de março de 2015. Os motivos que levaram à execução da retomada estavam relacionados, segundo meu interlocutor, à falta de espaços para os indígenas desenvolverem suas atividades e seus projetos:

[...] foram dois meses organizando e planejando ela por um simples motivo: o território Anacé é cercado por grileiros, fazendeiros e posseiros e a maioria do povo tava sem espaço para plantar e já tinha voltado um projeto de um posto de saúde para o nosso território, que não tinha, sabe. E esse posto foi remanejado para outra localidade, para a localidade de Santa Rosa. E a gente conversando com algumas lideranças, foi tomada a decisão que a gente ia fazer uma retomada porque não dava mais pra gente perder um posto de saúde, os projetos, porque não tinha espaço para colocar, né? (Climério Anacé, 2020).¹⁷¹

Os Anacé, especialmente da Japuara, vivem em um território encravado por grandes e médias propriedades de terra: algumas delas resultantes de antigos engenhos de cana e de fazendas de criação de gado; algumas convertidas em loteamentos ou apenas para especulação imobiliária. A entrada dos fazendeiros nunca foi total, porque os indígenas continuaram mantendo pequenos núcleos de resistência, pequenos sítios, ou vivendo, ainda que de forma subalterna, nos seus territórios de ocupação tradicional, trabalhando para os fazendeiros.

Na reportagem publicada no jornal *Porantim*, em 2015, Santana destaca que a ação das pedreiras em morros, considerados morada dos encantados para os indígenas, o fechamento de lagoas, os desmatamentos e a venda indiscriminada de imóveis na terra indígena teriam motivado os Anacé a retomar as terras. Embora a região da Japuara esteja a cerca de 20 quilômetros do centro nevrálgico do CIPP, os Anacé dessa região também sofrem impactos diretos do Complexo, os quais são impulsionados por outros empreendimentos, como rodovias, loteamentos, projetos de agronegócio e de exploração minerária, muitos deles com o objetivo de obter insumos para as indústrias e construções do CIPP. No entanto, Santana traz uma fala do cacique Antônio Ferreira com outras motivações:

“Comecei a luta depois que sonhei que o povo estava de mãos dadas e impedido de passar por uma das dunas que está dentro do nosso território.

171 Climério Anacé, em entrevista realizada em 6 de maio de 2020.

Escrevi um folheto de cordel sobre esse sonho e passei a organizar o povo. Só vamos parar com todo o território nas nossas mãos, sem invasores”, diz o cacique Antônio (Santana, 2015, p. 9).

A citada reportagem menciona, ainda, o relato de uma liderança jovem Anacé, atualmente presidente do Conselho Local de Saúde Indígena e um dos coordenadores do Conselho da Juventude Indígena Anacé (Cojia) e do grupo cultural dos Aimirim:

“Na escola municipal, um professor pegou uma esponja para tirar a pintura corporal de uma criança, alegando que não era de Deus. Essas humilhações, não queremos mais passar. Como jovens, queremos uma escola indígena diferenciada. A diretora não quis colocar os indígenas no censo escolar alegando que aqui não tem índio não”, destaca Welton Rodrigues Anacé. Ironicamente, o nome da escola é uma homenagem ao seu avô, Escola Municipal Raimundo José dos Santos (Santana, 2015, p. 9).

A chegada na primeira retomada não foi tranquila, como, em regra, nunca o é. Embora o planejamento tivesse sido realizado por muitos meses e os indígenas contassem com o apoio dos *encantados*, a Polícia Militar foi acionada por uma moradora da região e parente de Seu Antônio Ferreira, que não concordava com o movimento indígena. O ato dessa senhora é tratado até hoje como uma “traição do sangue indígena”. De acordo com os relatos dos Anacé, a Polícia agiu com bastante truculência, destruindo barracas, derrubando no chão a comida que estava sendo preparada pelos indígenas, tratando mulheres e crianças com violência. Efetuou, ainda, a prisão de três lideranças, todas com mais de 60 anos, dentre elas Seu Antônio, cacique do povo Anacé, Seu Adriano Passarinho (Adriano Damasceno Lima) e Seu Tibúrcio Anacé (José Tibúrcio Moraes). Não havia crime imputado a eles, nem mesmo inquérito ou processo em curso. Nesse sentido, tratava-se de prisão arbitrária ou ilegal.

O coordenador regional da Funai em Fortaleza, na época, foi acionado e conseguiu “soltar” as lideranças após mais de seis horas de detenção. O retorno de Seu Antônio e das demais lideranças à retomada naquela noite fortaleceu a luta e o “espírito de guerreiro” Anacé. A primeira cerca havia sido levantada, a aldeia poderia *relevantar* com a força dos encantados.

A retomada da Salgadinha/Japuara é compreendida pelos Anacé como aquela que possui uma significação peculiar. Foi a partir dela que o território foi se descortinando e, se antes eles tinham que viver em pequenos sítios encravados em um território dominado por fazendeiros, grileiros e posseiros, a retomada lhes permitiu garantir espaço para as mobilizações, para as reuniões e para os rituais, *fazendo a terra aparecer*, na mesma expressão utilizada por Jurema Souza (2019), para falar das retomadas entre os Pataxó Háháhái na Bahia.

Em geral, os Anacé afirmam que o motivo que os move a recuperar terras é a defesa do território e das suas condições de vida. Ter espaço para a agricultura, para realizar seus rituais, para ter educação diferenciada é importante. No entanto, mais que isso, a realização das retomadas está intimamente ligada com a organização indígena. As retomadas podem ser assim percebidas como processos: “[...] porque a retomada faz parte de um pico de organização muito grande, sabe, então, quando acontece uma retomada, o nosso povo se organiza mais, de momentos em momentos” (Climério Anacé, em entrevista realizada em 6 de maio de 2020).

Perguntado sobre a retomada que mais o havia marcado, dentre as que Roberto Anacé¹⁷² acompanhou, ele respondeu:

A primeira retomada, ela marcou muito. Quer dizer, cada retomada ela tem uma simbologia, ela tem algo que marca. E eu vou falar das retomadas que eu frequentei, que eu estive e o que foi que marcou todas elas. Elas não são iguais, né? Vamos tratar a retomada como um local da terra, do planeta, aqui onde eu estou não é igual aonde você está, mas está conectada. A terra é conectada. As plantas, as raízes são conectadas. Existe uma espiritualidade que conecta e passa a conectar tudo isso. [...] Então, as importâncias da retomada é isso. É trazer para o ser humano essa conexão. É mostrar para o ser humano essa conexão. E a coisa que mais marcou na primeira retomada, é uma coisa que não é física, mas é, foi, não chego a dizer o grito, mas foi a expressão de libertação do povo na primeira retomada. Porque até então, o povo vivia em reuniões, em quintais. Em reuniões em casas de pessoas e não tinha um local específico para se reunir, para reconstruir o laço com a terra, e esse momento da primeira retomada foi um bater de asas para se criar uma ideia de que nós podemos avançar e tentar curar as feridas da nossa terra, seja as feridas nas matas, seja as feridas nas agressões. Tentar despoluir aonde nós sempre existimos. Então, essa

172 Roberto Anacé é o atual cacique do povo Anacé, tendo assumido o cacicado após o encantamento do Seu Antônio, em 2019.

primeira retomada teve esse valor e trouxe para os nossos indígenas o que é mais importante para um guerreiro, que é a vontade de lutar, a vontade de viver, né? A vontade e a consciência da união do povo Anacé (Roberto Ytaysaba Anacé, 2020).¹⁷³

Roberto fala que as retomadas asseguram, trazem de volta para o ser humano, a conexão entre si e com a terra, sendo uma “expressão de libertação do povo”. Esse é um dos aprendizados que as retomadas trazem para os Anacé. Em dois momentos, posteriores à realização da retomada de 2015, pudemos acompanhar, por meio de outros interlocutores Anacé, o sentido dessa conexão de que Roberto falava.

Em dezembro de 2021, colhendo relato de uma liderança jovem da Aldeia Parnamirim, que se havia reconhecido indígena recentemente, ele comentou que, em 2016, todas as árvores que constituíam uma mata próxima à lagoa que dá nome à aldeia foram derrubadas pelo maior proprietário de terras e especulador da região, um dos principais antagonistas dos Anacé. Narrando esse episódio, essa liderança, com os olhos marejados, falou:

Foi em 2016. Eu senti uma dor tão grande vendo os cajueiros da minha idade, que cresceram comigo, e os muito mais velhos que eu sendo retirados, e eu olhando pela minha janela sem poder fazer nada. Ainda não me reconhecia como Anacé, senão tinha partido pra cima. Mas tudo tem seu tempo.

A relação dessa liderança Anacé com os cajueiros não é uma relação de sujeito-coisa.¹⁷⁴ Ele não os vê como bens ou recursos, mas como parentes que cresceram juntos, daí se referir a uma dor indizível, que só é compreendida a partir da conexão de que Roberto falava. Contudo, o indígena não pôde fazer

173 Roberto Ytaysaba Anacé, em 1º de maio de 2020.

174 Mais recentemente, em razão da retomada do Parnamirim, a jovem liderança voltou a citar episódios de conexão entre humanos e não humanos: “Ao redor da retomada é cheio de ninho de tetéu. A gente deixou os ninhos lá. Aí, à noite, quando a gente ouve os tetéus gritando e cantando, a gente sabe que tem alguém passando, ou alguém ou alguma raposa”. Os tetéus avisam os Anacé de algum perigo. Em troca, ganham também proteção e a sobra da comida. Há aqui uma relação de reciprocidade em que humanos e não humanos agem em comum para a defesa do território. Por outro lado, o proprietário de terras, antagonista dos Anacé, também tem utilizado “mão de obra” não humana para garantir a manutenção dos seus interesses. De modo a expulsar os indígenas da retomada, tem colocado o gado para destruir e pisotear as plantações indígenas e ameaçar as crianças da retomada. É a natureza posta a trabalhar a serviço do capital, do que nos fala Jason Moore. A diferença entre uma relação e outra é que, no caso Anacé com os tetéus, há uma relação de reciprocidade, equivalência e co-habitação, em que ambos (indígenas e pássaros) são considerados sujeitos. No caso do proprietário e o seu gado, a relação não é de coproteção ou de reciprocidade, mas de eliminação do outro. O gado, instrumento de eliminação do outro, no caso, os indígenas, será, em algum momento, também abatido, permanecendo na sua condição de *res* (coisa).

nada, porque é o “sentir-se Anacé que vai dar coragem, vai ativar o espírito de guerreiro” (Roberto Anacé, em 1º de maio de 2020).

Em março de 2022, Áurea Anacé, liderança das mulheres indígenas, relatou-nos o episódio de aterramento da Lagoa do Cauípe pela Prefeitura Municipal de Caucaia, para obras de urbanização de interesse de grandes empreendimentos turísticos. Os indígenas lá chegaram para tentar barrar os tratores que aterravam a Lagoa, sem sucesso. Sobre esse momento, Áurea nos disse: “Quando eu vi a Lagoa sendo aterrada, eu senti uma dor tão grande que eu nem sei dizer. Parecia que eu tava perdendo um filho. Por que isso, gente? Será que isso não dói no coração deles [dos não indígenas]?”.

A Lagoa do Cauípe, que atravessa diversas localidades indígenas e está inserida no território reivindicado pelos Anacé, dista quase 20 quilômetros da aldeia Japuará. No entanto, a conexão de que Roberto falava fez Áurea sentir que a Lagoa era um parente, um filho que ela estava perdendo com o aterramento. Há uma compreensão mais que ecológica aqui. Nem o humano nem o ecossistema tem centralidade, embora tudo esteja profundamente conectado.

Essa perspectiva nos lembra de uma fala de Ailton Krenak. Para esse pensador indígena, não haveria uma qualidade humana especial que nos faria controlar a natureza, mas antes um tipo de afinidade em que nada nem ninguém tem a palavra final sobre a Terra (Krenak, 2020). Continua:

A ideia dos Krenak sobre a criatura humana é precária. Os seres humanos não tem certificado, podem dar errado. Essa noção de que a humanidade é predestinada é uma bobagem. Nenhum outro animal pensa isso. Os Krenak desconfiam desse destino humano, por isso que a gente se filia ao rio, à pedra, às plantas e a outros seres com quem temos afinidade. É importante saber com quem podemos nos associar, em uma perspectiva existencial mesmo, em vez de ficarmos convencidos de que estamos com a bola toda (Krenak, 2020, p. 41-42).

De acordo com os Anacé, são as retomadas que ativam essa conexão entre tudo e todas as coisas, sendo um aprendizado adquirido com e pela luta. Logo, o sentido de retomada empreendido pelos Anacé ultrapassa o de um mecanismo político utilizado pelos povos indígenas para acelerar os processos

de demarcação de suas terras e o reconhecimento estatal de seus direitos fundiários. As retomadas asseguram condições de possibilidade e um horizonte de luta comum para os indígenas. Representam uma expressão de ativez de se fazer Anacé, de se fazer guerreiro, rompendo o ciclo de destruição das matas e dos próprios indígenas. É a “expressão de libertação” e de cura dos territórios, das matas e das feridas em si mesmos.

Mais do que impulsionar a demarcação pelo Estado, portanto, as retomadas implicam, para os Anacé, reaver uma relação seja com a terra, seja com os encantados, seja com eles mesmos. Do mesmo modo, observou Alarcon (2020, p. 17), entre os Tupinambá na Serra do Padeiro:

[...] quem retorna é a terra – conforme são *libertadas* as porções presas em fazendas, o território mutilado vai recobrando sua integridade. O retorno se desdobra em processos circunscritos, mas conectados: o *retorno dos encantados*, também impactados pelo esbulho; o *retorno dos bichos*, que vêm reaparecendo, após terem ficado escassos, em função da penetração de não indígenas no território; e o *retorno dos parentes* na diáspora, que, mesmo esbulhados e esparramados, mantiveram-se arraigados a seus lugares de origem e à coletividade da qual, de uma forma ou de outra, nunca deixaram de fazer parte.

Nas palavras de Roberto Anacé, em entrevista no dia 1º de maio de 2020:

[...] esse motivo da minha existência nessa década, nesse momento, nessa dimensão é para tentar devolver aos nossos antepassados e aos que estão presentes isso que era nosso e que nos foi tirado. [...] Então, nós enquanto guerreiros, estamos aqui para defender tudo isso. E retomada é um nome simbólico, mas na verdade, é a terra que nos interessa. [...] Nós queremos ver as matas como eram, queremos ter as caças como tínhamos, queremos ver os pássaros que tínhamos, porque muitos dos nossos não vê, não temos o prazer de ver. Então são essas coisas que parecem invisível ao olho do branco, mas são essas coisas, são esses laços que são importantes. O pássaro fica lá na sua árvore, mas a gente sente que a gente tem um laço com ele. A terra tá lá, pode ser cultivada ou não, mas a gente sente que a gente tem um laço com ela. Então, é muito importante a retomada porque a retomada dá esse gosto ao indígena de curar aquele ser que é a Terra. A gente tenta fazer isso. Enquanto eles avançam com imobiliárias, com indústrias, com agronegócio, a gente tenta avançar também para curar aquela terra que foi devastada, que foi sangrada, que foi destruída, que foi tirada. A terra como um ser que tem cabelos, que são as nossas matas, foi tirado esses cabelos e a gente tenta devolver a essa nossa mãe o cabelo dela de volta e, consequentemente, todas as outras coisas que fazem parte desse contexto.

As retomadas não recuperam só terras, portanto. Elas recuperam origens, parentes, encantados, bichos. Na fala de Roberto Anacé, é forte a motivação das retomadas como condição para que os diferentes animais e os encantados voltem a habitar o território e, com eles, a própria memória que volta e se reelabora junto com a terra (Alarcon, 2020).

A segunda retomada, realizada em 2016, teve uma motivação um pouco diferente da primeira. Os Anacé se viram em uma situação de defesa de uma indígena que ficava fazendo a “guarda” de uma das entradas do local, a qual era ameaçada constantemente pelo posseiro. As mulheres cumprem importantes papéis no contexto das retomadas Anacé, seja promovendo, junto com os homens, o ato inicial de entrada no território, seja garantindo a alimentação para todos os indígenas, como também a guarda e a vigília dos locais retomados. No entendimento da relação entre as lutas, as mulheres Anacé têm trazido a reflexão para o movimento de que não dá para defender a Mãe-Terra se se é tolerante com a violência contra as mulheres. Essa, portanto, passou a ser uma questão importante nas reuniões entre os indígenas, motivando a mobilização das mulheres e o debate entre eles sobre a luta contra todas as formas de violência. Áurea Anacé tem um papel destacado nesse tema.

Em julho de 2017 ocorreu a terceira retomada, que, diferentemente das anteriores, não seguiu um rito que começa com intensa pesquisa, planejamento e orientação dos encantados, cujos ensinamentos são dirigidos aos guerreiros e lideranças Anacé. É a encantaria Anacé que informa o melhor local e período para as retomadas serem efetivadas.

Porque, assim, a ideia dos guerreiros e das lideranças Anacé era fazer, mas as coisas não é muitas vezes... É como os encantados quer. A gente entende isso. [...] Mas, nesse contexto, surgiu a entrada de uma terra que era ali na Lagoa do Barro. E nesse mesmo dia que eles estavam cortando para fazer suas barracas, suas coisas, eu passei lá em frente. [...] A gente não parou para perguntar quem era, só passamos e voltamos. Com três dias depois, eles vieram aqui falar com o cacique Antônio porque eles tinham sofrido ameaças. [...] E o cacique Antônio, como guerreiro, ele não negou ajuda. E nós começamos a intensificar nossa presença na Lagoa do Barro e começamos a mapear quem era e quem não era [indígena]. Porque, nesse momento, entra pessoas que não são indígenas, e é preciso separar o trigo

do joio. E a gente começou a mapear as famílias e dizer, e foi uma coisa que afastou muita gente, claro, que não tinham interesse indígena. A gente disse que a terra não é vendável. Pode-se fazer uma distinção, porque, para os Anacé, a terra não é vendável. É tanto que eu perguntei outro dia pros que estavam lá se eles venderiam a mãe deles. Alguns ficaram com a cara meia torta e tal, mas entenderam. [...] Uma coisa importante para nós, a gente retratar isso. Nós Anacé. Pode ser meu irmão, se ele destratar a nossa Mãe-Terra, vendendo ela, ele não pertence mais ao nosso povo. Então, isso é regra. É lei. E dado pelo cacique. Ele cansava de dizer: “Eu não sou corrupto, e ninguém pega no meu braço”. E esse cacique aqui também é do mesmo joio (Roberto Anacé, 1º de maio de 2020).

Pudemos acompanhar a retomada da Lagoa do Barro com mais proximidade, em diálogo com as famílias e apoiando o mapeamento de suas histórias e relações com o território. Nas oportunidades em que estivemos presentes, ainda em 2017, identificamos muitas barracas de lona instaladas, embora nem todas contassem com ocupantes no momento das nossas visitas. Crianças, adultos e animais, especialmente cachorros e galinhas, disputavam nossa atenção. Muitos queriam saber “como era essa história de terra indígena”. A retomada da Lagoa do Barro não era só Anacé. Havia não indígenas interessados no território e “parentes não formados na luta”.¹⁷⁵

A retomada foi motivada pelo cercamento e instalação de placas no local que antes era utilizado pelas famílias para extrativismo, pesca e coleta de frutos. Quando as famílias observaram a instalação de piquetes dividindo o terreno, decidiram retomar, solicitando, depois de terem rompido a cerca, o apoio das lideranças. No entanto, alguns tinham interesse de ficar com uma parte do terreno para depois vender e outros queriam se estabelecer ali, sair do confinamento, do aluguel, da subserviência. Diante disso, era preciso ensinar a lei da aldeia: “a terra é a nossa mãe e não se vende”, conforme defendia cacique Antônio Anacé, falecido em 2019. O ensinamento e a aprendizagem dessa regra são fundamentais para se constituir pessoa Anacé. Pode dividir parentes e famílias: se “destratar a nossa Mãe-Terra vendendo ela, ele não pertence mais ao nosso povo”. Isto lembra a reflexão de Alarcon (2020, p. 17) em torno das retomadas entre os Tupinambá

¹⁷⁵ Ou seja, aqueles que, mesmo sendo parentes consanguíneos do cacique Antônio ou das demais famílias Anacé, não compreendem a dinâmica da luta, não se dispoem a enfrentar juntos os inimigos Anacé. Essa diferenciação é realizada pelos próprios Anacé. Isso significa que nem todo parente é *parente*.

da Serra do Padeiro: “O parentesco, vínculo que orienta a recuperação territorial, é atualizado por ela, podendo ser ativado quando latente ou esgarçado e mesmo rompido. *Os parentes fazem a luta, a luta faz (e desfaz) parentes*”.

A retomada da Lagoa do Barro seguiu, assim, um destino diferente das anteriores. Mesmo contando com o apoio do cacique Antônio e das demais lideranças Anacé, foi questionada judicialmente, tendo a Justiça Estadual determinado a reintegração de posse (processo nº 0063923-67.2017.8.06.0064). Embora a competência para julgar o caso fosse da Justiça Federal, por se tratar de conflito envolvendo direitos coletivos indígenas, a reintegração de posse foi cumprida, de forma violenta, em janeiro de 2018, deixando inúmeras famílias indígenas sem destino.

Tais famílias foram acolhidas pelos Anacé nas retomadas anteriormente realizadas, ampliando a necessidade de uma nova retomada. Foi nesse contexto que os indígenas realizaram a retomada São Sebastião. Não havia espaço para assegurar as moradias, o local de plantio, de reuniões e de rituais. O espaço retomado havia ficado pequeno para a luta, sendo necessário romper mais cercas e *fazer a terra aparecer toda* (Souza, J., 2019). De acordo com Roberto Anacé, em 1º de maio de 2020:

E já a terceira retomada,¹⁷⁶ porque o cacique disse que nós precisávamos ter um local para os nossos rituais, precisávamos ter um local para nós. Como diz alguns estudiosos, a espiritualidade Anacé é pra dentro, então a gente tenta fazer o máximo de segredo possível relacionado a isso. É tanto que o cacique, na terceira retomada, já tinha marcado um canto, a espiritualidade tão grande, o entendimento, já tinha marcado um canto que seria o cemitério do povo Anacé. E esse cemitério ficou lá criado. E o cacique brincando disse que o primeiro velho que fosse dava o nome pro cemitério. E hoje, o nome do cemitério é cemitério do Cacique. E nessa ideia, da terceira retomada, eu acredito que a terceira retomada é uma retomada da espiritualidade.

176 Roberto não havia inicialmente contabilizado a retomada da Lagoa do Barro como uma das retomadas Anacé, preferindo não mencionar essa experiência não exitosa. Apenas quando questionado por mim se compreendia a tentativa de reaver a área da Lagoa do Barro como retomada é que afirmou ter, sim, se tratado de uma retomada, mas não como as outras. Nesse sentido, a indicação numérica aqui se referia à contagem antes desse questionamento. Cronologicamente, portanto, a retomada São Sebastião seria a quarta retomada.

Tanto a primeira retomada, em 2015, quanto a retomada São Sebastião, em 2018, foram momentos de muita tensão vividos pelos Anacé, sobretudo pela reação dos não indígenas que detinham títulos de propriedade sobre os imóveis retomados, os quais mobilizaram a Polícia Militar com o objetivo de expulsar os indígenas. Uma liderança Anacé narrou que a primeira retomada deu experiência para os indígenas suportarem “o tranco” das demais: “Sempre é muito difícil, sempre tem intimidação, sempre a polícia chega pra fazer aquele estrago, aquele destroço, mas a gente aprendeu na experiência mesmo, o que eles podiam e não podiam fazer”. Fazer retomada para os Anacé não é, como visto, uma tarefa tranquila. Para eles, são muitas as dificuldades que aparecem:

As dificuldades que a gente encontra são três, no meu ponto de vista, né? A primeira é a não regularização do nosso território, que nos obriga a fazer a nossa autodemarcação, e com isso vem um complô, um coletivo, um conjunto de negação por parte do Poder Judiciário, até por parte do próprio poder da Funai, até do próprio Ministério Público, DPU, tudo isso. Então essa articulação ela tem que ser construída e muitas das vezes não encontramos nessas organizações pessoas que tenham simpatia, sabe, a própria Funai no seu papel constitucional, de uns 8 anos pra cá, ela não vem exercendo de forma esse papel. [...] O segundo é a nossa organização política, mesmo que muitas das vezes nós mesmos entramos em conflitos sobre a própria retomada, sabe, sobre como organizar ela, como reger ela, mas essa não seria uma grande dificuldade, é mais no âmbito do debate. E a terceira é a violência que a gente sofre por meio de terceiros, que ameaçam, hostilizam, isso tudo (Climério Anacé, em 6 de maio de 2020).

É importante notar, na fala de Climério, que as retomadas não são processos estanques, acabados. Não se trata apenas de “romper a cerca”, mas também de estabelecer uma convivência que não está dada. Os conflitos internos são comuns em torno da organização da retomada, mas é no âmbito do debate, da construção coletiva, do fazer junto, que os Anacé vão dando rumos e fortalecendo sua pedagogia do território, constituindo pessoas e guerreiros para a luta. As retomadas se fazem fazendo, o que nos lembra as lições de Paulo Freire (1997, p. 79): “ninguém caminha sem aprender a caminhar, sem aprender a fazer o caminho caminhando, refazendo e retocando o sonho pelo qual se pôs a caminhar”.

O consenso é um processo bastante delicado de costura cotidiana. Como se luta junto não está dado, se aprende fazendo, mas isso, como Climério mesmo diz: “não seria uma grande dificuldade, é mais no âmbito do debate.” O difícil mesmo é dialogar com os não indígenas e, principalmente, com o Estado, entendido aqui em suas múltiplas instâncias, incluindo o Judiciário e o Legislativo:

A coisa mais difícil nas retomadas é a compreensão do Estado, que ele dita as leis, diz que é para seguir as leis e ele mesmo não segue, como no fato da demarcação, né? Teria que se dar todo o suporte para o estudo da terra indígena e no momento em que a gente tá, você tá vendo, né? Eles tiram todo o suporte. Eles teriam que dar todo o suporte para a terra indígena. Teria que passar por todo o processo, esse estudo, chegar ao momento da desintrusão, isso no prazo de cinco anos. É regra. Tá na Constituição. Então, essa dificuldade que a gente entende é que o próprio Estado não segue a Constituição. O próprio Estado, que cria as constituições, os políticos, eles não seguem. Então, a dificuldade maior é a gente entender que a Constituição punitiva ela só é para nós. Então, quando a gente adentra numa retomada, só vem punição. Nunca vem uma coisa boa, tipo, o reconhecimento da lei: “eles estão certos”. Estão reavendo o que era do povo. Mas isso não é feito. Então, é uma dificuldade muito grande. Um entendimento do Estado para com a nossa existência (Roberto Anacé, em 1º de maio de 2020).

Nas retomadas, o papel do Seu Antônio Anacé era de muito diálogo e mediação. Ele tinha uma centralidade nas questões cotidianas e na gestão da vida nas aldeias, sendo referência na memória e na ciência Anacé. Era a sua palavra a definidora na identificação de famílias como pertencentes ou não ao povo Anacé. Vimos, inúmeras vezes, Seu Antônio tirar do seu próprio sustento, como aposentado, para garantir comida nas retomadas, mantendo a união e a coesão do grupo. Contudo, Seu Antônio Anacé não conseguiu alcançar os trabalhos de campo do GT de identificação e delimitação designado pela Funai em 2019. Em 17 de junho de 2019, o cacique faleceu. Entre os Anacé da Japura, a partida, ou como eles preferem nominar, “o encantamento” do Seu Antônio já era coisa que iria acontecer.

Em 2019, quando do falecimento do cacique Antônio, a retomada São Sebastião ainda enfrentava bastante resistência dos não indígenas, incluindo

boletins de ocorrência, processos judiciais e incursões de equipes armadas para intimidação. No entanto, o desejo do cacique envolvia realizar a autodemarcação¹⁷⁷ do território com seu próprio corpo.

O pai foi plantado, né, não se enterrou, foi plantado na nossa última retomada, que a gente chama aqui de retomada São Sebastião, como um ato de autodemarcação com o próprio corpo, sabe?! Foi um espaço que ele, em vida, delimitou, ele, em vida, escolheu o canto que ele queria descansar, sabe? E isso é algo muito forte dentro do nosso povo, porque isso ajuda a gente a continuar no caminho da luta, no caminho da resistência. Os encantados tem esse importante papel, sabe, de escolher, não escolher o canto, né?, mas fazer a guarda, fazer a defesa das retomadas. Antes da retomada, a gente tem adotado rituais pra fazer. A gente tem feito algumas cerimônias e até mesmo o encantado, ele vem e fala, e dá orientações de como será a retomada, como será não só no dia da retomada, mas como será nos próximos tempos de retomada. Então, os encantados têm esse importante papel porque eles também não podem dizer “vai ser aquela”, não, eles podem orientar como é que acontece, como é que faz, como é que se organiza, sabe? Então, esse importante papel do encantado é a defesa do nosso território junto com a gente, nos orientando (Climério Anacé, 6 de maio de 2020).

Demarcar a terra com o próprio corpo, conectar os indígenas antepassados que morreram na luta com os atuais Anacé pela terra, é algo que, na compreensão dos indígenas, passa tanto pela mediação das retomadas quanto pela mediação dos encantados.

De acordo com Climério Anacé, as retomadas garantem a certeza aos indígenas de que, apesar de tudo, eles têm um canto para ir, para voltar. Desse modo, as retomadas podem trazer de volta, com a terra, os parentes, implicando a reversão da diáspora (Alarcon, 2020) decorrente do processo de expulsão e confinamento de famílias indígenas para a instalação de projetos coloniais estendidos no tempo. Os sentidos Anacé para as retomadas os aproximam dos Guarani e Kaiowá, conforme refletido por Seraguza (2018, p. 227):

Pensar as “retomadas” de terra nesse contexto, levando em consideração a complexidade de sua composição, de que não se trata de recuperar “a terra pela terra”, a proposição cosmopolítica nos mostra “algo de mais

177 Embora *retomada* seja o termo mais corrente entre os Anacé, também encontramos as lideranças afirmando, em algumas oportunidades, que o ato de reaver parcelas do seu território tradicionalmente ocupado era um ato de *autodemarcação*. Desse modo, os termos são cambiáveis entre si, havendo, entretanto, uma prevalência no uso da categoria “retomada”.

importante”, como o que se retoma com isso: a relação com os parentes, o ato de comer junto, a possibilidade de vivenciar acontecimentos, os bons modos de vidas, os cuidados com as pessoas, e principalmente, a relação com as plantas, os animais, que são mediadas pelas divindades; e as próprias relações estabelecidas com essas divindades.

Ao passo que se mobilizam, os Anacé são mobilizados pelos encantados, informados por uma memória acessada na reconstrução das relações e conectados com um fluxo ininterrupto que, segundo eles, está nos nossos corpos e em todos os existentes. A encantaria expressa na luta pela terra vai promovendo uma liga que articula, forma e conforma essa identidade individual e coletiva Anacé.

Seu Antônio foi, ao longo da vida, preparado pelo seu avô e pelos encantados para agir e promover o *relevantar* do povo Anacé. Agora, como encantado, continua a ter coexistência e coetaneidade com os Anacé atuais, tanto que estes realizam anualmente, no dia 17 de junho, a Festa do Encantado, em homenagem ao Seu Antônio. Por diversas ocasiões, vi o poder da agência desse cacique nas definições e estratégias da vida e da luta Anacé, mesmo após o seu falecimento. Especialmente em outubro de 2020, quando os Anacé realizaram a retomada das Queimadas. Após um incêndio muito grave, antecedido de um desmatamento, denunciado pelos indígenas, ambos (incêndio e desmatamento) provocados pelo suposto proprietário do imóvel, os Anacé resolveram retomar esse território, próximo à aldeia da Mangabeira. “O pai não deixaria essa mata pegar fogo, não”, comentou Roberto Anacé. A confiança de que o ato de retomar tinha o aval e a concordância do Seu Antônio, agora encantado, mobilizou os indígenas para ampliar suas áreas retomadas, mesmo em um contexto de pandemia da covid-19. As matas, como morada das histórias dos Anacé e dos encantados, não podiam ser destruídas daquele jeito.

Assim como as demais, a retomada das Queimadas também está *sub judice*, sendo questionada em processo de reintegração de posse que tramitou, inicialmente, perante a Justiça estadual (processo nº 0054779-64.2020.8.06.0064), a despeito de tratar-se de conflito sob direitos territoriais indígenas. O destino da retomada das Queimadas não está dado, assim como o das demais retomadas empreendidas pelos Anacé também não está. Todavia há

um caminho que já foi trilhado e ele é sem volta: o aprendizado Anacé não só de fazer retomadas, mas de se perceberem indígenas, guerreiros curadores das matas e articuladores das encantarias.

As retomadas geram um senso de pertencimento: algo além de si mesmo, que se conecta com uma memória ancestral. Revelam o poder dos encontros e a potência das lutas coletivas, as quais o sistema colonial e capitalista separou. As separações e individualizações são postas em xeque, porque “é uma luta que só se luta junto” (Climério Anacé, em 6 de junho de 2020). Desse modo, geram uma consciência crítica para dentro do movimento indígena Anacé, mas também para fora, em um processo incessante e inacabado de reconstrução coletiva de si nos territórios.

Na pedagogia das retomadas Anacé, podemos perceber que não só modos de vida e compreensões de mundo são postos em confronto com o modelo ocidental capitalista. Os indígenas não estão preocupados somente em expor o conflito existente entre suas formas de se relacionar com o território e as formas capitalistas de exploração e despojo. Estão preocupados em recuperar os laços, em “fazer guerreiros”, em constituir pessoas Anacé dispostas à luta. Fazem isso sem dizer que efetivamente o estão fazendo, porque o mundo não é organizado em caixinhas apartadas: aqui é território, aqui é meio ambiente, aqui é educação. O mundo Anacé é complexo e profundamente inter-relacionado.

No trabalho curativo da mata empreendido por eles nas retomadas, em março de 2022, os Anacé receberam a visita de um tamanduá-mirim, que há anos não aparecia mais no território profundamente impactado pelos empreendimentos. A presença ilustre significou para os Anacé a confirmação de que a luta precisava seguir. Pessoas, memórias, lugares estavam voltando, e com eles os não humanos.

Foto 2 – Conexões da encantaria.



Fonte: acervo da autora [s.d].¹⁷⁸

5.2 As práticas de cura – a *mezinha* Anacé¹⁷⁹

Em agosto de 2010, Sérgio Brissac e eu apresentamos um *paper*, na 27ª Reunião Anual de Antropologia, realizada em Belém do Pará, intitulado “Benzedeiras Anacé: a relevância dos ritos de cura na emergência étnica de um povo indígena no Ceará”. Nesse texto, buscávamos descrever a multiplicidade de benzedeiros, curadores, *mezinheiros* e outros especialistas em medicina tradicional,

178 Foto da mão de uma indígena sobre a foto de Seu Antônio Anacé, por Iago Barreto, durante a Festa do Encantado, em 17 de junho de 2022 (foto minha).

179 No trabalho que venho desenvolvendo junto aos povos indígenas desde 2006, não só no Ceará, é comum a presença de curadores, benzedores, pajés, responsáveis por tratar de múltiplos males do corpo e da alma/espírito. No entanto, o termo *mezinha* eu só tinha ouvido nos Anacé. Mais recentemente, investigando outras experiências do culto a São Gonçalo, o qual mencionarei adiante, deparei-me com a “*meisinha*” entre os quilombolas da Serra do Evaristo, em Baturité-Ceará. Na obra sobre o quilombo, organizada por Braga (2021), há a seguinte passagem: “Dona Ester, ao ser entrevistada, menciona que, para cada uma dessas situações [de enfermidades], ela tinha as ‘*meisinhas*’ certas: chá de erva-doce; água com açúcar; café ‘amargoso’ com dois caroços de pimenta; leite de gergelim com erva-doce; óleo canforado; compressas quentes; dentre outros. Acima das ‘*meisinhas*’ estava a fé que acreditava poder ajudar a gestante na hora do parto [...] O ofício simultâneo de rezadeira dava à parteira o poder de afastar o mal; quer se manifestasse em forma de doença (mau olhar, quebranto, erisipela, cobreiro, íngua, dentre outros) ou outros ‘danos variados’ (morte súbita de um animal, perda de lavoura, solução de conflitos familiares etc.)” (Braga *et al.*, 2021, p. 109-110). Destaques no original. Pela descrição da *meisinha* entre os quilombolas do Evaristo percebo a estreita semelhança com a *mezinha* entre os Anacé, o que indicaria uma agenda interessante de pesquisa comparada. Como apresentei em trabalho anterior com Brissac (2010, p. 7), a *mezinha* designa, de acordo com o Novo Dicionário da Língua Portuguesa, de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, o sinônimo para curandeiro, aquele que faz ou aplica *mezinhas*. Já segundo o Dicionário Etimológico de Antônio Geraldo da Cunha, o vocábulo *mezinha* significa qualquer remédio caseiro, tendo surgido no século XIV como uma variação popular do termo medicina.

focando nas mulheres curadoras Anacé e no seu amplo conhecimento das plantas da região, que tratam diversos tipos de perturbação, visando tirar doenças do corpo e aliviar dores de diferentes espécies. A *mezinha* é uma prática com estreita conexão ecológica com o território, já que as mulheres sabem onde estão, nas matas da região, as plantas que usam para seus remédios; sabem os usos de cada planta, nominando-as e reconhecendo-as; sabem, ainda, os ciclos vitais dessas plantas e suas conexões com tempos de chuva e de sol, com as fases da lua etc.

A presença desses curadores já tinha sido apresentada pelos Anacé à Brissac durante o trabalho que realizou com Schettino e Meireles, o qual deu origem ao Parecer Técnico nº 01/2009. Na pesquisa realizada pelos autores (Meireles; Brissac; Schettino, 2012), entrevistaram um indígena chamado José Paulino, de Matões, o qual, na época, tinha cerca de 80 anos. Narrando o conhecimento do seu pai, Luís Paulino, sobre plantas medicinais, Seu José Paulino conta para Meireles, Brissac e Schettino (2012, p. 127-128):

O senhor acredita que ele nunca foi pra um médico? Não, morreu de uma hora pra outra. Ele tirava raiz da mata, quando tava com febre, tirava umas raiz de angélica, fazia um chá, é o que ele bebia. Bebia e, pronto, ficava bonzinho, bebia cabeça de nego... Quando ele pegava aí umas perebas de andar nos espinhos, quando dava fé, ele tava com umas rolinhas dentro d'água, uma coisinha n'água assim, ele bebia... Nunca se ouviu falar: “Luís Paulino foi pro médico”, “Luís Paulino prostrou-se”... Ele morreu com oitenta e quatro anos. A cabeça de nego é meia branca, amargosa, igual a mucumã, pra curuba, pra essas feridas... Mas tem que ter resguardo: toma ela, mas não vai pro sol quente, não come doce. E a batata de purga, pra fastio – pode ser um cachorro, um cavalo, uma rês... se alguém tiver ruim pra comer, é só dar a batata de purga, com dois dias tá comendo tudo. Meu pai só usava remédio de planta. Batata de purga mamãe fazia a goma bem branquinha. A cabeça de nego você vê de longe nos matos. A batata de purga no mês de julho em diante é fulorada e bagiado (Luís Paulino, 2009).¹⁸⁰

A entrevista narra o conhecimento do pai do Seu Luís Paulino, que foi repassado ao filho, de práticas de cura que envolvem desde uma autocura, fazer remédio para si, até curas que se dirigiam ao núcleo familiar, feitas pela sua mãe. Os remédios feitos a partir das plantas não podem ser tomados de qualquer jeito: é preciso haver resguardo, e cada planta tem sua finalidade curativa, assim como tem seu tempo para florescer e *bagiar*, ou seja, constituir sementes, fazer frutos.

180 Em entrevista concedida em 21 de janeiro de 2009 a Meireles, Brissac e Schettino (2012, p. 127-128).

Dentro do universo dos curadores Anacé, há outras camadas que envolvem não só o trato com as plantas, mas também a incorporação dos caboclos, da “corrente de índios”. Ainda citando a entrevista de Luís Paulino concedida a Brissac, Meireles e Schettino, o indígena narra essas outras modalidades de curadores:

Tinha um bocado de curador: tinha o velho Zé Ferreira e o filho Juvenal, que moravam no Rimualdo. Tinha a Tia Joana, tinha o Adelino, tinha o Manuel Balbino, o Antônio Cândido, na Baixa das Carnaúbas. Tinha a Maria Milagres, no Gregório. Eles cantavam, chamavam os caboclos. E todo caboclo tem o nome dele. Com a Tia Joana Simão a gente trabalhava até de madrugada. Nesse negócio tem é corrente de índios. Quando eles baixam, já dizem de onde vêm (Luís Paulino, 2009).¹⁸¹

Diante desse contexto anterior, Brissac e eu decidimos aprofundar a compreensão dos curadores Anacé e da importância dos ritos de cura, ao que chamamos “emergência étnica de um povo indígena” no Ceará, dando maior destaque ao papel desempenhado pelas mulheres indígenas. O *paper* foi escrito em um momento de muito tensionamento para as lideranças Anacé, razão pela qual, na época, adotamos os pseudônimos de Pedro, para Júnior Anacé, e Dona Antônia, para designar a mãe de Júnior, a *mezinheira* Valdelice Anacé. Como não podíamos correr o risco de nominá-los ou de possibilitar o seu reconhecimento, o trabalho acadêmico centrou-se na vida de Dona Maria Milagres,¹⁸² uma curadora Anacé reconhecida por seus múltiplos dons.

O *paper* traz um trecho da entrevista que fizemos, em 30 de maio de 2010, com Júnior Anacé, sob o pseudônimo de Pedro, após ser questionado sobre o trabalho dos *mezinheiros*:

O que é *mezinheiro* pra gente aqui? Existe o *mezinheiro* da cura espiritual, que trabalha com os encantados, como a Tia Maria Milagres, que daqui a pouco o Aristides pode falar um pouco sobre como era a cura que ela fazia. Existe o *mezinheiro* que trabalha com as plantas medicinais e existe o *mezinheiro* que trabalha com os ramos de algumas plantas medicinais. [...] Tem muita gente aqui: tem o Biágua, tem a Tia Maria José, que trabalha

181 Em entrevista concedida em 21 de janeiro de 2009 a Meireles, Brissac e Schettino (2012, p. 127-128).

182 Maria Gonçalves de Araújo, mais conhecida como Maria Milagres, nasceu em 1933 e faleceu em 2007. Suas histórias são relatadas por diversos indígenas Anacé, que reconhecem a sua grande referência nos trabalhos de curas físicas e espirituais. Quem nos apresentou ao seu universo de cura foi, além de Júnior Anacé e de Dona Valdelice, o filho de Dona Maria, Aristides Anacé.

com o ramo, na linha espiritual da pajelança. [...] O pessoal mais fanático da Igreja Católica e de Igreja Evangélica costuma chamar aqueles curandeiros que trabalham com os encantados, com os espíritos de luz – que são os pajés curador –, de macumbeiro, assim justamente discriminando. [...] Os benzedor são os curandeiros, os curador, ou rezador. Antigamente, eles eram mais os parteiros, aquelas pessoas que faziam parto. Por exemplo, a minha bisavó foi a maior parteira dessa região. Pegou muita gente aqui. [...] Acho que até a Tia Maria Milagres foi parteira e benzedeira. [...] Devido àquela dor tá muito intensa na mulher que tava entrando em trabalho de parto, tinha os cachimbeiro, que é aqueles que fazem a defumação no momento da dor com a alfazema do cachimbo. Então, essa também é *mezinheira*, ela é curandeira, ela é benzedeira, que é a parteira-cachimbeira (Pedro/Júnior Anacé, 2010).¹⁸³

O universo de cura Anacé é tão amplo quanto a multiplicidade de léxico existente entre os indígenas para designar essas práticas: curandeira, benzedeira, parteira, parteira-cachimbeira, *mezinheira*, “*mezinheiro* da cura espiritual”, “*mezinheiro* do ramo das plantas medicinais”, curador, rezador, “que trabalha com a pajelança”... Mais do que estabelecer limites e fronteiras estanques entre uma categoria e outra, visto que uma *mezinheira* pode ser rezadora, parteira, parteira-cachimbeira, passeando entre essas múltiplas funções e ofícios de cura, os Anacé afirmam a centralidade dessas práticas nas suas vivências concretas.

A fala de Pedro/Júnior Anacé enumera, ainda, uma categoria de acusação atribuída aos indígenas pelos não indígenas, a de *macumbeiro*, um estigma comum a religiões não cristãs, que foi utilizado, inclusive, na reportagem da revista *Veja* citada no capítulo anterior, em que os Anacé foram nominados de “macumbeiros de cocar”.

Tive oportunidade de entrevistar novamente Júnior Anacé, para a tese, em 18 de janeiro de 2023, quase 13 anos depois da entrevista que realizei com Brissac para a construção do *paper* das benzedeiças. Na nova entrevista, realizada na sua casa na Reserva Indígena Taba dos Anacé, Júnior não só repetiu a multiplicidade lexical designadora dos diferentes ofícios de cura entre os indígenas, como detalhou algumas dessas funções. Colaciono parte dessa entrevista:

Júnior: Mãe Firmina era mãe do meu avô, Zé Freire. Ela era vó da tia Maria ali, né?, vó do meu pai. Então ela era Mãe Firmina, conhecida por toda a região lá como parteira cachimbeira. Porque ela fazia a defumação

183 Em entrevista concedida em 30 de maio de 2010 a Brissac e Nóbrega (2010, p. 7-8).

do cachimbo para poder ajudar a aliviar, fazia a aromatização do espaço, do ambiente para poder a mulher ficar naquele processo de trabalho de parto, né? Então, ela pegou muitas, muitas crianças naquela época, como parteira. Depois veio a filha dela, a tia Maria Freire. A tia Maria Freire ficou... depois que minha bisavó faleceu, ficou minha tia, que era filha dela. Tia Maria Freire ficou como parteira e pegou o pai da Regineide ali, o João Adalberto, o João Adalberto foi pegue e os filhos dele foram pegue pela tia Maria Freire.

Luciana: Mas ela era também cachimbeira ou não, era só parteira?

Júnior: Não! Era só parteira. Ela sabia fazer muito da medicina tradicional e quem ajudava ela nesses trabalhos de parto, tipo como auxiliar, era minha mãe [Dona Valdelice]. Então, por isso que minha mãe aprendeu muito com ela, porque tanto a minha mãe auxiliava a Mãe Firmina, como auxiliava a tia Maria Freire, entendeu? E ela acabou que se tornou essa pessoa de referência, né?!

Luciana: Entendi. [...] Na tua infância, tinha muito dessas figuras, assim, de curador, *mezinheiro*, parteiro cachimbeiro?

Júnior: Tinha! O Tio Adelino, Adelino Freire, que é o pai do Sr. Antônio Adelino Freire, ele era Pajé. Ele era pajé denominado pelos encantados. Que o sucessor dele era para ser o Sr. Antônio Adelino, mas Sr. Antônio Adelino não quis assumir. Então, o pai do Sr. Antônio Adelino era um pajé, benzedor, rezador, cachimbeiro, *mezinheiro*, era um pajé nato mesmo, da natureza, inclusive, no dia que ele morreu, ele disse: “hoje, gente, se preparem porque eu não vou passar de hoje”, ele chegou e avisou para a família. [...] Foi dito e feito. Ele sabia de muitas coisas. Ele sabia de orações, de, de... Sim, e aí tinha o pai do Biágua, né?! Manoel Ribeiro, que foi um dos mestres da dança de São Gonçalo, com o irmão dele Mario Ribeiro, o pai do Biágua, tanto o pai do Biágua, como o pai do Sr. Antônio Adelino, eles sabiam uma reza de apagar fogo, se pegasse fogo no canavial, eles apagavam com uma cuia d’água. Faziam a oração e com a cuia d’água apagavam aquele fogo mais medonho do mundo. Outra coisa que eles sabiam era a oração que a pessoa se escondia detrás de uma estaca. O inimigo passava e não via ele. Entendeu? Ele sabia esse tipo de oração, que aí é mistério da espiritualidade deles, eu não sei como é que funciona isso, não. As pessoas ficavam encantadas e não conseguia ver, né? Então, figura extraordinária mesmo!

Luciana: Qual era essa diferença, Júnior, entre rezador, *mezinheiro*, curador? Porque são vários nomes, é a mesma coisa ou tem diferença?

Júnior: Pronto! Não! *Mezinheiro* é um conjunto, como diz o ditado: o conjunto da ópera, né? *Mezinheiro* é aquela pessoa que trabalha com *mezinha*. De fazer o lambedor, fazer a garrafada, fazer o mel, fazer um chá, fazer um óleo, esse é o *mezinheiro*. O rezador é aquele que reza e não benze, tipo: reza só com a mão sobre a cabeça ou então reza benzendo a pessoa,

sem, sem, sem fazer gesto [...]. A pessoa que tá com a arca caída, vai lá e a pessoa reza para a pessoa melhorar daquela dor no peito, né?! Quando tá com as arcas caídas. Já o benzedor é aquele que reza com um galho ou então fazendo sempre um sinal. Esse é o benzedor, aquele que pega um galho, digamos, de pinhão roxo, pega um galho de uma planta, tipo a manjerioba e faz... a benze, né? Benze de mal olhado, de quebrante, de... de outras rezas, né? [...] benze com o galho de planta, esse é o benzedor. Existe aquele que trabalha com a pajelança, que trabalha com os encantados, ele se transforma, ele não é ele, ele recebe é... os espíritos, recebe os encantados no seu corpo e entra em transe. Quem faz aquelas, aquelas, aqueles trabalhos é o espírito, é a pessoa que tá encarnada, incorporada naquela pessoa que é usada, que tem o dom para acontecer aquilo ali. Não é qualquer pessoa que faz, que consegue, né? Por exemplo, existe muito na umbanda, né? Na umbanda existe muito! No meio dos povos indígenas, tem pessoas que não é umbandista e que recebe as entidades, entende? E nem é espírito, nem é umbandista, mas é um indígena que recebe o... a entidade. Uma entidade indígena, pode ser. Que tem, por exemplo, o pai do Sr. Antônio Adelino era um. O pai do Biágua era outro. Eles não eram umbandistas, eles eram, é... pajé, né?, que recebiam as entidades. E a mãe do cumpade Aristides, esqueci de falar, a Tia Maria Milagre. Figura extraordinária, Tia Maria Milagre, ela fazia a cura. Já a Tia Maria Milagre tanto era pajé como era umbandista, ela também trabalhava com umbanda, ela era uma pessoa de força mesmo. Ela fez uma cura em mim. Eu passei por um processo muito difícil, né?, que foi um problema no coração, que, na verdade, não foi o coração, foi uma, uma... como é que chama? Uma... Uma demanda, né?, que jogaram para cima do meu pai e assim quando a gente tá de corpo fechado, protegido espiritualmente, não pega, essas coisas não pega naquela pessoa, mas quem tá desprotegido e for mais próximo daquela pessoa que jogaram, acaba que recebe, né? No caso, o meu pai é... recebeu uma demanda é... aliás jogaram uma demanda para ele que não pegou nele, pegou em mim. Então, eu quase morro do coração, sem sentir nada no coração. Eu ia para todos os médicos e eles diziam que aparentemente não tem como fechar diagnóstico, mas é sopro no coração. Fazia os exames e não dava nada. [...] E ela [Tia Maria Milagre] fez as orações, inclusive, ela fez uma... tirou de mim como se fosse uma, uns, uma... como é que chama? Uns pedaços de ferro! Encravado em mim! Ela mostrou dentro de um, dentro de um... tirou da bolsa e colocou dentro de um, de um... duma peça lá, eu não lembro se era de ferro ou se era de, de, de coité, eu não lembro! Mas eu sei que ela tirou e na primeira vez que ela tirou, eu desmaiei! A dor era tão grande que eu desmaiei, eu não aguentei e, aí, ela tirou [...]. Ela mostrou e depois deu para o encantado levar. Levou... eu não consigo entender isso. Na segunda vez que ela fez, eu lembro! Eu consegui! Só que não era tão próximo ao coração, era mais embaixo, mas as duas estavam me alfinetando, as duas estavam me matando, né? E, aí, graças a Deus, depois disso, que ela mandou eu fazer uma oração, para as ondas do mar sagrado e tal... daquele dia para cá, ela disse: “você não vai

mais sentir nada!” e, graças a Deus, eu não senti mesmo, não! Então, a Tia Maria Milagre é uma pajé, curandeira de força grande!

O relato de Júnior Anacé exemplifica, a partir de situações vividas por ele, o trabalho dos curadores Anacé que trabalham com as entidades indígenas. Tanto o pai de Seu Antônio Adelino quanto o do Biágua, citados por Júnior, eram pajés de muita força, com “mistério da espiritualidade”, para fazer apagar fogo em canavial usando apenas uma cuia de água, ou mesmo, para esconder uma pessoa dos seus inimigos. Mas, entre todos os curadores indígenas, Júnior dá destaque ao trabalho de Dona Maria Milagres, “pajé, curandeira de força grande”, capaz de tirar demandas e de curar aquelas pessoas que estão acometidas por males não detectáveis pela medicina ocidental.

Brissac e eu escrevemos, em 2010, sobre os poderes de Dona Maria Milagres e sua história de vida, sem, contudo, aprofundarmos as reflexões sobre os ofícios de uma importante *mezinheira* Anacé, Dona Valdelice. Na atualidade, de algum modo superada a fase mais crítica de perseguições e ameaças aos indígenas que se encontram na Reserva, gostaria de fazer jus principalmente a Dona Valdelice, mais conhecida como Dona Valda,¹⁸⁴ mãe de Júnior Anacé. Nesse sentido, focarei na trajetória, na história de vida e nos trabalhos dessa *mezinheira*.¹⁸⁵

Em 2010, narramos (Brissac; Nóbrega, 2010) o vasto conhecimento de Dona Antônia, pseudônimo de Dona Valdelice, sobre as plantas medicinais e o processo de fabricação dos chás, lambedores, óleos, que se inicia desde o momento da ida para a mata. Entrevistei novamente essa importante *mezinheira* do povo Anacé em 25 de abril de 2022, na sua casa, já na Reserva Indígena Taba

184 Dona Valdelice completou 70 anos em 13 de outubro de 2024.

185 Seu Antônio Adelino, mestre da dança do São Gonçalo, sobre a qual falarei mais adiante, mencionou o seguinte sobre os curadores Anacé e o trabalho de Dona Valdelice: “O finado João Freire, ele era rezador, como o meu bisavô, meu avô, perdão, pai do meu pai era rezador também. Nessa época, existia rezador, curandeiro, mezinheiro, como hoje é difícil. Mas como Deus é bom e São Gonçalo mostra que ainda existe gente que tem uma força dada por Deus, determinada por Deus, que gosta de ajudar o povo, curar, fazer *mezinha* para o povo. Chama-se Valdelice, minha gente! Eu peço uma salva de palmas pra essa mulher! Gente, quer queira, quer não, essa mulher aí é a nossa rainha. Na primeira aldeia que existiu no mundo, existia a rainha da Aldeia, curandeira, *mezinheira*, orientadeira, conselheira... Aí, foi vindo de lá pra cá, de geração pra geração e foi passando, o pessoal deixando os outros levar, aonde hoje tem muita gente que não sabe se benzer. E daí que Deus mandou essa mulher. Ela não entrega o livro dela pra ninguém. Ela tem um livro de sabedoria na memória dela. Ela não entrega pra ninguém. Ela não entrega o livro da sabedoria da cura que ela faz pro povo, das *mezinhas* que ela faz. [...] Quer ver todo mundo sadio, todo mundo feliz. E ela tem as mente dela intocada, como muitos e muitos aqui dentro da nossa aldeia, tem muita gente de coisas intocada na memória, na mente, que eles não abre esse livro pra ninguém. Eu aconselho que não abra pra todo mundo, que não é o tempo” (Seu Antônio Adelino na vivência sobre a dança do São Gonçalo realizada em sua casa na Reserva Indígena Taba dos Anacé, em 9 de outubro de 2021).

dos Anacé e, em 21 de janeiro de 2023, participei de uma vivência que Dona Valda realizou sobre práticas de cura, aberta para indígenas e não indígenas.

Apesar de ter aprendido a lidar com as ervas em Matões, quando já adulta, Dona Valda disse que ouviu a primeira vez o termo *mezinha* da sua mãe:

Luciana: Deixa eu lhe perguntar. Onde foi a primeira vez que a senhora ouviu esse nome: *mezinheira*?

Dona Valda: A primeira vez? Não, isso aqui me trouxe da minha mãe. Que a minha mãe ela tinha tido, o quê?, três filho, três filha mulher, quando foi na quarta, foi, na quarta, ela só vivia sentindo assim umas perturbação, umas perturbação. Quando foi lá, que nós chegemos aqui em Caucaia, eu tinha o quê? Tinha 6 anos. Quando foi uma noite, eu me acordei pelo meu pai dizendo assim: “Não se *alevanta* ninguém!”. [...] Aí, eu fui e respondi: “Por que, pai?”. Aí, ele foi e disse: “Não. Tá tendo uma coisa diferente aqui”. Que era a minha mãe que tinha desenvolvido, que ela era espírita. Pela primeira vez.

Luciana: Depois da quarta filha?

Dona Valda: Sim. Aí, ela desenvolveu. Ela era espírita. Tanto ela rezava quanto ela curava. Não era macumbeira, porque tem o macumbeiro e tem o espiritismo, né? Ela era o espiritismo. Ela rezava, ela fazia os remédio, né? Medicinal, tradicional. Fazia os benzimento. [...] Ela curou muita gente de Caucaia. Ela curou gente até do Itapajé. Ia gente amarrado, que nem louco, lá pra casa do meu pai. Eu menina. E eu via tudo aquilo. Aí, sempre ela dizia: “João, tem uma das menina que vai ter o meu dom. Não sei de que, mas tem”. E eu acredito que foi eu, pra mim saber fazer as coisa. E tudo dá certo! Agora, com aquela medicina tradicional, mas sempre com aquele dom de cura, de cura. Só eu e as planta. Só eu e as planta. E tudo que eu vou fazer tem que ser sozinha. E parece que, no dia que eu vou fazer, não tem ninguém comigo e nem chega ninguém. É um encanto. [...] É ciência. Eu tenho isso que é. É muito, muito, muito. E pra mim entender aquilo que vai dar certo, que combina pra aquilo que eu tô fazendo, que vai curar, que vai resolver. Que num chega momento algum uma pessoa que diz assim: “Vixe, num deu certo, deu errado!”. Não, não. Aqui dentro mesmo [na Reserva Tabá dos Anacé] tem criança que foi praticamente feito através das minhas garrafada, porque fez tratamento e não resolveu. E eu fiz as garrafada e entreguei e lá deu certo, que era o sonho da vida [ter filho].¹⁸⁶

Dona Valdelice herdou o dom de sua mãe de curar pessoas através das rezas, dos benzimentos e dos remédios tradicionais. Mas no seu trabalho de *mezinheira*, Dona Valda diz que precisa estar sozinha, só ela e as plantas, para

186 Entrevista em 25 de abril de 2022.

que o encanto funcione. Dentre as curas que já realizou, deu destaque às garrafadas “para fazer criança”.

A primeira experiência de Dona Valdelice envolveu a autocura. Os encantados avisaram-na de um trabalho que havia sido feito para atingi-la e articularam os acontecimentos para que uma pessoa que estava cortando lenha na mata encontrasse o objeto e lhe entregasse, possibilitando assim que ela o destruísse. Só a partir daí, Dona Valda, que só vivia doente, ficou curada.

Além do contato com os encantados, que Dona Valda chama de astros ou espíritos de luz, a *mezinheira* Anacé é uma mestra no trabalho com as plantas medicinais. A relação que estabelece com essas plantas usadas para os chás, as garradafas, os lambedores e os óleos é de troca e de diálogo. Mas é necessário estar sozinha e concentrada para também ouvir os espíritos de luz, os encantados. Cito trecho da entrevista que realizei com ela em abril de 2022:

Dona Valda: Na hora que eu vou tirar [coletar as plantas], eu converso, eu chamo que eles são lindo, eles são muito gratificantes, eles tão aqui pra curar mesmo... E é muito bom!

Luciana: E tem alguma oração que a senhora faz quando vai?

Dona Valda: Sim. Tem, tem. Tem porque no próprio instante que eu tenho que me *alevantar* e tenho que fazer minhas oração, né? E tenho que pedir que Ele [Deus] me dê o dom e a sabedoria de fazer aquele medicamento tradicional que cure, que traga grande sucesso naquele momento. E que as pessoas tá tomando, eles fique bom. Que eles tenha saúde, muita saúde, né? Porque, às vezes, a gente toma um remédio e ele não é tão bom o quanto a medicina tradicional é. Porque quando a gente fala em Deus, ah, não tem coisa melhor! E os espírito de luz! Os encantado. Tem dias aqui, é porque eu não gosto de conversar não... Tem dias aqui que eu vejo as pessoas falar comigo. Eu vejo. Às vezes, eu até que respondo, né? Aí, eu fico aqui: “Valha-me Deus, essa pessoa não existe!”. Mas é... é algumas informação. É o dom. O dom de Deus. O dom da sabedoria.

Luciana: A senhora recebe assim? Ou em sonho?

Dona Valda: Não, às vezes, eu tô lavando louça. Às vezes, eu tô no pé do fogão. Eu vejo, eu ouço, aí eu paro e me sento... Aí, fico. Aí, eu só faço dizer: “Ô, senhor, muito obrigado, viu?”. Aquilo ali são mensagens de Deus e deles [os encantados]. Que eles pode... Eles não tão vivo, mas o espírito tá! Ele tá aqui no meio de nós, ouvindo tudo isso. E são eles que passam toda essas mensagem, que é força. É muita força, viu? É muita força e não é todo mundo que tem esse direito. Um-hum. De jeito nenhum. Por isso é que eu acho bom tá só. Porque eu tando só, eu tô bem. Não tem nada

pra me atrapalhar. Porque tem momentos que eu preciso rezar, né? Porque tem muitos [...] muitos pensamentos negativo aqui dentro. Dentro dessa Reserva tem e não é fácil!

Explicando a diferença entre a *mezinha* e outras práticas de cura Anacé, Dona Valda falou:

[...] a *mezinha* ela é quase que nem espírita, porque quando a gente busca planta pra fazer pras pessoas, ele vem através da espiritualidade e vem também das rezas, né? Vem também das rezas. Isso aí também é muito importante. Que são a parte de cura através das planta, através da natureza. E o macumbeiro não. O macumbeiro vem através aqueles antepassado que se acosta, que eles vêm e baixa naquela pessoa que desenvolveu. Eles chamam o macumbeiro mesmo, né? Agora, o espírita, o espírita não, ele vem bem leve, ele vem com calma, ele vem pra cura, são os mensageiros, né? São os mensageiros. Eles vêm naquela delicadeza que a gente acha que não é nada.

Pelo relato, a *mezinheira* procura aproximar seu ofício da dimensão “espírita”, por envolver os encantados de luz e as rezas, distanciando-se da categoria de acusação e de estigmatização do “macumbeiro”, que envolveria receber os antepassados “que se acosta(m)”. Enquanto o espírito viria (baixaria) leve, para cura, na delicadeza, para Dona Valda, na macumba, as entidades baixariam de forma mais intensa e vigorosa, assumindo a consciência e o corpo do curador. A aproximação da *mezinha* a uma religião menos estigmatizada como o espiritismo e, por outro lado, seu distanciamento da macumba, ao menos discursivamente, guarda relação com a memória recente do processo de perseguição que os Anacé viveram quando decidiram se assumir como indígenas.

Para uma *mezinheira* como Dona Valda, o período da pandemia da covid-19 foi bastante difícil, por se tratar de uma doença nova e muito perigosa.¹⁸⁷ No entanto, seus conhecimentos com plantas medicinais foram requisitados para auxiliar na cura:

[...] no período dessa doença tão perigosa, né, que eu não gosto nem de falar o nome, ele trouxe muita coisa negativa, que foi uma doença muito perigosa, e outra coisa, ninguém podia nem sentar pra conversar.

187 Durante a pandemia da covid-19, os indígenas da Reserva Tabá dos Anacé adotaram uma série de prescrições e cuidados, além do uso dos chás e lambedores de Dona Valda, para evitar a propagação do vírus e o adoecimento, especialmente, dos mais idosos. Nesse contexto, houve o falecimento de apenas um indígena por covid-19 no território, o qual tinha comorbidades.

Qual seria o problema que era tão grave que se tinha como a gente fazer o remédio tradicional, né? Porque nem eu ia na casa de ninguém nem ninguém vinha na minha casa. Mas o que poderia fazer? Eu fazia, eu dava, e tinha consciência daquilo que eu tava fazendo e tava mandando as pessoas tomar. [...] Que eu fazia e dava e as pessoas melhorava. Às vezes, teve muita gente aqui, da minha família, que não tiveram [covid-19], no início, porque estavam tomando [as *mezinhas* de Dona Valda]. Tanto os adulto, como os adolescente, e as criança não sentiu crises que desse pra correr pro Posto. Não. Que justamente era o suco do jenipapo. [...] Que o suco do jenipapo ele é muito bom pra com que a pessoa não tenha, digamos, as plaquetas baixa, né? [Garante] Alta imunidade. Ele mantém a imunidade correta, né, com que não possa esse vírus de gripe atacar. Porque foi um vírus de uma gripe perigosa, né?, que atacou pulmão, atacou todo o organismo da pessoa. [...] Ele foi muito bom, feito o suco do jenipapo, adoçado com o mel da abelha, né? E, também, bom, ainda, foi o mel da beterraba com o alho e o gengibre. [...] Tudo isso eu fiz. A beterraba, o gengibre, o alho, com o mel da abelha. Fazia de *mei litro*. Eu tive de comprar dois litros de mel de abelha pra fazer tudo isso. E eu não vendia, não. Eu fazia era dar. Às vezes, é porque eu tinha pena. Eu via o sofrimento, aquela tosse medonha. [...] Tomava, e durante esse tempo todim nem gripe eu senti não.

Ainda que a covid-19 fosse uma doença nova, causada por um coronavírus recém-descoberto, Dona Valda buscou, nos seus conhecimentos tradicionais, uma forma de aumentar a imunidade dos indígenas, evitando adoecimentos. Os remédios que fazia a partir de plantas, raízes e frutos eram resultado de reflexão e de conhecimento: “[eu] tinha consciência daquilo que eu tava fazendo e tava mandando as pessoas tomar”, conforme afirma.

É interessante destacar a quantidade de plantas, folhas e raízes utilizadas por Dona Valda para tratar doenças relacionadas ao útero, trompas, ovários, indicando um saber potente para doenças muitas vezes negligenciadas pela medicina ocidental. A *mezinha* de Dona Valda é também uma *mezinha* voltada para mulheres e pessoas que menstruam, uma *mezinha* baseada em uma memória das plantas e das ancestrais. Foi sua mãe que lhe repassou o dom e foi uma tia do seu esposo quem lhe ensinou o trato com as ervas existentes no território. Mulheres repassando o conhecimento, os saberes e sua ciência para que outras mulheres curem. Ao beber os chás ou lambedores, ao usar os óleos de Dona Valdelice, acessamos esse conhecimento e partilhamos um universo de cura

e de conexão. Os remédios de Dona Valda são mediadores e, por meio deles, transitamos entre mundos.¹⁸⁸

Nas suas orações, na conversa com os encantados e na fabricação dos seus remédios, a *mezinha* de Dona Valdelice vai construindo um território de cura, transformando a Reserva Taba dos Anacé também num território tradicional. Mas Dona Valda tem feito mais. Além dos seus remédios tradicionais, tem buscado ensinar aquilo que lhe cabe para outras pessoas, sejam elas indígenas ou não indígenas, em múltiplos espaços de partilha e aprendizagem. Seja nas vivências de medicina tradicional que realizou na Reserva em 2022 e 2023, seja nas oficinas do SESC, nos eventos anuais do Projeto Herança Nativa/Povos do Mar, seja em qualquer espaço a que for convidada, Dona Valda vai produzindo processos de cura como horizontes políticos de reversão colonial.

Foto 3 – Dona Valdelice mostrando as folhas, frutos e raízes que seriam usados na Vivência Medicinal, em 21 de janeiro de 2022, Reserva Indígena Taba dos Anacé.



Fonte: acervo da autora [s.d].

188 Utilizei o mel de caju para anemia, o óleo de mastruz para dores articulares e musculares e os lambedores para tosse e gripe forte de Dona Valdelice, tendo tido resultados positivos todas as vezes que me consultei com essa *mezinheira*. Acompanhei também melhoras significativas por parte de uma professora da Universidade Federal do Ceará que fez uso do óleo de mastruz fabricado por Dona Valda, para tratar de uma inflamação na articulação do ombro.

A *mezinha* só faz efeito se possibilitar essa conexão: ela media mundos, o mundo físico, do corpo, do território, com as outras e com os outros, com o mundo dos encantos, em que as dimensões de doença e cura se encontram conectadas. O trabalho articulado de Dona Valdelice e de Ângela Anacé, mais conhecida como Dorra, tem buscado envolver mais e mais pessoas indígenas e não indígenas na luta, fazendo-nos questionar, inclusive, nossas relações, pertencimentos, prioridades, como não indígenas. É o que veremos a seguir.

5.3 A comida e a cozinha como espaços de cura

A desterritorialização de 163 famílias indígenas que foram retiradas das aldeias de Matões, Bolso, Baixa das Carnaúbas e Currupião, e realocadas, em 2018, para uma reserva indígena distante cerca de 25 km do território anteriormente ocupado, implicou impactos em muitas frentes, muitos deles negligenciados. Algo que os indígenas sempre narram é a dificuldade em manter, no novo local de morada, a diversidade de plantas e de frutos que colhiam em seus quintais.

Dona Valda, em entrevista realizada em 25 de abril de 2022, mencionou que, no terreno em que morava, na Aldeia Matões, havia cinco tipos de mangueiras diferentes. “Cada pé de mangueira é uma qualidade. Pé de seriguela, que é daquela seriguela cajá, enorme, coisa linda! Carrega que é uma *benção*. Coqueiro? A *derruba* de coqueiro [é] quinhentos, seiscentos coco”, afirmou a *mezinheira*. Atualmente, as coisas estão diferentes, depois da chegada das empresas do Complexo Industrial e Portuário do Pecém. Dona Valda atribui a piora na qualidade e quantidade de alimentos à alteração da água, que está diferente do que era: “Antigamente, a água lá era bem azulzinha. Ela parece que era tratada, mas era tratada dado por Deus. Hoje, não, ela é assim, uma cor *veia* meio escura. Ela não tem mais aquela coisa, aquela riqueza”. Além disso, há a poluição do ar:

Dona Valda: [...] Quando eu chego na minha casa, em Matões, que eu vou vasculhar, tem que ser com chapéu, tem que ser de máscara. Pra mim lavar, eu tô lavando o carvão mineral.

Luciana: A senhora sente o pó do carvão¹⁸⁹ lá no Matões?

D. Valda: Marminino! Doutorinha, se você souber, é dessa cor a água que sai [apontando para a xícara de café].

Luciana: A água? Da lavagem da casa?

D. Valda: [Assentindo com a cabeça]. Da lavagem da casa. Aí, eu só faço jogar água. Levo desinfetante, levo sabão pra lavar. Eu deixo toda limpa. Limpo o banheiro, limpo casa, limpo o balcão, limpo pia, limpo tudo. Se com 15 dias, quando chegar lá, tá do mesmo jeito a saída. Você imagina eu morando num canto desses.

Luciana: Nos seus pulmões.

D. Valda: Respirando. Eu tô pedindo pra morrer. E os que ficaram lá? Esse pessoal tão gozando saúde? Não tá!

Luciana: E as coisas que come do entorno, assim, das plantações?

D. Valda: Verdade. Agora, no período do inverno bom, que Deus lava as fruta, as folha, as árvores em torno, né? Beleza, a gente pode comer aquela fruta que tá toda lavadinha. Mas quando chega o verão, eu não tenho coragem, porque ao redor dela é aquela crosta *reia* preta.

Luciana: É mesmo? Lá do seu quintal?

D. Valda: Sim! As manga não fica limpa. Não. É aquela coisa *reia*. Parece que você passou um negócio preto, digamos, com óleo!

Luciana: Ai, fica tipo um óleo com...

Dona Valda: Sim! Aí, eu vejo, eu vejo isso aí. Eu digo: “imagine” ... Ainda tem outra, que penetra uma bactéria, eu não sei de que é, pra dentro da manga, que fica assim tipo umas *larvra*, dentro.

Em regra, os grandes empreendimentos ou megaprojetos desconsideram os múltiplos impactos que geram para os povos e terras indígenas, sendo raros os estudos focados particularmente nos impactos sobre as culturas alimentares indígenas. Martínez (2020, p. 88), estudando os efeitos de megaprojetos hidroelétricos e de represas sobre a gastronomia indígena em Oaxaca, México, menciona que:

La investigación realizada nace del supuesto de que con el establecimiento de los megaproyectos de las presas se originaron afectaciones no solo en el impacto ecológico y social, sino también en las carencias de ciertos

189 Muitas termelétricas do CIPP são movidas a carvão mineral, transportado em esteiras que saem do porto com destino às empresas. O mesmo ocorre com o minério de ferro transportado para a Companhia Siderúrgica do Pecém. Em visita que fiz, em 2 de dezembro de 2022, às comunidades de Chaves e Bolso, próximas à CSP, identifiquei diversas pessoas acometidas de doenças respiratórias e um pó preto e brilhoso que se espalhava nas casas e nos móveis.

alimentos y nutrientes en la dieta de los pobladores chinantecos. En ese sentido, el trabajo sugiere que el impacto generado por las presas modificó parte de la alimentación y cultura gastronómica chinanteca, íntimamente ligada a la agroecología, la dialéctica con la naturaleza, configurando un nuevo universo alimentario y de consumo.

Assim, é preciso destacar os impactos na segurança e soberania alimentar e na autonomia dos povos indígenas em virtude de grandes empreendimentos, que despojam comunidades de seus territórios de ocupação tradicional, gerando perdas de referências simbólicas, culturais e mesmo existenciais.

A comida tradicional pode ser uma lente para se observar a complexa teia que interliga humanos e não humanos. Os Anacé da Reserva e os Anacé da Japuará, de Santa Rosa e de todo o território tradicional estão profundamente imbricados com os coqueiros, as lagoas, os encantados e a paisagem que fundamentam o seu horizonte mais que gastronômico, que alimenta não só o corpo, mas o ser Anacé no mundo.

Por trás do discurso do desenvolvimento que embasa os megaprojetos, encontramos um tipo de colonialidade alimentar (Miller, 2016), que padroniza as dietas das populações, por meio de um governo de corpos e de subjetividades (Benvegnú; García, 2020). As práticas e subjetividades próprias dos povos indígenas vão sendo, assim, subalternizadas e desqualificadas, ou até mesmo desconsideradas, em uma busca por tornar hegemônicos gostos culinários. Delimitando e restringido a forma de comer, o capitalismo vai enquadrando e reduzindo a diversidade no mundo e, nesse contexto, nossa forma de pensar e de imaginar saídas diante dos impérios alimentares (Ploeg, 2008). Podemos falar, desse modo, em um tipo de colonialidade alimentar que nega a soberania e a segurança alimentar dos povos, subtraindo-lhes de sua dieta alimentos que lhes eram próprios.

No caso da Reserva, a realocação dos indígenas deveria ser acompanhada de projetos que garantissem a sua autonomia, incluindo a alimentar, com foco nas práticas produtivas que eles já desenvolviam anteriormente, especialmente, as farinhadas, a produção de hortaliças, o artesanato, a *mezinha*, dentre outras ações. Com a desistência da Petrobras para o projeto da Refinaria Premium II,

os Anacé foram removidos sem contar com esses programas de apoio à soberania alimentar e à autonomia. O resultado? As famílias receberam por seis meses cestas básicas do Governo do Estado com produtos industrializados, conforme padrões alimentares homogeneizados no contexto do avanço do capital nos territórios.

No processo de desterritorialização dos Anacé de Matões e Bolso e de reterritorialização na Reserva, muitas práticas alimentares tiveram que ser reconfiguradas. Os novos quintais não têm a abundância de frutas e verduras como antes; não há a fartura de peixes e mariscos pescados e coletados de lagoas próximas; não há a criação de animais. A comida não é mais a mesma e isso se tornou, aliado a diversos outros fatores, sinônimo de adoecimento.

Em paralelo a esse processo, Ângela Anacé (Dorra) passou a reanimar as famílias realocadas, propondo encontros e reuniões em torno da comida e de um forno grande a lenha, que ela construiu no quintal de sua nova casa, na Reserva, para fazer as farinhadas, os bolos e beijus de tapioca, de carimã etc.

A Ângela, com o falecimento da Dona Lucimar, tá tentando manter essa tradição das sextas-feira santa, mas tá bem difícil. Justamente por conta dessa quebra do pertencimento. Como ficou uma parte morando lá em Matões, uma parte foi pra Reserva. [...] Porque foram momentos que a gente viveu lá, que a gente ainda não consegue reconstruir na Reserva. E, aí, mora de novo aquele perigo, né?, das pessoas tentarem se apegar àquela memória que foi boa. Você imagina que você conseguia colocar 60, 70 pessoas no mesmo ambiente pra você passar quinta-feira, sexta-feira santa, sábado de aleluia, domingo de páscoa, todo mundo junto, quatro dias a cinco dias no mesmo ambiente e hoje você não consegue construir isso no novo ambiente que você está morando? Então as pessoas se apegam às lembranças (Cléber Tapeba, 2021).¹⁹⁰

A lembrança do gosto da comida, do ritual da Semana Santa, do comer junto, faz falta no novo território. Mas há uma decisão coletiva entre os Anacé de transformar a Reserva em território tradicional, o que passa também por conectar-se a uma memória do gosto, que relembra o sabor especial de estar junto, de comer junto, de produzir a comida junto.

Enquanto o CIPP ainda estava avançando pelo território Anacé e o despojo para a Reserva não havia sido efetivado, em uma das visitas que fiz à Dorra, em

190 Cléber Tapeba, em entrevista realizada em 16 de setembro de 2021.

2009, na sua casa em Matões, tive o prazer de experimentar uma peixada feita com leite do coco, coco esse que ela havia colhido no quintal de sua casa. Havia um gosto diferente na peixada, o que aquecia meu estômago: um abraço em forma de comida.

Mais recentemente, em 24 de junho de 2022, entrevistei Dorra, com 54 anos, em sua casa na Reserva. Após uma manhã de conversa, almoçamos uma comida com gosto de tempero de avó, sem condimentos e com muitas verduras: Ângela fez um cozido de boi na panela de pressão para “fortalecer a nossa mente”, “porque a comida quando é forte põe a gente pra suar e pra pensar”, como disse. Apesar de gostar de cozinhar no fogão a lenha, em um espaço construído por ela, fora de casa, Dorra teve que cozinhar no fogão a gás, na cozinha, que fica no lado de dentro. Dias antes, em um almoço em família, uma panela de pressão deixada no fogão a lenha explodiu, danificando toda a estrutura construída: “foi-se embora o forno, a lenha, as brasas, a panela, o telhado. Caiu feijão em tudo quanto é canto. Mas ainda bem que não feriu ninguém”, mencionou.

A entrevista foi realizada na parte da tarde, no alpendre construído pela família a partir da “casa caixa de sapato que o *governo* deu”. Dorra quis começar falando de quem lhe trouxe ao mundo:

Assim, eu sou Ângela, meu nome de batismo e de registro. Meu apelido é Dorra. E, aí, eu nasci num lugar chamado Gregório, São Gonçalo do Amarante. Sou de São Gonçalo do Amarante. E eu nasci lá, né? Quando eu nasci, o Gregório era um lugar onde só tinha aquelas casas de familiares, por exemplo, da minha avó, que tinha casa no Girau. Aí, minha mãe casou com... o nome da minha mãe é Maria Lucimar Sales Moraes, que casou com Luís Paulino de Moraes. A minha mãe é da família dos Notéu, e meu pai é da família de Paulino. Matões é município de Caucaia, e Gregório é município de São Gonçalo. Quando minha mãe casou, ela foi morar em Matões, né? Numa casa de palha, palha de coqueiro. Ela falava pra mim que, quando ela casou, foi morar nessa casa, era uma casa que meu avô tinha, que era de botar *bagem* [*vagem*] de feijão pra secar, pra *disbuidá*, né? Aí, quando ela casou com o pai, ela arranhou essa casa com a finada Luíza Rafael, que cedeu essa casa pra ela. Ela disse que a lua de mel, ela via a Lua e as estrelas, né? Porque as lagarta já tinha roído as palhas, que a lagarta dá na palha seca, e tinha só os talo em cima na casa, né? E ela varreu e entrou pra dentro mais o meu pai e foram morar junto (Dorra Anacé, 2022).¹⁹¹

191 Dorra Anacé, em 24 de junho de 2022.

O trabalho na agricultura e as atividades de pesca que garantiam a subsistência da família eram marcantes na infância de Dorra:

Dorra: quando eu me entendi por gente no mundo, eu me entendi vendo o meu pai trabalhar na agricultura. Meu pai agricultor e minha mãe agricultora também.

Luciana: O que plantavam mais?

Dorra: Plantavam milho, feijão, a mandioca, pra subsistência. E a mandioca era 9 meses, 1 ano para poder colher, né? Eles não tinham condição financeira de ter uma coisa maior. Aí, eles pegavam e faziam os roçados. Ele brocava a mata e deixava as madeira maior em pé pra que, daquelas madeiras eles irem fazendo a cerca. Cerca de madeira, aquela só de madeira que não existia arame e nem tinha condição de comprar. Tudo era mão de obra braba mesmo. Tudo era mão de obra, né? E, aí, fazia a cerca ou de pau a pique. A cerca de pau a pique é a que é só a madeira em pé. Ou então a de madeira deitada: ia tecendo, tecendo com as estacas e cercava, né? Quando a mão de obra era muito grande, aí meu pai trocava as diárias com meus tios, que era o marido da minha tia, irmã da minha mãe. Aí, eles trabalhavam duas diárias pro meu tio e meu tio vinha e trabalhava duas diárias pra ele. Assim ia. E eu fui crescendo, né? E aí a gente com a idade de 8 anos, 7 para 8 anos de idade, eu já trabalhava na roça. Minha mãe botava eu pra tirar moita, capinar, limpar feijão. A gente passava muita fome, porque o que a gente tinha era o feijão e a farinha em abundância, porque minha mãe fazia de mês de farinhada, de semana, e guardava aquela farinha pra ficar comendo. E, aí, quando meu pai chegava 5 horas da tarde do trabalho, do roçado, ele botava uma tarrafa nas costas, um galão e ia pescar nas lagoas pra trazer o peixe para fazer nossa alimentação à noite, né?

Luciana: O que vocês comiam mais nessa época?

Dorra: Era o peixe mesmo das lagoas, a farinha, o feijão, né? A rapadura, que era mais em abundância, era a rapadura que tinha também. O milho.

Apesar de mencionar a fome, Dorra foi narrando, na entrevista em junho de 2022, a diversidade léxica e alimentar dos seus tempos de infância até a atualidade:

Dorra: Minha mãe gostava de comida apimentada. [...] Ela pisava pimenta do reino. [...] Ela dizia que tinha um sabor da comida, a pimenta do reino. Ela botava pimenta do reino no baião. Ela botava pimenta do reino no arroz.

Luciana: No arroz também?

Dorra: No arroz. Eu me criei comendo arroz com pimenta do reino! Arroz com coco.

Luciana: Arroz com coco?

Dorra: Ai, meu Deus do Céu! É bom demais! Feito no leite do coco.

Luciana: E como é esse arroz, é doce ou salgado?

Dorra: Salgado! Mas é no leite do coco. Em vez do óleo, botava leite de coco. É bom demaaaaaiis. Baião de dois com leite de coco! Mingau de araruta com leite de coco! [...] Mingau de araruta. Mingau de carimã.

Luciana: Como é que tu faz o da araruta aqui?

Dorra: É porque a araruta é... Aqui mesmo não tem, não, agora, né? Porque araruta é um tipo uma bananeira que nasce, e, aí, ela tem como que fosse uma batata, né? Aí, a gente rala e, aí, faz a goma.

Luciana: Ah, faz a goma, né?

Dorra: É. Aí, aquela goma é que a gente chama goma de araruta, né? Que era a alimentação da gente no passado! Era o que a gente tinha pra jantar: era o coco, a goma de araruta, então, vamos fazer o mingau de araruta pra tomar na janta!

Luciana: Ahram. E era bom?

Dorra: Era a nossa sobrevivência. E era bom demais! Tu é doido? Não existia coisa melhor, não! Mingau de araruta, mingau de carimã à noite. Grolado de carimã. Bolo de carimã. Beiju de caco.

Luciana: Como é esse beiju de caco?

Dorra: Beiju de caco é o beiju feito só da mandioca! [...] Você pega a mandioca, sem ser macaxeira! Você rala, faz a massa, mistura com coco... Não mata a gente embriagado, não!

Luciana: Mata não?

Dorra: Mata não, sendo bem cozido, mata não. Aí, mistura... É só tirar a manipueira.¹⁹² Tem que tirar a manipueira. Se fizer com a manipueira, embriaga. Mas a gente tira a manipueira da mandioca para fazer o beiju de caco. Aí, mistura com coco e sal. Aí, que delícia, meu Deus, é muito bom! Chega incha na boca da gente de bom! Aí, querendo, a gente deixa ele ficar seco, aí chama beiju seco, né? Aí, a mãe fazia as farinhada, aí fazia uma fornada de beiju seco. Aí, não tinha pão, amiga, naquele tempo, não tinha bolacha. Ou tomava café com farinha. Era, café com farinha.

Luciana: E o café era café mesmo ou era aquele outro?

Dorra: Não. A minha mãe comprava o caroço e aí tacava manjerioba dentro, manjerioba junto. Manjerioba e rapadura e acabar pisava no pilão e fazia o café. Café forte. [...] Ela botava nós no mato para juntar manjerioba pra misturar para aumentar o café. Era, pra aumentar o café...

192 Líquido leitoso, geralmente, amarelo-claro, extraído da mandioca, quando ralada ou prensada. É rico em ácido cianídrico, por isso, nocivo à alimentação animal e humana.

Então, era tudo isso. E, aí, a minha mãe... Sim, aí nós fazia, né, a farinhada. E, aí, a mãe tirava um monte de massa, aí fazia o beiju seco. Aí, quando tirava a farinha, que era pra ir pra casa, enterrava os beiju tudinho dentro da farinha, para não mofar e pra não ficar mole...

Luciana: Sim... E aí durava quanto tempo?

Dorra: Durava um mês a gente comendo aqueles beiju, assim, que estalava nos dente. Era bom demais.

Beiju seco, beiju de caco, mingau de araruta, mingau de carimã, mingau de araruta com leite do coco, café torrado e pilado com a semente da manjerioba, além das tecnologias para conservar o beiju, fazendo-o durar sem mofar e ficar mole. Dorra narra uma diversidade de saberes e sabores¹⁹³ presentes na sua infância: “Tudo o que fui criada, eu gosto”, afirma. A mera lembrança desse gosto de criança já provoca sensações corpóreas múltiplas: “Ai, que delícia, meu Deus, é muito bom! Chega incha na boca da gente de bom!”, como afirma.

As receitas que aprendeu com sua mãe, Dona Lucimar, têm sido replicadas e aprimoradas constantemente por Dorra:

Dorra: Aí, eu fui criada nessas coisas. Eu gosto de fazer. Eu gosto também da ciência de fazer. Porque tem muita gente que sabe, mas não tem a ciência.

Luciana: E como é a ciência, Dorra?

Dorra: Antigamente, é, Semana Santa, aí, a mãe fazia as carimã, né? Pegava, lavava a carimã, lavava aquela mandioca, botava num saco *dipindurado* 5 dias. Quando a gente ia fazer, a bicha tava azeda igual limão! Hoje, não. Eu faço a carimã no mesmo dia; eu já tiro toda a água dela; já conservo ela na geladeira, não deixo ela *dipindurada* 5, 6 dias. Aí, eu congelo, eu faço tudo com a carimã. E a carimã dura meses, meses e meses congelada, né? E eu uso. Aí, naquele tempo não, não existia geladeira, não existia nada. *Dipindurou* no saco 5 dias, ramo! Aí, mulher, a bicha era tão azeda que a gente comia e passava três dias com azia. [...] E, aí, hoje, tudo tem uma ciência, né?, que a gente vai descobrindo no dia a dia.

Luciana: E foi tu mesma adaptando, né, Dorra?

193 Na entrevista que fiz com Ângela Anacé, em 24 de junho de 2022, a mestra da cozinha Anacé ainda mencionou uma diversidade maior de receitas, como chimbé de coco, cambica de muriri, cambica de batata, cambica de jerimum. Sobre a receita do chimbé de coco: “A gente pegava coco verde, coco d’água. A gente pegava a água, né, aí botava dentro duma vasilha, aí, quando acabava, tirava aquele coco de dentro da [...] aquele coco de dentro... *acabá*, botava dentro da água, botava mais um pouquinho de açúcar e botava farinha dentro. Era nosso almoço. Era chimbé de coco”. Quando trabalhei junto aos povos indígenas de Oiapoque, experimentei uma comida chamada de chibé, que é a farinha torrada, preferencialmente, a amarela, com água.

Dorra: Um-hum. [...] Eu nunca tinha comido tapioca de carimã. Eu aprendi a fazer mingau de carimã; o bolo pé de moleque, que a gente chama bolo baitola, que é o bolo branco; o grolado de carimã; o cuscuz de carimã; até a farinha de carimã. Mas, a tapioca eu nunca tinha comido. Achava que não prestava. E, aí, que delícia!

Dorra chama de ciência a sua capacidade inventiva não só de melhorar processos de fabricação de alimentos a partir de receitas existentes, como de criar novas comidas a partir de novas técnicas; imaginar, primeiro, e depois experimentar, demonstrando que a cozinha tradicional Anacé não é hermética, mas vai se aprimorando e se transformando a partir do contato com outros saberes. Ao congelar a carimã, por exemplo, Dorra tem garantido uma longevidade maior do alimento, que pode ser consumido meses após ter sido produzido, sem que se percam seu gosto e suas propriedades. Assim, a cientista da cultura alimentar Anacé vai experimentando, adaptando, aperfeiçoando novos métodos, técnicas e produtos, renovando o cabedal e o acervo alimentar Anacé. É uma cultura que olha para o passado, mas que se renova no presente.

Dorra é um livro aberto de receitas, as quais ela tem prazer em compartilhar nas suas vivências culinárias, em que abre a casa, a cozinha, as panelas, o fogão e o coração para partilhar a comida, seus insumos e suas histórias. Dorra quer gerar envolvimento, de indígenas e não indígenas. Sua memória culinária dos tempos antigos, das tradições que vêm da mãe, da avó, da bisavó, é reconectada ao tempo presente, tempo em que os indígenas possuem geladeira, fogão a gás, redes sociais. Dorra tem buscado dar continuidade às vivências que Dona Lucimar realizava com os alunos da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé. Em uma dessas vivências, Dona Lucimar ensinou a fazer pipoca, sem óleo, mas com os grãos estourados apenas com areia.

As vivências culinárias, portanto, não envolvem só os Anacé, mas demais interessados em conhecer a cultura alimentar desse povo indígena e, literalmente, pôr a mão na massa. Tais momentos têm uma significância para fora e para dentro da organização política Anacé da Reserva. Ao mesmo tempo que reforçam os laços de pertença e identidade entre os indígenas, mobilizados na preparação da comida, na escolha do cardápio, na partilha do alimento, no comer junto,

nas lembranças e memórias ativadas pelo gosto de uma “saborania alimentar”, também articulam pessoas não indígenas para a luta incessante da existência indígena em um mundo que teima em apagá-la e silenciá-la, gerando engajamento e espaços de compreensão intercultural a partir do envolvimento com a cultura alimentar Anacé. Ao compartilharem suas comidas, os Anacé vão criando espaços em comum, construindo e reconstruindo sensibilidades mobilizadas para a luta pelo território, articulando a política dos alimentos com a política dos territórios.

Além das vivências, Dorra tem buscado renovar a tradição dos bolos na Semana Santa, reanimando as famílias realocadas a partir de encontros e reuniões em torno da comida e de um forno coletivo que ela construiu no quintal de sua nova casa, para fazer as farinhadas, os bolos e beijus de tapioca, de carimã etc. A sociabilidade em volta das panelas e do forno de Dorra permitiram um processo, ainda em curso, de cura, não só interna, daquela que faz e elabora o alimento a ser servido, mas também de quem o consome coletivamente. Mais do que o ato de comer, Dorra promove encontros, e eles são curativos. Quando diz que sua cozinha é um espaço de cura, Dorra Anacé fala dessa experiência: fazer da comida, como manipulação dos alimentos, conversão destes em comida e consumo coletivo, um artefato da resistência Anacé e da firme disposição de continuarem juntos partilhando a “saborania alimentar”, de que nos fala Célia Xakriabá. Mais que soberania, os Anacé querem ativar a cura de si mesmos a partir de um gosto que não os deixa esquecer o passado, mas que os projeta para o presente e para a reconstrução do futuro. Porque o futuro também é indígena.

No entanto, há impactos inegáveis da mudança para a Reserva na cultura alimentar Anacé: no novo local, não havia as plantas de antes – coqueiros, bananeiras, ararutas, mandiocas, macaxeiras, murici. Tudo teve que ser replantado. Algumas coisas não têm o mesmo gosto e qualidade de antes, a exemplo das mandiocas ou macaxeiras. Não há muricis, ararutas e as folhas de bananeiras que os indígenas usam para envolver os bolos quando vão para o forno a lenha, mantendo a temperatura por igual, se quebram facilmente, são “vidrentas”, como eles dizem. Esses aspectos, como vimos, são muitas vezes desconsiderados em se tratando de estudos de impactos socioambientais de grandes projetos de desenvolvimento ou megaprojetos de infraestrutura, a exemplo do CIPP.

Desconsidera-se a perspectiva de uma gastronomia e de uma cultura alimentar territorializada, profundamente relacionada com os ecossistemas em que se vive. Desde a perspectiva indígena, há uma profunda violência no processo de desapropriação, uma vez que não se trata de simplesmente mudar essa população de um lugar para o outro. O território é lugar de pertencimento, onde está a base da vida material e imaterial. No mesmo sentido, de acordo com Milton Santos (2002, p. 96), “o território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele influi”.

Contrapondo-se à colonialidade alimentar, que simplesmente desconsidera os impactos da desterritorialização na cultura alimentar indígena, os Anacé também fazem gastropolítica (Appadurai, 1981), quando acionam nas vivências culinárias, ou mesmo nos encontros em torno do forno a lenha de Dorra, elementos de fortalecimento da identidade e de resistência ligada ao território, destacando seu modo de ser, organizar, alimentar-se e agir no mundo. Acionam uma memória do sabor, dos gostos, dos corpos que dançam.

A gastropolítica Anacé é um campo de ação que se baseia em práticas múltiplas, heterogêneas, que se interligam na produção de uma identidade que é orgulhosa de si. Através da apropriação das terras e dos recursos nelas disponíveis, o capitalismo vai introduzindo nos territórios um tipo de precariedade dependente: os povos vão se tornando cada vez mais dependentes de produtos industrializados e ultraprocessados. Por outro lado, os Anacé vão inovando o seu cabedal de luta, criando uma multiplicidade de caminhos que apontam para o orgulho e a dignidade de ser quem se é: o coco, o coqueiro, a dança, as comidas, os laços, os bolos, os rituais da Semana Santa, as vivências, os pertencimentos, os vínculos; tudo é entrelaçado a partir da luta, políticas de existência, que não são automáticas, inconscientes ou de mera reprodução. Promover tais políticas dá trabalho para os indígenas, mas eles estão dispostos a “botar a mão na massa”.

Se o ato de comer está longe de ser uma mera necessidade biológica, havendo, nesse ato, fortes imperativos sociais e práticas de poder (Poulain, 2013; Guerra, Marques, 2018), que vão marcando pertencimentos e não pertencimentos,

existências e não existências, possibilitando emergir um sentimento coletivo de proximidade e distinção, podemos afirmar que as tapiocas, os beijus e os bolos da Semana Santa, para os Anacé, são exemplos de alimentos-memória (Santos, 2005), que assumem o papel de transcender ao mesmo tempo que conduzem para experiências corporificadas.

A desapropriação corresponde, no caso analisado, a um ato de desenraizar, de retirar as referências do espaço vivido, de não mais pertencer, razão pela qual se fala em desterritorializar. No novo lugar, não há disponibilidade de alimentos como havia em Matões e Bolso, implicando possíveis extinções de recursos que sustentam a base da gastronomia Anacé. Sem o trabalho cuidadoso de podar, coletar, selecionar, plantar, muitas das plantas usadas pelos indígenas em sua alimentação, e mesmo na *mezinha*, podem não mais existir em um curto espaço de tempo.

Falo aqui de um tipo de território que também é patrimônio biocultural indígena, na compreensão de Toledo e Barrera-Bassols (2008). Nesse contexto, cada povo originário, do campo, das florestas e das águas, mantém um patrimônio biocultural, decorrente de inúmeras ações e intervenções de manejo, cultivo e de uma profunda relação entre humanos e não humanos que decorre não só de uma racionalidade social e ecológica, mas também de um paradigma ontoepistêmico, que organiza o uso e o manejo dos comuns, não os reduzindo a coisas postas à apropriação e ao consumo exaustivo da espécie humana (Barbosa, 2020). Articulada à memória histórica coletiva, comunitária, há uma memória entrelaçada com esse patrimônio biocultural. São as constantes interações entre humanos e não humanos que vão constituindo patrimônios bioculturais próprios e diferenciados entre si, garantindo a viabilidade e a variabilidade genética que tornaram possíveis a existência e a continuidade da vida no planeta, a despeito de condições ambientais adversas e de eventos naturais de proporções catastróficas, a exemplo de inundações ou secas extremas. Foi e é por causa dessa grande variabilidade genética que muitas sementes, mais adaptadas a condições locais, têm resistido às intempéries climáticas, por exemplo.

Assim, a despeito dos impactos que a desterritorialização e o despojo têm causado aos Anacé, é impressionante ver a capacidade de mobilização cultural, política, social, ontológica desse povo indígena, para a defesa de seus modos de vida e de seus projetos de presente e de futuro. Tal potência de suas lutas está ancorada em uma longa experiência histórica de autonomia e de articulação com humanos, não humanos e mais que humanos.

Pouco a pouco, os Anacé da Reserva Indígena vão construindo e reconstruindo o novo território, a partir de sua ação no mundo, conservando parte da sua cultura e reelaborando-a a partir das novas necessidades impostas. Há impactos consideráveis oriundos da desterritorialização na cultura alimentar Anacé, implicando, por exemplo, o uso de polvilhos e farinhas industrializadas. Não há uma casa de farinha na Reserva ainda, tampouco as plantações de mandioca, macaxeira e coco têm produzido na quantidade, qualidade e gosto equiparados aos que eles tinham no seu território de ocupação tradicional. Apesar disso, a vida se impõe, e os Anacé inovam sua realidade, introduzindo técnicas, processos e formas de estar juntos. É preciso reconhecer esse impacto profundo nas dinâmicas alimentares indígenas, de modo a valorar os saberes e os sabores Anacé, por meio de políticas que invistam nesse patrimônio alimentar e biocultural, garantindo, sempre que possível, o ressarcimento de perdas, inclusive não econômicas, em virtude desses impactos.

5.4 A dança de São Gonçalo

Os Anacé são mestres em elaborar e reelaborar seus mundos e seus universos simbólicos e ritualísticos. Estão, a todo momento, reinventando e revitalizando tradições. O toré, prática não só performativa, é um elemento sempre presente quando se reúnem. Além dele, destacaríamos também a dança do coco, o reisado, o boi, o maculelê e tantas outras práticas culturais que estão em constante movimento no caleidoscópio criativo que compreende os universos Anacé. Tentar englobá-los, encaixotá-los, criar listas é uma tarefa sempre insuficiente, pois a cada momento há algo novo para ser dito.

Uma vez feita essa observação, darei destaque à dança de São Gonçalo, sobre a qual me debruçarei nas páginas a seguir. Não significa que se trata de uma manifestação simbólico-ritualística-cultural mais importante que as outras, mas que, de algum modo, “o São Gonçalo”, como os indígenas nominam muitas vezes a dança, relacionando-a a um ritual, foi e é central na retomada de uma identidade territorializada e orgulhosa de si, especialmente para os Anacé da Reserva.

Na reportagem da revista *Veja*, “A farra da antropologia oportunista”, citada no capítulo anterior, há uma menção expressa à dança do São Gonçalo como uma prática cultural não de origem indígena, mas portuguesa. Com isso, a identidade indígena Anacé foi questionada, uma vez que seus rituais não seriam originalmente indígenas.

No presente tópico, aprofundarei o debate não sobre a origem, o começo, de onde veio o São Gonçalo, algo que costuma ser uma busca muito comum da ciência ocidental (desvendar a origem de todas as coisas). Pretendo aqui dialogar sob uma perspectiva mais processual e relacional: sobre como os Anacé percebem a dança de São Gonçalo e vão dando a ela o contorno de um ritual indígena. Estou mais interessada, assim, em compreender como a dança aciona mecanismos subjetivos de valorização da cultura e de defesa de uma identidade coletiva, em contraponto a noções individualistas.

Para tanto, entrevistei, em 29 de junho de 2022, na Reserva Indígena Taba dos Anacé, o mestre do São Gonçalo Antônio Freire de Andrade, mais conhecido como Seu Antônio Adelino, que promoveu o resgate da dança entre os Anacé e que tem a memória dos rituais antigos para pagamento de promessas destinadas ao santo.¹⁹⁴ Em 18 de janeiro de 2023, entrevistei Júnior Anacé, que, atualmente, junto com Aristides Anacé, tem carregado a responsabilidade de dar continuidade ao São Gonçalo, sendo ambos mestres e guias. Participei, ainda, de diversos momentos em que a dança foi apresentada, destacando-se:

194 Seu Antônio Adelino é uma liderança muito importante entre os Anacé, sendo filho de Adelino Freire de Andrade, um pajé muito referenciado entre os indígenas. Na reportagem de Santana para o jornal *Porantim*, em 2015, é narrado um episódio envolvendo Seu Antônio Adelino e seu pai, Adelino Freire. Os Anacé acreditam que, espalhadas em todo o território de ocupação tradicional, encontram-se cidades encantadas, as quais foram apresentadas a Antônio Adelino por seu pai. Seja no morro do Sirica, seja no morro do Caiacanga, há vários lugares sagrados para este povo indígena, repletos da presença de encantados. Assim, ainda jovem, Seu Antônio Adelino e sua irmã mais nova se perderam no morro do Sirica. Com a subida da maré, eles ficaram impossibilitados de voltar e tiveram que subir o morro. Conforme relato de Seu Antônio Adelino a Santana (2015, p. 10): “Chegamos bem na caverna onde começa a cidade encantada. A noite tinha caído, éramos crianças e não sabíamos de nada. Minha irmã pegou um cigarro meu e começou a fumar. Eu chorava. Meu pai estava em casa muito preocupado e um encanto chegou até ele e disse que estávamos lá na cidade (Sirica), e a menina estava com uma tocha na boca. Assim meu pai pôde nos resgatar”, conta.

- a) uma vivência realizada no dia 9 de outubro de 2021, na Reserva Indígena Tabá dos Anacé, em que indígenas e não indígenas foram convidados¹⁹⁵ a conhecer o percurso, a partir da memória de Seu Antônio Adelino,¹⁹⁶ dos tempos antigos em que se dançava São Gonçalo e os seus primeiros mestres, passando pelo resgate da dança entre os Anacé até os dias atuais;
- b) a apresentação dos Anacé da Reserva na XIV Bienal Internacional do Livro no Ceará, realizada em 17 de novembro de 2022, no Centro de Eventos do Ceará. A gravação desse painel, intitulado “Danças, cantos e encantos do povo Anacé”, pode ser acompanhada no vídeo disponível no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=X8jNc9rhSHw>.

195 Como o objetivo primordial da vivência era envolver os próprios Anacé da Reserva, somente foram convidados e efetivamente participaram do momento não indígenas que têm relação de longa data com os Anacé, como eu, Mônica Simioni, que também realizou pesquisa doutoral sobre os Anacé, e as irmãs do Conselho Indigenista Missionário. Desse modo, tratou-se de um momento mais interno do movimento indígena Anacé.

196 No momento da vivência, Seu Antônio Adelino advertiu: “Pois, hoje, eu peço encarecidamente que vocês guarde na memória, porque vai ser gravado, filmado, e vai ser umas pequenas palestra, porque eu já tô vêi, minha garganta não dá mais. Mas o que eu puder dizer para vocês [sobre o São Gonçalo], eu digo com muito prazer, com muito carinho e com muito amor. [...] Grave e guarde, porque isso é um presente que eu tô deixando para vocês, pra nunca se acabar. [...] Tô passando para vocês para vocês pegarem, segurarem e não deixarem cair, porque é tão bonito a gente guardar uma coisa que tem valor, que esse aqui é uma coisa que tem valor para nós todos”.

Figura 15 – Convite e programação da Vivência do São Gonçalo na Reserva Indígena Taba dos Anacé, em 9 de outubro de 2021.



Fonte: povo indígena Anacé da Reserva Taba dos Anacé (2021).

Nesse contexto, o que apresentarei a seguir é resultado da costura entre as entrevistas e a observação da prática do São Gonçalo entre os Anacé, o que será, ainda, cotejado com trabalhos realizados entre os quilombolas da Serra do Evaristo,¹⁹⁷ em Baturité, Ceará, que também dançam o São Gonçalo (Machado, 2018, 2020; Braga *et al.* 2021).

A dança de São Gonçalo, para os Anacé, envolve diferentes pessoas que exercem diferentes funções: há os mestres, que conduzem a dança; os dançarinos, sempre em par, sendo homem com homem e mulher com mulher, divididos

197 O Quilombo Serra do Evaristo, em Baturité-CE, foi certificado pela Fundação Cultural Palmares em 24 de março de 2010, por meio da Portaria nº 51/2010 (processo na FCP nº 01420.000278/2010-89).

em duas colunas. Além desses, há os tocadores, que embalam o São Gonçalo, e, ainda, o próprio santo, que, instalado em um altar na frente dos dançantes, é referenciado e reverenciado, cumprindo a ele o papel de realizar as curas ou atender aos pedidos solicitados.

Os tocadores cantam os versos em homenagem a São Gonçalo, sempre em uma ordem definida. São eles que dão o ritmo da dança, que deve ser acompanhada com passos ligeiros pelos dançarinos. Tem que saber dançar no ritmo da música, como diz um dos versos do São Gonçalo: “quem for dançar essa dança tem que ter o pé ligeiro. Depois num saia dizendo que tem barroca no terreiro”. Corpos, sons e letra seguem um mesmo ritmo, em uma dança que, em parte, é visível a quem vê e, em parte, é acessível apenas aos iniciados. Júnior Anacé assim a mencionou, em 18 de janeiro de 2023:

Então, é um momento sagrado, ali é um ritual, ele é tão forte, que eu já dancei o São Gonçalo em alguns momentos que, para mim, eu não passei por alguma passagem dessas que eu te disse. A gente entra tão concentrado, que parece que a gente tá em outro mundo, entendeu? A gente parece que tá em transe. É forte, a dança de São Gonçalo é muito forte. Eu já fiz passos da dança de São Gonçalo que quando a gente termina: será que eu fiz aquela passagem? Já tem sido feito, entendeu?! Porque é muito forte. Você se concentra, você se doa no gingado, no movimento ali, passa que você nem percebe. [...] É como se você tivesse em transe, entendeu?! Como se você não tivesse em si, ali naquele momento. É tão forte, que você parece que você não tá ali naquele momento, mas é muito gostoso. Quando você termina aquela apresentação, por mais que você tenha começado cansado, mas sai leve. Terminou? Você ainda aguenta dançar outra jornada! E assim vai, você dança... [...] E é por isso que a gente diz que é um ritual, né?! Ela tem passagem, ela tem momentos ali que, eu acho, que ela foi implementada pelos nossos indígenas, né?! Alguns momentos ali, que ela foi implementada. Parece que num é, né, só dali da religião, né? Tem muitas coisas envolvidas e uma das coisas que a gente sempre diz: firme e forte, e vamos enfrentar. Todo mundo firme e forte, né? Para dar força um ao outro, para a gente fazer e, assim, ele tem um poder muito grande de curar. Aquele momento ali, ele é milagroso, né? Aquela reverenciação, é muito milagroso. Se você tiver, é, com fé, com pensamento positivo em Deus, ela alcança graça ali. Alcança livramento, né? Muita coisa positiva pode ser levada daquele momento, mas, também, se você tiver com a áurea ruim, com pensamento negativo, com uma força negativa, ali ela pode, ao invés de ser curada das negatividades, ela pode ser carregada com mais negatividade. [...] Tá tudo em movimento! São correntes, né? São correntes que tá circulando naquele momento ali,

que as pessoas precisam estar protegidas fora. Do mesmo jeito é o toré! O toré tem o poder de curar! O ritual do toré tem o poder de curar, mas, se a pessoa não tiver com o pensamento positivo, não tiver em sintonia, ele pode sair é carregado de lá. Sair com, com coisas negativas, né? E levar para casa, inclusive, pegar em outras pessoas! Você, nós, seres humanos, temos um poder muito grande da mente, e a negatividade espiritual da gente, ela pode sair de um canto e ser levada para outro, entendeu?

O ritual do São Gonçalo, para os Anacé da Reserva, tem um poder de cura muito grande e, ao mesmo tempo, um poder de conexão com as encantarias e as entidades. Apesar de cultuarem a imagem de um santo, a reverência católica, do modo estritamente pensado, é o que está menos presente. A dança ativa *as correntes*, que ficam em movimento, enquanto sons e corpos são embalados. Daí, ser comum que alguns dançantes, aqueles que têm mais poder de receber ou que estão menos protegidos espiritualmente, recebam entidades de energia boa ou ruim durante a execução da dança de São Gonçalo. Quando isso acontece, a pessoa é retirada da dança,¹⁹⁸ que não pode, em momento algum, parar no meio da execução de uma jornada, que é o tempo de dança e de canto, sem interrupção, dos versos de São Gonçalo. Para pagamento de promessas, é possível cantar duas, três, cinco jornadas, a depender do pedido feito ao santo ou da graça alcançada.

198 Quando perguntei se já havia acontecido de alguém incorporar uma entidade no São Gonçalo, Júnior me respondeu: “Já! Já aconteceu de pessoas receber entidades e sair, e cair, inclusive! E aí, nós não pode parar, as pessoas saem daquele espaço e nós não pode parar, a gente tem que continuar e alguém vai socorrer aquela pessoa que tá passando por algum processo, por algum problema. Se a gente tiver na dança, a gente não pode parar, não para. Se for no ensaio, a gente para. Se for na dança, a gente não para. A pessoa sai e alguém vai lá ajudar aquela pessoa. Já aconteceu! Aconteceu várias vezes, inclusive! Por isso que a gente diz: ‘gente, entrar na dança de São Gonçalo, não é entrar de qualquer jeito. Não tá bem? Não adianta entrar! Não entre sem estar bem. Fisicamente, nem psicologicamente e, também, emocionalmente. Se você tá ruim emocionalmente, teve algum problema com o esposo ou com a esposa, tá ruim, a áurea tá ruim, não entre! Porque pode você se sentir mal!’” (Júnior Anacé, em entrevista realizada no dia 18 de janeiro de 2023).

Foto 4 – Seu Antônio Adelino no quintal da sua casa na Reserva Indígena Tabá dos Anacé, em junho de 2022.



Fonte: acervo da autora (2022).

Mais do que uma dança, São Gonçalo, para os Anacé, é um ritual de cura, sendo sua execução ou o momento em que os indígenas vão *tirar o São Gonçalo* um momento sagrado, em que forças da encantaria se conectam diretamente com os mestres e com os dançarinos. Seu Antônio Adelino fala de São Gonçalo como uma figura humana, um animador, um tocador de festas, que existiu em tempos passados e que teve uma estreita relação com o seu primeiro povo, os indígenas Anacé.

São Gonçalo era, foi e é e sempre será o curandeiro do povo Anacé. O primeiro povo de São Gonçalo. Deixa eu falar um pouquinho de São Gonçalo. O primeiro povo de São Gonçalo é os Anacé. Os Anacé era o quê? Os índios, os primeiro índio mandado por Deus e o Senhor São Gonçalo. [...] agora nós tamo falando de São Gonçalo, quando São Gonçalo era pessoa em carne, como nós somo de carne. Ele era de carne, só que ele não era pecador como nós somos. Ele era um homem de Deus. Era não, é um homem de Deus. Ele tinha os contato com Deus. Ele sabia quando o que ia acontecer lá na frente, ele sabia o que tava acontecendo. Ele sabia o que tava acontecendo hoje, e sabia o que ia acontecer amanhã, como ele sabe (Adelino, 2021).¹⁹⁹

199 Antônio Adelino, na vivência do São Gonçalo, em 9 de outubro de 2021.

Além de curador, de acordo com Seu Antônio Adelino, São Gonçalo também era tocador, levando alegria para o povo dele com seu instrumento musical. Diante do grande poder de cura pela dança, pela música, São Gonçalo é considerado pelos indígenas Anacé um encantado. Tendo existência material no plano terreno, quando “tava perto de dormir”, São Gonçalo passou para o plano da encantaria, vindo a ser reconhecido como santo, continuando o seu ofício de curar e de alegrar os indígenas por meio de um ritual especialmente criado por ele.

O objetivo da dança de São Gonçalo não é apenas o de alcançar graças, mas o de gerar alegria para o povo que o escolheu como santo, como encantado. E não há nada mais impactante para o colonialismo, o racismo e o capitalismo do que isto: quando corpos projetados ao trabalho decidem “perder tempo” dançando, se divertindo, se alegrando, se reunindo. É uma fruição de vida, uma potência de vida, considerada desperdiçada para as opressões. Mas é justamente essa prática partilhada entre os indígenas que lhes dá força para seguir na luta diária, criando e desempenhando políticas de existência.

Uma vez encantado, São Gonçalo passou a operar milagres em diferentes lugares. Seu Antônio Adelino contou, na vivência em 9 de outubro de 2021, uma das primeiras graças alcançadas por intermédio de São Gonçalo:

[...] aquele povo que tinha São Gonçalo, que esse povo que já se foram, que tinham São Gonçalo numa mente guardada no seu coração, era uma pessoa humilde a Deus, temeroso a Deus e ao Senhor São Gonçalo, obediente. Eles faziam promessa junto a lagoa deles, eles fizeram promessa porque a lagoa deles tava secando. Fizeram uma promessa que “se minha lagoa secar, São Gonçalo, eu quero que imediatamente ela encha. Se ela encher, novamente, para ficar no ponto, eu tiro a areia. Pagarei essa promessa com tantas jornada”. Não sei quantas, porque é uma coisa que eu não gosto é de mentira [...]. Mas, então, e ele era ouvido por Deus e Senhor São Gonçalo, a imediata lagoa, Deus mandava a chuva e enchia a lagoa. Eles tiraram, pagaram a promessa.²⁰⁰

200 No Quilombo da Serra do Evaristo, São Gonçalo é dançado apenas por mulheres, para pedir e/ou pagar promessas. De acordo com Dona Marinete, de 87 anos, citada por Braga *et al.* (2021), a dança teria surgido para retirar mulheres da prostituição: “assim, as ‘mulheres perdidas’ tiveram um encontro com um homem, que seria o São Gonçalo, que lhes ensinou a dança, tocando um instrumento musical e desde então retirando-as da prostituição” (Braga *et al.*, 2021, 100). Aqui, também São Gonçalo é apresentado como alguém que conviveu com antepassados dos quilombolas, alguém de carne e osso. Braga *et al.* (2021, p. 102) destacam ainda o início da prática de culto ao santo a partir da dança do São Gonçalo: “Alguns depoimentos das participantes mencionam que esta dança foi iniciada e estimulada pela família Julião. Na seca de 1932, o Olho d’Água do Manuel Julião, na Grota, que abastecia a comunidade secou; e, diante dessa dificuldade, a dança foi realizada para pedir

As promessas a São Gonçalo podem ser feitas pelos indígenas e por não indígenas, porque, apesar de só os indígenas dançarem o São Gonçalo, todos são convidados a participar das curas realizadas pelo santo, através dos Anacé. Mas adverte Seu Antônio Adelino: as promessas devem ser pagas ainda em vida.

Após a morte de um dos mestres, o toque desse ritual parou e não houve quem o executasse mais na região. O grupo foi se dissolvendo porque deixou de ser demandado para pagar as promessas destinadas ao santo. Relatando a proibição do São Gonçalo pelas autoridades eclesiásticas católicas e evangélicas, que o consideravam uma dança mundana, pagã, perseguida pelas autoridades policiais, os Anacé narram diferentes motivos para o lapso em que a dança ficou adormecida, presente apenas na memória dos últimos dançantes:

Então, o que é que acontece, no final da década de 60, começou aquele povo mais ligado ao pessoal dos militares a perseguir a apresentação da dança do São Gonçalo, né? E foi quando o povo começou a ter medo de se apresentar ao público. Existiam os terreiros, os quintais das casas que as pessoas faziam a apresentação. E as pessoas começaram a perceber que estavam sendo perseguidas. Por exemplo: chegavam um grupo de cavalo e diziam: “não pode acontecer isso aqui, porque isso é uma adoração ao diabo”, por exemplo. E, no caso, não era. Era uma reverência ao santo. Então, o pessoal foram ficando tímido e só apresentando por meio das promessas que eram realizadas. [...] Então, no final da década de 60, foi começando a ficar extinto, e, aí, somente quatro pessoas, a gente ouvia falar que dançava a dança de São Gonçalo. Um é o atual ainda mestre da dança do São Gonçalo, que é o Seu Antônio Andelino (Júnior Anacé, 2022).²⁰¹

Muito tempo se passou com a “tradição enterrada”, como afirmou Seu Antônio Adelino, até Júnior Anacé tentar resgatar essa tradição, a partir de 2004:

Eu era Anacé de nascimento, tinha algumas *maranha*, que meu pai passava pra mim [...]. Ele era um homem que animava o povo. Ele era um tocador de boi do reiso [reisado]. Dança de coco e reisado era com ele. Já fiquei velho, já tava bem madurão, quando surgiu a história do movimento indígena. Quem criou essa história para trazer pro povo? Esse aí, o Júnior. [...] Ele [Júnior Anacé] me chamou pra moi de resgatar, através da sabedoria dele, que Deus deu a ele [...] sei que deu na memória dele,

a São Gonçalo que a água voltasse. Ao jorrar novamente a água, intensificou-se o culto e a devoção ao Santo e se mantêm até os dias atuais”. Apesar de os quilombolas do Evaristo e os Anacé não terem realizado vivências, intercâmbios e trocas de experiências entre eles até o presente momento, as histórias que partilham sobre o São Gonçalo são bastante semelhantes, indicando a possibilidade de outras conexões não físicas.

201 Júnior Anacé, durante a apresentação na XIV Bienal Internacional do Livro no Ceará, em 17 de novembro de 2022.

na mente dele que esse movimento seria bem pra frente, bem forte, com as festas tradicional do índio. Cuma a tradição dos índio? Dança de Coco! Toré! Primeiro lugar toré, dança de coco, São Gonçalo do Amarante. A dança de São Gonçalo, a tradição. Essa daí é a força, minha gente: quem vê, chega aqui e vê uma moça dessa daqui, um menino desse daqui tudo pulando, cantando, batendo num caôn, [pensa]: “Ah, tão tudo bebo, ali”. Bebo será aquele que pensa que eles estão fazendo aquilo ali pra se mostrar. Eles tão fazendo aquilo ali mandado. Isso aí é coisa que Deus e São Gonçalo mandou sendo ordenado pelo deles, os índios, que já se foram e quem tinham essa tradição e vem passado de um pra um, de cada geração para cada geração (Antônio Adelino, 2021).²⁰²

No entanto, o resgate do São Gonçalo e a retomada da dança, que havia passado mais de duas décadas sem ser feita, não foram um processo fácil. Seu Antônio Adelino desconfiava das intenções de Júnior e não queria abrir seu livro de sabedoria para ninguém.

O resgate da dança de São Gonçalo envolveu uma articulação, coordenada por Júnior Anacé, entre os dançantes antigos e seu Antônio Adelino, que, por ter dançado com o mestre Mário Ribeiro por muitos anos, poderia ter memória dos versos, dos passos e do sentido profundo do São Gonçalo para os atuais Anacé. Na busca dos dançantes e de suas memórias, Júnior foi percorrendo o território físico e simbólico Anacé, conectando o Matões, onde estava Seu Antônio Adelino e Roginé, com o Cauípe, onde estava Dona Maria, os conhecedores mais antigos do São Gonçalo na região. Resgatados os doze versos, faltava um para completar a música que é tocada durante a dança de São Gonçalo. Mas, além dos versos escritos, era preciso resgatar também a melodia completa e convencer os atuais Anacé a serem dançantes, a *tirarem* o São Gonçalo:

Esse aqui [apontando para o Júnior Anacé], graças a meu Pai do Céu e Senhor São Gonçalo, que nesse tempo ele era mais franzinho, a força dele me pegou que quase me quebra. “Seu Antônio, eu tô feliz por isso aí. Tenha certeza que é nossa cultura vai se renovar e nós vamo arranjar um povo que dance”. Ficou todo mundo no ativo. [...] Aí, ficou o cumpade Roginé, lá na Baixa das Caruaíba, executando o povo, convidando o povo, acertando, dizendo pra ele quem era que podia mais ou menos ser. Aí, eu fui pro Matões. A primeira pessoa que foi na minha mente, na minha cartola, é uma pessoa que hoje em dia tá mais nós aqui [...], que nós conhece ele

202 Antônio Adelino, na vivência do São Gonçalo, em 9 de outubro de 2021.

por Zé Bolacheiro. [...] Ele é um homem guerreiro e eu passei pra ele. [...] Aí, eu contei a ele qual era o significado, o porquê. Era um movimento que ia trazer nossa história, nossa origem, ia resgatar nossa origem, pra nós e pro povo que já existia no mundo e não sabia e pros que vão nascer. Ele acreditou que eu não tava por brincadeira. Tava por amor. [...] Eu disse: “Cumpade Zé, a primeira pessoa que eu tô convidando é o senhor. Se o senhor disser o ‘sim’, eu vou à frente. E tem duas pessoa aqui, mulher, mó de eu convidar depois do senhor, se o senhor disser o sim”. Ele disse: “Vou. Não faço mais o que eu fazia, mas eu, confiado em Deus e São Gonçalo, eu vou entrar no grupo com você”. [...] E nós fizemo o primeiro ensaio; foi na casa do Júnior. Era na baixa, encostadinho dum pé de jambo, com umas graminha. O primeiro tocador foi esse rapaz que saiu daí agora [o Ivan, ex-cunhado do Júnior], junto com o cumpade Roginé. [...] Aí comecei a soprar ali, pra ele, e ele pegou o ritmo, com duas passagens, ele pegou. “Eu acho que é por aqui.” Aí fizemos os ensaios com ele, tocando lá na casa de Júnior. De lá, nos passemos a *tirar*, a fazer ensaio na casa da Dorra [Ângela Anacé], lá na casa do cumpade Roginé, lá na casa da Lourde. [...] Quando eu fui *tirar a primeira vez*, eu não errei passo nenhum e ainda fui elogiado pela Tia Maria, irmã dele. Eu dançando, e quando terminei a primeira jornada, ela abraçou-se comigo, chorando e dizendo: “meu fi, eu vi o cumpade Mário em você”. Esse que tava bem pertim de mim, ouviu ela dizer. “Meu fi, na segunda jornada, eu vou cantar o começo com você, que eu encontrei o outro verso” (Antônio Adelino, 2021).²⁰³

Assim, em 5 de novembro de 2005, durante um ensaio de São Gonçalo na casa de Júnior Anacé, completaram-se os “treze versos”, que correspondem a treze estrofes, com cada verso cantado duas vezes; os dois últimos de cada estrofe são cantados juntos.

As primeiras apresentações do São Gonçalo entre os atuais Anacé eram bem simples. Seu Antônio Adelino destaca que não tinha uma roupa especial para dançar, não tinha calçado nem chapéu, era “todo mundo paisano, como se diz”. Das primeiras apresentações, em 2005, até os dias atuais, o grupo do São Gonçalo foi ganhando força e identidade, com roupas especialmente confeccionadas para as apresentações, e pagamento de promessas.

Atualmente, os Anacé dançam o São Gonçalo nas mais diversas ocasiões e ensaiam também. Isso não significa uma desvalorização ou uma banalização do ritual. Eles permanecem tementes e confiantes na força e no poder de São Gonçalo, tanto que continuam realizando e pagando promessas ao santo, como

203 Antônio Adelino, na vivência do São Gonçalo, em 9 de outubro de 2021.

acompanhei, em 2020, o pagamento da promessa feita por Ângela Anacé, em razão da graduação de sua filha, Rute Anacé, na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). No entanto, a dança, na atualidade, tem assumido múltiplas funções, não só a de pagamento de promessas, mas também a de apresentação cultural.

Mais do que uma performance, a dança do São Gonçalo, para os Anacé, atravessa a ação política, aglutinando pessoas, narrativas e memórias, dando sentido simbólico, emocional e ritualístico aos argumentos que publicamente – para os não indígenas – justificam a luta em torno da terra. De acordo com Souza (2019, p. 42), “a dança teve um forte papel na afirmação étnica, pois é constituída pela espiritualidade e a ligação territorial, envolvendo a força ancestral, fé e proteção. Para nós é uma herança passada de geração a geração”.

Foto 5 – Júnior Anacé, de cocar, e Aristides, de chapéu – mestres do São Gonçalo Anacé.



Fonte: acervo da autora [s.d].

Há um elemento na dança do São Gonçalo, para os Anacé, que justifica a centralidade nas dinâmicas de reconstrução da identidade: foi ao São Gonçalo que Júnior Anacé recorreu quando estava levantando a história do povo indígena. Apesar de o toré e a dança do coco também serem mencionados como elementos importantes no acervo cultural dos Anacé da Reserva, foi e é a dança do São Gonçalo o elemento que garante uma identidade Anacé orgulhosa de si. Nesse contexto, aprofundo um elemento presente no ritual de São Gonçalo que parece guardar estreita relação com a vida e o modo de ser dos atuais Anacé no mundo: o giro do “oito”. De acordo com Júnior Anacé, em entrevista no dia 18 de janeiro de 2023:

A dança de São Gonçalo, ela não é somente uma dança! Para nós, ela é um ritual sagrado, né?! Mas por que que ela é um ritual sagrado? Primeiro, porque ela parte de um momento religioso, é tanto que ela tem várias passagens. A dança de São Gonçalo, ela tem... e aí tem várias pessoas que dizem: mas como é que ela é um ritual e a pessoa no momento do ritual dá as costas para o santo? Justamente por isso, porque a gente tá... fazendo um ritual que é incorporado pela cultura indígena, ela, a dança de São Gonçalo, ela foi trazida de Portugal para cá, pelos europeus, e quem adaptou ela aqui, foi nós, povos indígenas. Então, nós dança do jeito que a gente quer! Dando as costas para o santo ou não! É nosso! Entendeu?! Nós dança do jeito que a gente quer. E, aí, ela tem as passagens da dança, ela tem a continência, a continência é como a gente reverencia o santo; tem o beijo; tem o oito; e tem o corte do cordão, né? Vamos lá! O que que é a dança de São Gonçalo? Ela é um conjunto, resumindo tudo, ela é um conjunto de passos, de gingados, de movimentos, que, no final, se você fizer uma fotografia aérea, ela tem uma finalidade e um objetivo de formar um oito, ela forma um oito bem direitinho, bem bonitinho. Então, esse é o objetivo da dança de São Gonçalo: fazer um oito, certo? Um dia, se você tiver a oportunidade de ver algumas fotos que a gente tem, ela mostra isso, um oito bem direitinho, quando é uma foto aérea, uma foto de cima. Mas, assim, por que que ela é um ritual também? Porque ela tem uma força espiritual muito forte. E, aí, tem pessoas que entram com pensamento muito negativo. Se entrar com pensamento negativo naquela dança, ela pode não aguentar e cair, entendeu?

“Esse é o objetivo da dança do São Gonçalo: fazer um oito”, diz Júnior. Enquanto o “oito” é o objetivo da dança entre os Anacé, o círculo é o objetivo do São Gonçalo entre os quilombolas do Evaristo. De acordo com Machado (2020, p. 3):

São Gonçalo faz circular sonhos, pessoas (almas e corpos, na concepção nativa) e lugares. Essa circulação, enquanto uma *rodativa* da vida implica na possibilidade transformacional do mundo no ritual, tanto no acontecimento, quanto de forma duradoura. Durante o rito, os corpos dos vivos, a alma dos mortos e o poder dos santos interagem de modo sempre circular, como tudo no Evaristo. Isso quer dizer que, no dançar e no cantar, há uma mistura desses entes sem que haja uma síntese entre eles, mas espaços para ocupar, especialmente os corpos, que deixam de ser apenas de pessoas vivas, para serem usados por almas dos mortos ou pelo próprio santo, que “faz dançar”. De modo duradouro, a transformação do mundo, diz respeito às graças alcançadas, especialmente àquelas ligadas à água e à saúde. São fontes de água que não se esgotam, são crianças doentes que crescem saudáveis.

No círculo, você inicia em um ponto e retorna a esse mesmo ponto após um giro. O oito, por sua vez, não é um círculo, mas dois círculos que se unem por um ponto, círculos esses que podem ser iguais ou apenas assemelhados. No caso Anacé, ao privilegiar o oito, em vez do círculo, os indígenas estão afirmando uma caminhada que não se faz retornando ao mesmo ponto, a um passado idílico. O oito é a representação visual da dobra no espaço-tempo, em que passado e presente se conectam por meio dos corpos-territórios dos atuais Anacé. Ao acessar as memórias da encantaria, esses corpos-territórios promovem o encontro dos círculos, do que já foi e do que pode vir a ser.

Os quilombolas de Evaristo e os Anacé da Reserva, ambos praticando o São Gonçalo, foram capazes de ressignificar uma dança e um santo, inicialmente de origem portuguesa, convertendo-os em potentes elementos de significação de suas identidades diferenciadas, como se afirmassem: “somos indígenas e quilombolas também porque dançamos o São Gonçalo”, o que guarda um sentido profundo para ambos os grupos. Converter estigmas em identidades orgulhosas de si. Resgatar o passado, reescrevendo-o nas suas lacunas. Imaginar novas tradições. Tudo isso é uma forma de os quilombolas do Evaristo, na *rodativa da vida*, e os Anacé da Reserva, com a reversão colonial do “oito”, construírem e reconstruírem seus mundos. Políticas de existência.

O São Gonçalo para os Anacé, portanto, não é o passado estanque nem o futuro definido. Não é um ritual com regras fixas e fechadas. Só pode

dançar para pagar promessa, não pode ter ensaio, não pode estar calçado etc. são regras que já existiram no passado, mas que hoje não fazem mais sentido. Júnior Anacé, apesar de reconhecer a influência portuguesa na dança, destaca que a dança de São Gonçalo é indígena: “então, nós dança do jeito que a gente quer! Dando as costas para o santo ou não! É nosso! Entendeu?! Nós dança do jeito que a gente quer”. Tal afirmação, longe de deslegitimar o pertencimento étnico, antes o reforça. Políticas de existência que vão configurando mundos a partir das estratégias indígenas que desafiam a linearidade cartesiana e cristã das identidades e origens. Ser Anacé no mundo está relacionado às suas políticas de existência que não cabem nos conceitos predeterminados do que é ser indígena, ser quilombola, ser cristão, como se cada coisa coubesse em caixinhas definidas *a priori*. Eles embaralham e reconfiguram esses conceitos, provocando-nos para pensar, inclusive, o quanto as ciências podem ser mecanismos de ocultação e de invisibilidade.

Além da importância ritualística, performática e política, a dança de São Gonçalo é um instrumento de cura, de promoção de encontros e de alegria entre os indígenas Anacé. “Graças a Deus que *cheguemo* nessa casa de alegria”, como afirma um dos primeiros versos do São Gonçalo. É um momento de fruição de vida, em que todo o resto permanece em suspensão, como se os mestres e dançantes entrassem em transe.

São Gonçalo dá força para os Anacé continuarem sua jornada na reversão das políticas de invisibilidade. O ritual da dança é um ambiente que, apesar de apresentado publicamente a quem se dispuser a conhecê-lo, não é acessível a qualquer um, fortalecendo, assim, laços e conexões entre os indígenas e um mundo da encantaria, recriando pertencimentos:

E São Gonçalo vai embora, aí o povo que fica com saudade daquela festividade, daquela alegria, daquela bondade do Senhor São Gonçalo espaiou sobre nós que nós fiquemo, nós fica chorando. [...] Você pode pensar que é chorando de tristeza, mas não é chorando de tristeza. É chorando de emoção, porque nós temos um *home* santo para nos abençoar, para nos prestigiar, para nos salvar, para nos curar, como foi um homem curador e sempre será (Antônio Adelino, 2021).²⁰⁴

204 Antônio Adelino, na vivência do São Gonçalo, em 9 de outubro de 2021.

Os Anacé reverenciam o santo e o santo reverencia os Anacé. A cada dança dançada, a cada graça alcançada, a cada apresentação ou ensaio realizado, os Anacé se fortalecem, criando condições e possibilidades para suas políticas de existência. Passam a constituir espaços seguros para que os atuais Anacé e as futuras gerações possam seguir na sua caminhada de reversão colonial, uma tarefa que não cabe em apenas uma vida.



6

POR NOVOS
RECOMEÇOS

Os Anacé têm formado enfermeiros, professores, antropólogos, biólogos, sociólogos. Têm ocupado múltiplos espaços de visibilidade, concorrendo, inclusive, a cargos eletivos. Concluíram, em 2023, o Protocolo de Consulta e Consentimento, sendo o primeiro povo indígena do estado do Ceará a elaborar esse instrumento para a defesa dos seus direitos. O primeiro enfermeiro e a primeira indígena com doutorado no estado do Ceará são Anacé. É o povo indígena que, nos últimos anos, mais tem realizado retomadas, as quais se mantiveram mesmo no período mais intenso da pandemia de covid-19. Eles têm realizado importantes parcerias, por exemplo, junto à Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, para formar as primeiras turmas de cineastas indígenas (Projeto Brotar Cinema com o Povo Anacé), contando com ampla participação da juventude Anacé. Têm reconstruído tradições, rituais, mantendo viva uma memória reelaborada do que foram e são. O envolvimento da juventude indígena é algo muito bonito de acompanhar no toré, nas pinturas corporais, nas festas tradicionais, na dança de São Gonçalo, no coco e no maculelê.

Os Anacé vão dando voltas, assim, nos tentáculos coloniais e, ao tempo que se afirmam, vão fincando os passos rumo a uma reversão das relações coloniais-capitalistas, não sem dores, não sem traumas, não sem feridas, muitas delas ainda expostas, como são os índices alarmantes de adoecimentos mentais na Reserva. Mas essas dores, traumas e feridas não os definem, em momento algum.

Recentemente, na Reserva, os indígenas reiniciaram uma prática que faziam antes da realocação: os terços da misericórdia e as novenas nas casas de diferentes famílias Anacé, começando com famílias do Bolso e, mais recentemente, passando a envolver famílias que vieram de Matões. Acompanhei algumas dessas ocasiões, em que não só o terço era rezado, mas fatos do passado e momentos importantes de luta eram lembrados. Dialogava-se sobre projetos de futuro para a comunidade e, ainda, partilhavam-se diferentes tipos de comida ao final da reunião: bolos, beijos, tapiocas, café com manjerioba, caldos, macaxeira cozida. Participavam desse momento mulheres, homens, jovens, crianças e idosos Anacé.

Por outro lado, a profusão de festas, de encontros, mobilizações realizadas pelo povo Anacé da terra tradicional é algo difícil de acompanhar. Eles estão, a todo momento, criando formas de estar junto, de enraizar memórias e de construir pontes entre múltiplos tempos. A partida-presença, ou melhor, o encantamento do cacique Antônio é um mecanismo potente de aglutinação. Anualmente, os Anacé realizam duas festas em sua homenagem: uma no dia 17 de junho, a Festa do Encantado, e outra no dia 4 de novembro, a Festa da Aldeia, em que se celebra o dia do nascimento do Seu Antônio. Além dessas, todas as festas das aldeias, todos os momentos de reunião são em sua memória e em referência a sua luta, tanto que os diferentes objetos que Seu Antônio usava e que o identificavam em vida continuam a ter um espaço de destaque. Sua existência se prolonga no tempo e no espaço e orienta a vida no presente.

No contexto de uma ciência propositiva e de uma sociologia para a causa popular, comprometida com um saber sentipensante, na escola sociológica latino-americana de Orlando Fals Borda e Pablo González Casanova, ainda gostaria de continuar investigando as múltiplas e variadas políticas de existência Anacé, os múltiplos modos com os quais eles constroem e reconstroem sua vida e seus laços de pertencimento. Assim, gostaria de apoiar a realização de um Festival de Comidas Anacé, envolvendo cozinheiras e curadoras Anacé e as escolas indígenas, tanto da Reserva quanto da terra tradicional. Gostaria de acompanhar Dona Valda em um momento de extração do leite de janaguba, ou acompanhar a produção dos remédios de outra *mezinheira*, Dona Fátima, nos seus lugares de encanto. Queria acompanhar Inês Anacé em uma visita aos assentamentos, especialmente aqueles aos quais foram destinadas as famílias do Tapuio. Queria contribuir com a construção de um inventário alimentar Anacé, a partir das receitas de Dorra e das demais cientistas da comida nos Anacé. Queria passar dias conversando com Seu Antônio Alexandre sobre as práticas agrícolas indígenas, o que não consegui alcançar para a elaboração desta obra, mas segue sendo um desejo. Queria possibilitar um encontro entre os mestres e dançarinos do São Gonçalo Anacé e as guias e dançantes do São Gonçalo entre os quilombolas da Serra do Evaristo... Mas o tempo é pouco e

a vida vai seguindo seu fluxo. O que hoje faz muito sentido amanhã pode não fazer, e essa é a beleza da história Anacé: seguir o movimento das águas ou o passo do “oito”. Há sempre algo novo para se contar e essa história ainda está para ser contada. Que eles mesmos possam contá-la.

A necessidade capitalista de fixação, previsibilidade, segurança jurídica, estabilidade das relações, homogeneização, normalização, tudo isso vai de encontro ao que os Anacé apregoam: os consensos provisórios, a diversidade, a multiplicidade de vozes e de agentes, incluindo não humanos e mais que humanos, os encantados. Tudo está em constante modificação e em profunda articulação. As plantas, as pessoas, os animais, as serras, os serrotes, as lagoas, dos lagamares, os coqueiros, tudo está imbricado na rede que compõe as políticas de existência Anacé. Promover laços e pertencimentos, encontros e envolvimento, solidariedade interespecie, como a dos Anacé com as plantas medicinais, ou dos Anacé com o tamanduá-mirim, trata-se de um árduo trabalho cotidiano, que se realiza com dança, com festa, com muita comida e com muita alegria.

Não pretendo, com isso, como afirmei em outros momentos neste livro, romantizar a violência do despojo e das constantes investidas dos megaempreendimentos na terra tradicional Anacé, as quais ainda se encontram em curso. Não falo só da resiliência dos cogumelos e na interação interespecie que possibilita destacar a capacidade de viver nas ruínas do capitalismo, como menciona Anna Tsing (2019). Apesar de tal abordagem ser extremamente relevante e indispensável, especialmente no contexto de crise global atual, procurei desenvolver nesta obra um escrito que destacasse a importância da alegria, da consciência de um “si” que também é um “nós”, dos corpos-territórios Anacé que vão construindo espaços seguros para se expressar no mundo. Busquei pôr em foco a potente aliança que os Anacé estabeleceram entre ações, estratégias e políticas por dentro, por fora, contra e apesar do Estado, e, a partir daí, como eles foram e continuam desestabilizando as bases da separação, do individualismo, do materialismo e da superioridade de alguns humanos sobre todos os demais seres do planeta, o que configura a base do capitalismo neocolonial.

As vidas perigosas para o capitalismo – as elimináveis, as desconsideráveis, as invisibilizadas e ocultadas – são as dos povos e comunidades tradicionais. Elas representam perigo porque geram união, uma convivência mais harmônica com o entorno, com outros humanos e não humanos. São perigosas porque induzem reflexão crítica sobre por que agimos como agimos; por que acumulamos; por que destruímos e continuamos nos colocando à beira do colapso planetário. Por mais vidas perigosas ao capitalismo!

As políticas de existência Anacé, nessa toada, são eminentemente políticas de conexão, de relação. É juntar aquilo que foi dividido, cindido, separado no contexto dos sistemas capitalistas-coloniais-patriarcais de produção de mundos e de pasteurização de corpos. Se nos separaram de nós mesmos – dos outros, do que chamamos de natureza, a tônica do momento presente, em que mais atomização e individualização geram, inclusive, impossibilidade de questionarmos as grandes estruturas do capital –, os Anacé estão fazendo esforços para recompor, restaurar e promover a reversão dessas lógicas coloniais. Estão chamando para sentir o real não mediado pelas telas e por inteligência artificial. Estão nos provocando a partir do concreto, do palpável, a desenvolver múltiplos sentidos: a comida, a dança, os encontros, a luta que gera novas racionalidades, novas epistemes, novas ontologias.

Como apresentei, a ação coletiva dos Anacé orbitou em torno de estratégias que disputaram, com o Estado, narrativas e posições, especialmente no que se refere aos sentidos de desenvolvimento. Mais do que isso, sua ação no mundo gerou um caminho sem volta de reversão colonial. Se hoje parece ser impensável afirmar que não existem indígenas Anacé no Ceará e que esse povo foi extinto no século XVIII, não esqueçamos que essa era a narrativa predominante até duas décadas atrás.

Para encerrar, retomo aqui a fala da cacique Pequena, do povo Jenipapo-Kanindé, para Conceição Anacé, em reunião na sede da Funai em Fortaleza, no ano de 2003: “Eu ainda vou ver o povo Anacé de cabeça erguida”. No dia 9 de maio de 2023, nasceu Eva Luiza Moraes de Lima Anacé, a primeira indígena do Estado do Ceará que já nasceu com registro do seu povo em sua certidão de nascimento! Políticas de existência!

REFERÊNCIAS

- ABRAMS, Philip. Notes on the difficulty of studying the State. **Journal of Historical Sociology**, [s. l.], v. 1, n. 1, p. 58-89, 1988.
- ACHINTE, Adolfo Albán. Comida y colonialidad – tensiones entre el proyecto hegemônico moderno y las memorias del paladar. **Calle 14** – Revista de Investigación en el Campo del Arte, Bogotá, Colômbia, v. 4, n. 5, jul./dez., p. 10-23, 2010.
- ACOSTA, Alberto. **Extrativismo y neoextrativismo**: dos caras de la misma maldición. Quito: Fundación Rosa Luxemburgo, 2011a.
- ACOSTA, Alberto. A maldição da violência. O extrativismo posto a nu. **Unisinos**, São Leopoldo, 17 de outubro de 2011b. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/501892-a-maldicao-da-violencia-o-extrativismo-posto-a-nu-artigo-de-alberto-acosta>. Acesso em: 06 jul. 2021.
- ACOSTA, Alberto. Antropoceno, capitaloceno, faloceno y más. **Rebelión**, [s. l.], 02 fev. 2018, opinión. Disponível em: <https://rebelion.org/antropoceno-capitaloceno-faloceno-y-mas>. Acesso em: 29 nov. 2021.
- ACSELRAD, Henry; BEZERRA, Gustavo das Neves. Desregulação, deslocalização e conflito ambiental: considerações sobre o controle das demandas sociais. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno *et al.* (org). **Capitalismo globalizado e recursos territoriais**: fronteiras da acumulação no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Lamparina, p. 179-210, 2010.
- AGUIÃO, Sílvia. Produzindo o campo, produzindo para o campo: um comentário a respeito de relações estabelecidas entre “movimento social”, “gestão governamental” e “academia”. In: CASTILHO, Sergio Ricardo R.; SOUZA LIMA, Antonio Carlos; TEIXEIRA, Carla Costa (org.) **Antropologia das práticas de poder**: reflexões etnográficas entre burocratas, elites e corporações. Rio de Janeiro: Contra Capa, p. 115-126, 2014.
- AGUIAR, Gabriel Lima de. Complexo Industrial e Portuário do Pecém e comunidades do entorno: caracterização, diagnóstico e soluções. **Relatório Técnico**. São Gonçalo do Amarante: Comissão Especial do Meio Ambiente da Câmara Municipal de São Gonçalo do Amarante, 2019.
- AGUILAR, Raquel Gutiérrez. **Horizontes comunitario-populares** – producción de lo comum más allá de las políticas estado-céntricas. Madri: Traficantes de Sueños, 2017.

AIRES, Max Maranhão Piorsky; ARAÚJO, Isadora. **Os Anacés e a Refinaria Premium II: mobilizações étnicas e a implantação de grandes projetos de desenvolvimento**. Fortaleza: Mimeo, 2010.

AIRES, Max Maranhão Piorsky. De aculturados a índios com cultura: estratégias de representação do movimento de professores tapebas em zonas de contato. **Revista Tellus**, [s. l.], a. 8, n. 15, p. 83-112, jul./dez. 2008.

ALARCON, Daniela Fernandes. A forma retomada: contribuições para o estudo das retomadas de terras, a partir do caso Tupinambá da Serra do Padeiro. **RURIS** – Revista do Centro de Estudos Rurais, [s. l.], v. 7, n. 1, p. 99-124, 2013.

ALARCON, Daniela Fernandes. **O retorno dos parentes: mobilização e recuperação territorial entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia**. 2020. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2020.

ALBERT, Bruce. Postscriptum. Quando eu é um outro (e vice-versa). In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, p. 512-549, 2015.

ALBUQUERQUE, Manuel Coelho. **Seara indígena: deslocamentos e dimensões identitárias**. Dissertação (Mestrado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2002.

ALBUQUERQUE, Maria Flavia Coelho. **Zona Costeira do Pecém** – de colônia de pescador a região portuária. 2005. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2005.

ALENTAJANO, Paulo; TAVARES, Eduardo. Os grandes projetos de desenvolvimento (GPDs): uma análise crítica a partir da Geografia. In: GT Agrária – Associação de Geógrafos Brasileiros – Seções Rio de Janeiro e Niterói (org.). **Geografia dos grandes projetos de desenvolvimento: reflexões a partir dos conflitos no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Consequência Editora, p. 51-88, 2021.

ALEXANDER, Jeffrey. Ação coletiva, cultura e sociedade civil: secularização, atualização, inversão, revisão e deslocamento do modelo clássico dos movimentos sociais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, [s. l.], v. 13, n. 37, p. 5-31, 1998.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. **Vukápanavo: o despertar do povo terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político**. Rio de Janeiro, Laced/*e-papers*, 2020.

APPADURAI, Arjun. Gastropolitics in Hindu South Asia. **American ethnologist**. New York, [s. l.], v. 8, n. 3, p. 494-511, 1981.

AQUINO, Jakson Alves de. **Processo decisório no Governo do Estado do Ceará (1995-1998): o porto e a refinaria**. 2000. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2000.

ARAÚJO, Isadora Lídia Gonçalves de. **Emergência étnica Anacé: Projeto de desenvolvimento e Igreja Católica**. 2008. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

ARENDT, Hanna. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. **Parecer técnico-científico sobre proposta de votação da Nova Lei Geral do Licenciamento Ambiental (Projeto de Lei 3.729/2004)**. 10 de maio de 2020. Disponível em: https://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wp-content/uploads/2021/05/Parecer_Te%CC%81cnico-Cienti%CC%81fico_Comite%CC%82_da_ABA_PL-3.729-2004.pdf. Acesso em: 09 dez. 2021.

BARBOSA, Lia Pinheiro. Paradigma epistêmico do campo e a construção do conhecimento na perspectiva dos movimentos indígenas e camponeses na América Latina. In: SANTOS, Arlete Ramos; COELHO, Livia Andrade; OLIVEIRA, Júlia Maria da Silva (org.). **Educação e movimentos sociais** – análises e desafios. v. 4. Jundiaí-SP: Paco Editorial, p. 279-299, 2019a.

BARBOSA, Lia Pinheiro. Florescer dos feminismos na luta das mulheres indígenas e camponesas da América Latina. **Revista Norus**, [s. l.], v. 7, n. 11, p. 197-231, 2019b.

BARBOSA, Lia Pinheiro. Estética da resistência: arte sentipensante e educação na práxis política indígena e camponesa latino-americana. **Conhecer: debate entre o público e o privado**, [s. l.], v. 9, n. 23, p. 29-62, 2019c.

BARBOSA, Lia Pinheiro. Pedagogías sentipensantes y revolucionarias en la praxis educativo-política de los movimientos sociales de América Latina. **Revista Colombiana de Educación**, [s. l.], v. 1, n. 80, p. 269-290, 2020.

BARBOSA, Lia Pinheiro. De las mujeres como energía vital y las reverberaciones de la lucha en defensa de los territorios y de los comunes en América Latina. In: CISNEROS, Araceli Calderón; BUSTAMANTE, Mercedes Olivera; NUCAMENDI, Mauricio Arellano (coord.). **Territorios para la vida**. Mujeres en defensa de sus bienes naturales y por la sostenibilidad de la vida. Chiapas: Unicach, 2021, p. 23-55.

BARBOSA, Lia Pinheiro. El carácter abigarrado de la disputa hegemónica y la crisis orgánica en Brasil: notas para debatir los problemas históricos y las perspectivas de superación. In: OLIVER, Lucio (org.). **Problemas teóricos del Estado Integral en América Latina**. Fuerzas en tensión. México: UNAM, 2021.

BARROS, Natanel de Araújo. **Avaliação do passivo ambiental da correia transportadora de carvão mineral do Complexo Industrial e Portuário do Pecém – CIPP**. 2017. Dissertação (Mestrado em Engenharia Civil Recursos Hídricos) – Universidade Federal do Ceará, 2017.

BARRETTO FILHO, Henyo Trindade. Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau de Caucaia, Ceará: da etnogênese como processo social e luta simbólica. **Série Antropologia**. Brasília: UnB, 1994. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/TBD00056.pdf>. Acesso em: 09 dez. 2021.

BARRETTO FILHO, Henyo Trindade. “Protagonismo” como vulnerabilização em demarcação de terras indígenas: o caso do acordo judicial para demarcar a terra Tapeba. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 37, n. 75, p. 217-240, 2017.

BENITES, Eliel. **A busca do TEKÓ ARAGUYJE (jeito sagrado de ser) nas retomadas territoriais Guarani e Kaiwoá**. 2021. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados-MS, 2021.

BENVEGNÚ, Vinícius Cosmos; GARCÍA, Diana Manrique. Colonialidade alimentar? Alguns apontamentos para reflexão. **Mundo Amazônico**, [s. l.], v. 11, n. 1, p. 39-56, 2020.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. Intelectuais indígenas, interculturalidade e educação. **Tellus**, Campo Grande-MS, a. 14, n. 26, p. 11-29, jan./jul. 2014.

BEZERRA, Maria das Graças Viana. **Do canto das nambus ao barulho do trem**: transformações no modo de vida e na saúde na comunidade de Bolso no Complexo Industrial e Portuário do Pecém-CE. 2010. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

BONILLA, Victor *et al.* **Causa popular, ciencia popular**. Una metodología del conocimiento científico a través de la acción. Bogotá: Editora Rosca, 1972.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. Decreto nº 6.025, de 22 de janeiro de 2007. Institui o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), o seu Comitê Gestor, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 22 de janeiro de 2007, Edição Extra, Seção 1, p. 1-3.

BRASIL. 10ª Vara Federal do Ceará (Fortaleza). **Ação Civil Pública** – processo nº 0016918-38.2009.4.05.8100. Decisão interlocutória sobre o pedido liminar. Autor: Ministério Público Federal. Réu: estado do Ceará e outros. Fortaleza, 25 de janeiro de 2010.

BRASIL. Portaria nº 1.566, de 20 de outubro de 2010, da Presidência da Fundação Nacional do Índio. Constitui grupo técnico com a finalidade de realizar estudos necessários à identificação e delimitação da área de ocupação tradicional do povo Anacé. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 21 de outubro de 2010, seção 2, p. 33.

BRASIL. Termo de Compromisso que entre si estabelecem o estado do Ceará, a Petróleo Brasileiro S. A. (Petrobras), a Fundação Nacional do Índio (Funai), as comunidades indígenas Anacé de Matões e Bolso, o Ministério Público Federal e a União, de 22 de novembro de 2013. **Diário Oficial do Estado do Ceará**, Fortaleza, CE, Série 3, ano VI, n. 008, 13 de janeiro de 2014, p. 1-11.

BRISSAC, Sérgio Góes Telles; NÓBREGA, Luciana Nogueira. Benzedeiras Anacé: a relevância dos ritos de cura na emergência étnica de um povo indígena do Ceará. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 27, 2010, Belém-PA. **Anais** [...] Belém: ABA/UFGA, 2010.

BRISSAC, Sérgio. **A etnia Anacé e o Complexo Industrial e Portuário do Pecém**. Parecer Técnico nº 01/08. Fortaleza: Ministério Público Federal, 2008. p. 19-20.

CALVEIRO, Pilar. **Resistir al neoliberalismo**: comunidades y autonomías. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso; Ciudad de México: Siglo XXI, 2021.

CAMPOS, Alberto Alves. *et al.* **A zona costeira do Ceará**: diagnóstico para gestão integrada. Fortaleza: Aquasis, 2003.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

CASANOVA, Pablo González. **Sociología de la explotación**: nueva edición corregida. Buenos Aires: Clacso, 2006.

CASTRO, Edna. Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais. In: CASTRO, Edna; PINTON, Florence (org.). **Faces do trópico úmido**: conceitos e novas questões sobre desenvolvimento e meio ambiente. Belém-São Paulo: Cejup, 1997, p. 101-123.

CASTRO, Edna. Expansão da fronteira, megaprojetos de infraestrutura e integração sul-americana. **Caderno CRH**, Salvador, v. 25, n. 64, p. 45-61, jan./abr. 2012.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 169-186.

CEARÁ. **Lei nº 12.536, de 22 de dezembro de 1995**. Fortaleza: Alece, 1995. Disponível em: <https://belt.al.ce.gov.br/index.php/legislacao-do-ceara/organizacao-tematica/meio-ambiente-e-desenvolvimento-do-semiarido/item/2927-lei-n-12-536-de-22-12-95-d-o-de-27-12-95>. Acesso em: 24 fev. 2022.

CEARÁ. Decreto nº 24.032, de 6 de março de 1996. **Diário Oficial do Ceará**, ano LXII, nº 16.752 (parte 1), Fortaleza, 12 de março de 1996, p. 1-2.

CEARÁ. Decreto nº 28.883, de 18 de setembro de 2007. **Diário Oficial do Ceará**, série 2, ano X, nº 178 (caderno único), Fortaleza, 19 de setembro de 2007, p. 1-3.

CEARÁ. Decreto nº 30.998, de 12 de setembro de 2012. **Diário Oficial do Ceará**, série 3, ano IV, nº 177 (caderno 1/2), Fortaleza, 17 de setembro de 2012, p. 1-3.

CEARÁ. Lei nº 14.456, de 2 de setembro de 2009. **Diário Oficial do Estado**. Fortaleza, 4 de setembro de 2009. Disponível em: <https://belt.al.ce.gov.br/index.php/legislacao-do-ceara/organizacao-tematica/trabalho-administracao-e-servico-publico/item/6338-lei-n-14-456-de-02-09-09-d-o-de-04-09-09#:~:text=O%20ESTADO%20assegurar%C3%A1%20o%20acesso,o%20abastecimento%20de%20mat%C3%A9rias%20primas%2C>. Acesso em: 16 fev. 2021.

CEARÁ. Lei nº 15.083, de 21 de dezembro de 2011. **Diário Oficial do Estado**, Fortaleza, 29 de dezembro de 2011. Disponível em: https://belt.al.ce.gov.br/index.php/legislacao-do-ceara/organizacao-tematica/trabalho-administracao-e-servico-publico/item/download/2076_3f323af83c54eea87ee5501e0815204e. Acesso em: 21 fev. 2022.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Marcha das Mulheres Indígenas divulga documento final**: “lutar pelos nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida”. Brasília, 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/>. Acesso em: 16 fev. 2023.

CRUTZEN, Paul J. Geology of mankind. **Nature**, Texas, v. 415, n. 23, p. 23, 03 jan. 2002. Disponível em: www.geo.utexas.edu/courses/387h/PAPERS/Crutzen2002.pdf. Acesso em: 29 nov. 2021.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. Sendas y senderos de la ciencia social andina. **Dispositivo**, Crítica cultural em Latinoamérica: paradigmas globales y enunciaciones locales, [s. l.], v. 24, n. 51, p. 149-169, 1999.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Ch'ixinakax utxiwa**: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. Experiencias de montaje creativo: de la historia oral a la imagen en movimiento ¿Quién escribe la historia oral?. **Chasqui** – Revista Latinoamericana de Comunicación, [s. l.], n. 120, p. 14-18, 2012.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. Micropolítica andina: formas elementares de insurgência cotidiana. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel (org.). **Demodiversidade**: imaginar novas possibilidades democráticas. Belo Horizonte: Autêntica Editora, p. 129-136, 2018.

DAMASCENO, Bruna. Aprovada a 1ª resolução do país que trata do licenciamento ambiental para usinas de hidrogênio verde. **Diário do Nordeste**, Fortaleza, 2022. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/negocios/aprovada-1-resolucao-do-pais-que-trata-do-licenciamento-ambiental-para-usinas-de-hidrogenio-verde-1.3191426>. Acesso em: 25 de fev. 2022.

DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há mundo por vir?** Ensaio sobre os medos e os fins. Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie, Instituto Socioambiental, 2014.

DAS, Veena; POOLE, Deborah. El Estado y sus márgenes. **Revista Académica de Relaciones Internacionales**, [s. l.], n. 8, p. 1-39, 2008. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4886722/mod_resource/content/1/El_estado_y_sus_margenes_Etnografias_comparadas%20\(1\).pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4886722/mod_resource/content/1/El_estado_y_sus_margenes_Etnografias_comparadas%20(1).pdf). Acesso em: 12 jul. 2021.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil platôs**. Capitalismo e esquizofrenia. v. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

DIEGUES, Antônio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. 3. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2001.

DORIA, Siglia Zambrotti. **Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Anacé, município de Caucaia - Ceará**. Brasília, julho de 2012.

FALCÃO, Larissa. Hidrogênio verde: com 14º memorando assinado, Ceará amplia a capacidade de produção do combustível. **Complexo do Pecém**, online, 2021. Disponível em: <https://www.complexodopecem.com.br/hidrogenio-verde-com-14-memorando-assinado-ceara-amplia-a-capacidade-de-producao-do-combustivel/>. Acesso em: 11 fev. 2022.

FALS BORDA, Orlando. **Resistencia en el San Jorge**. Historia doble de la Costa 3. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; Bando de la República; El Áncora Editores, 2002.

FALS BORDA, Orlando. **Una sociología sentipensante para América Latina**. Compilação de Victor Manuel Moncayo. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Clasco, 2009.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. Tradução de Paula Siqueira. **Revista Cadernos de Campo**, [s. l.], n. 13, 2005, p. 155-161. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/3476/serafetado.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 03 mar. 2022.

FERNANDES, Juliana Ventura de Souza. A “**Guerra dos 18 anos**” – repertórios para existir e resistir à ditadura e a outros fins de mundo. Uma perspectiva do povo indígena Xakriabá e suas cosmopolíticas de memória. 2020. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, 2020.

FERREIRA DA SILVA, Antônio. **Idade e vida construída e vivida**. Caucaia, Ceará, 2010. Mimeografado.

FOLHES, Marcelo Theophilo; DONALD, Nelson. Previsões tradicionais de tempo e clima no Ceará: o conhecimento popular a serviço da ciência. **Sociedade & Natureza**, Uberlândia, v. 19, n. 2, p. 19-31, 2007.

FOLLY, Maiara. Migrantes invisíveis: a crise de deslocamento forçado no Brasil. **Instituto Igarapé**. Artigo estratégico 29. Rio de Janeiro, março de 2018. Disponível em: <https://igarape.org.br/wp-content/uploads/2018/03/Migrantes-invis%C3%ADveis.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2021.

FOUCAULT, Michael. **Em defesa da sociedade**: Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michael. **Nascimento da biopolítica**: Curso dado no Collège de France (1978-1979). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michael. **Microfísica do poder**. 12. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

GLASS, Verena (org.). **Protocolos de Consulta Prévia e o direito à livre determinação**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; Cepedis, 2019.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1982.

GOMES, Bárbara Oliveira Frota Ferreira; CONCEIÇÃO, Raimundo Nonato de Lima; MARINHO, Reynaldo Amorim. A comunidade pesqueira de São Gonçalo do Amarante (Ceará) e sua relação com o Terminal Portuário do Pecém. **Arq. Ciên. Mar**, Fortaleza, v. 49, n. 1, p. 30-37, 2016.

GOMES, Maria Cecília Feitoza. **Neodesenvolvimentismo x modos de vida Anacé**: Impactos do Complexo Industrial e Portuário do Pecém sobre povos indígenas no Ceará. 2014. Dissertação (Mestrado) – Programa Regional de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2014.

GUDYNAS, Eduardo. O novo extrativismo progressista na América do Sul: teses sobre um velho problema sob novas expressões. In: LÉNA, Philippe; NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do (org.). **Enfrentando os limites do crescimento**: sustentabilidade, decrescimento e prosperidade. Rio de Janeiro: Garamond; IRD, 2012, p. 303-318.

GUDYNAS, Eduardo. Teología de los extractivismos. **Tabula Rasa**, Bogotá, Colombia, n. 24, p. 11-23, jan./jun., 2016.

GUERRA, Paula; MARQUES, Kadma. Culturas alimentares: identidades, trânsitos e metamorfoses. **O Público e o Privado**, [s. l.], n. 32, p. 15-38, jul./dez. 2018.

GUSFIELD, Joseph. **The culture of public problems**: drinking-driving and the symbolic order. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1981.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1998.

HARVEY, David. **Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo**. Quito: IAEN, 2014.

HARVEY, David. **A loucura da razão econômica**: Marx e O Capital no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2018.

HERCULANO, Selene; PACHECO, Tania. Introdução: “racismo ambiental”, o que é isso? In: HERCULANO, Selene; PACHECO, Tania (org.). **Racismo ambiental**. Rio de Janeiro: Projeto Brasil Sustentável e Democrático: FASE, 2006.

JOCA, Priscylla *et al.* **Protocolos Autônomos de Consulta e Consentimento** – Um olhar sobre o Brasil, Belize, Canadá e Colômbia. São Paulo: Iepé; RCA, 2021.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LEITE, Áquila; TOMAZ, Celso. Porto do Pecém bate recorde e fecha 2021 com mais de 22 milhões de toneladas movimentadas. **Sedet**, Fortaleza, [s. d.]. Disponível em <https://www.sedet.ce.gov.br/2022/01/05/porto-do-pecem-bate-recorde-e-fecha-2021-com-mais-de-22-milhoes-de-toneladas-movimentadas/#:~:text=Complexo%20do%20Pec%C3%A9m-,Porto%20do%20Pec%C3%A9m%20bate%20recorde%20e%20fecha%202021%20com,22%20milh%C3%B5es%20de%20toneladas%20movimentadas>. Acesso em: 11 fev. 2022.

LIMA, Hércules Gomes de. **Vestindo corpos**: regimes do visível nas pinturas Anacé. 2018. Monografia (Curso de Graduação em Design e Moda) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018.

LIMA, Ronaldo de Queiroz. **A existência indígena dos Anacé da Serra da Japuaara**: continuidade histórica, conexões de parentesco e habitar a terra ancestral com encantados. 2023. Tese (Doutorado em Antropologia) – Departamento de Antropologia e Etnologia, Universidade Federal da Bahia, 2023.

LIMA, Sarah; GALBIATTI, Paula. Mudanças climáticas: bases conceituais, impactos socioambientais e responsabilidades. In: LIMA, Sarah; ARAÚJO, Fernanda (org.). **Entrando em clima de urgência no Ceará**: sem tempo para termelétrica. Fortaleza: Gráfica LCR, 2023. p. 12-19.

LIMA, Thiago Halley Santos. **O conhecimento na escola indígena no Ceará**: práticas de ensino diferenciado na escola indígena Direito de Aprender do Povo Anacé. 2017. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2017.

MACHADO, Cauê Fraga. “Rodativas da vida e o tudo circular”: a dança de São Gonçalo e a contra-efetuação da política no Quilombo da Serra do Evaristo/CE. **Revista Hawò**, [s. l.], v. 1, 2020, p. 1-25.

MAGNO, Alan. Estado doará terreno de 771 mil m² para construção de polo industrial em Caucaia. **O Povo**, Fortaleza, 2021. Disponível em <https://www.opovo.com.br/noticias/economia/2021/10/22/estado-doara-terreno-de-771-mil-m-para-construcao-de-polo-industrial-em-caucaia.html>. Acesso em: 04 nov. 2021.

MAIA, Lício José de Oliveira. **Serras de Ibiapaba**. De aldeia a vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial – Século XVIII. 2010. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

MAIA, Lígio José de Oliveira. Aldeias e missões nas capitanias do Ceará e Rio Grande: catequese, violência e rivalidades. **Revista Tempo**, [s. l.], v. 19 n. 35, jul./dez. p. 7-22, 2013.

MALERBA, Juliana. A luta por justiça socioambiental na agenda feminista: visibilizando alternativas e fortalecendo resistências. *In*: ARANTES, Rivane; GUEDES, Vera (org.). **Mulheres, trabalho e justiça socioambiental**. Recife: SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia, 2010. p. 13-24.

MARCUS, Georg. Etnografía en/del sistema mundo: el surgimiento de la etnografía multilocal. **Alteridades**, [s. l.], v. 11, n. 22, 2001, p. 111-127. Disponível em: <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/388>. Acesso em: 26 mar. 2021.

MARCUS, Georg. Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial. **Revista de Antropologia**, São Paulo, n. 34, p. 197-221, 1991. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41616086?seq=1>. Acesso em: 26 jan. 2021.

MARINI, Rui Mauro. **Dialética da dependência**. Petrópolis: Vozes, 2000.

MARQUES, Luiz. **Capitalismo e colapso ambiental**. 3. ed. ver. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2018.

MARTÍNEZ, C. M. Efectos de los megaproyectos hidroeléctricos sobre la gastronomía indígena. El caso del municipio de San Felipe Usila en Oaxaca, México. **Iberoamérica Social**, [s. l.], a. 8, v. 15, p. 84-104, 2020.

MARTINS, Martha Priscylla Monteiro Joca; NÓBREGA, Luciana Nogueira. Entre retomadas e autodemarcações – lutas indígenas por recursos naturais, territórios e direitos no Brasil. **Revista Brasileira de Estudos Jurídicos**, [s. l.], v. 14, n. 3, p. 85-99, 2019.

MATTEI, Ugo; NADER, Laura. **Pilhagem**: quando o Estado de Direito é ilegal. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

MBEMBE, Achile. **Necropolítica** – biopoder, soberanía, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MEDEIROS, M. C. *et al.* Os impactos do Complexo Industrial Portuário de Suape – CIPS nos municípios do Cabo e Ipojuca. **Architecton**, Recife, v. 4, n. 7, p. 67-80, 2014.

MEIRELES, Jeovah. A injustiça ambiental expressa nas termelétricas do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP) pela extração perdulária das águas superficial e subterrânea. *In*: LIMA, Sarah; ARAÚJO, Fernanda (org.).

Entrando em clima de urgência no Ceará: sem tempo para termelétrica. Fortaleza: Gráfica LCR, 2023, p. 36-42.

MEIRELES, Jeovah; BRISSAC, Sérgio; SCHETTINO, Marco Paulo. O povo indígena Anacé e seu território tradicionalmente ocupado. Parecer Técnico nº 01/2009. **Cadernos do LEME**, Campina Grande, v. 4, n. 1, jan./jun., 2012, p. 115-235.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital:** rumo a uma teoria da transição. São Paulo: Boitempo, 2011.

MILLER, Karina Herrera. De/colonialidad alimentaria: transformaciones simbólicas en el consumo de la quinua en Bolivia. **Revista Razón y Palabra**, [s. l.], v. 20 (3_94), p. 36-53, jul./set., 2016.

MOLINA, Luísa Pontes. Lutar e habitar a terra: um encontro entre autodemarcações e retomadas. **Revista de Antropologia da UFSCar**, [s. l.], v. 9, n. 1, p. 15-35, jan./jun. 2017.

MOORE, Jason. **El capitalismo en la trama de la vida.** Ecología y acumulación de capital. Madrid: Traficantes de Sueños, 2020.

MOORE, Jason. Del gran abaratamiento a la gran implosión. Clase, clima y la Gran Frontera. **Relaciones Internacionales**, [s. l.], n. 47, p. 11-52, 2021.

MOORE, Jason. O surgimento da natureza barata. In: MOORE, Jason W. (org.). **Antropoceno ou capitaloceno?** Natureza, história e a crise do capitalismo. São Paulo: Elefante, 2022. p. 128-186.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes.** Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2. ed. Brasília, DF: Iphan, IBGE, 2017.

NÓBREGA, Luciana Nogueira. O povo indígena Anacé e o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, no Ceará: desenvolvimento e resistências no contexto da barbárie por vir. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 51, n. 2, p. 165-211, jul./ out., 2020.

NÓBREGA, Luciana Nogueira; BARBOSA, Lia Pinheiro. Uma pedagogia das retomadas: ensinamentos e aprendizagens a partir do povo indígena Anacé. **Revista da Faceba – Educação e Contemporaneidade**, [s. l.], v. 31, n. 67, p. 248-267, 2022.

NÓBREGA, Luciana Nogueira. “Não é pra todo mundo que a gente abre o coração”: reflexões epistemológicas a partir de trajetória de pesquisa com os

Anacé, Caucaia, Ceará. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 18, n. 2, p. 218–244, 2024.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Prefácio. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016. p. 7-44

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016, p. 193-228.

OLIVER, Lucio (org.). **Problemas teóricos del Estado Integral en América Latina**. Fuerzas en tensión. México: UNAM, 2021.

PAINEL INTERGOVERNAMENTAL DE MUDANÇAS CLIMÁTICAS. Mudança Climática 2022: impactos, adaptação e vulnerabilidade. **Unep**, *on-line*, 2022. Disponível em: <https://www.unep.org/pt-br/resources/relatorios/sextorelatorio-de-avaliacao-do-ipcc-mudancas-climaticas-2022>. Acesso em: 07 mar. 2022.

PASTORAL DO MIGRANTE. **Atividades realizadas – 2001 e 2002**. Mimeo.

PEREGALLI, Alessandro; PANEZ, Alexander; AGUIAR, Diana. 20 anos da Iirsa na América do Sul: quem está comemorando agora?. 04 de setembro de 2020. **Diplomatique**, *on-line*, 2020. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/20-anos-da-iirsa-na-america-do-sul-quem-esta-comemorando-agora/>. Acesso em: 20 de jul. 2021.

PICANÇO, Marcy. A luta do povo Anacé em meio ao complexo industrial do CE. **Jornal Porantim**, [s. l.], dezembro de 2006.

PIGNARRE, Philippe; STENGERS, Isabelle. **La sorcellerie capitaliste**: pratiques de désenvoûtement. Paris: La Découverte, 2005.

PINHEIRO, Maria Helena de Amorim; NOLETO, Juliana; NOGUEIRA, Bianca Coelho; LEÃO, Júlia de Paiva Pereira. **Relatório de Fundamentação Antropológica da Ocupação dos Anacé – Ceará**. Grupo técnico nomeado pelas portarias nº 01/DAS, de 04/08/09 e nº 905/PRES, de 18/08/09. Brasília: Funai, 2009. p. 11.

PLATAFORMA DE DIREITOS HUMANOS ECONÔMICOS, SOCIAIS, CULTURAIS E AMBIENTAIS. Complexos industriais e violações de direitos: o caso de Suape – Complexo Industrial e Portuário Governador Eraldo Gueiros. **Relatório da Missão de Investigação e Incidência**. DHEsca Brasil, *on-line*, 2018. Disponível em: <https://www.plataformadh.org.br/relatorias/relatorios/>

complexos-industriais-e-violacoes-de-direitos-o-caso-de-sua-pe-complexo-industrial-portuario-governador-eraldo-gueiros/. Acesso em: 20 jul. 2021.

PLOEG, J. D. Van Der. **Camponeses e impérios alimentares**: lutas por autonomia e sustentabilidade na era da globalização. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2008.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **O desafio ambiental**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

POULAIN, Jean Pierre. **Sociologias da alimentação**: os comedores e o espaço social alimentar. 2. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2013.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú indígena**, [s. l.], v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgard. (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 107-130.

QUIJANO, Aníbal. **Cuestiones y horizontes**: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: Clacso, 2014.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**: A integração das populações indígenas no Brasil moderno. Petrópolis: Vozes, 1986.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Poder, redes e ideologia no campo do desenvolvimento. *In*: ZHOURI, Andrea (org.). **Desenvolvimento, reconhecimento de direitos e conflitos territoriais**. Brasília: ABA, 2012, p. 195-234.

RODRIGUES, Jondison Cardoso. Resistências na Amazônia: emergência e estratégias de lutas da CPT e do MAB face à produção de complexos portuários no oeste do Pará. *In*: CRUZ, Sandra Helena Ribeiro da *et al.* (org.). **Territórios de esperança**: a conflitualidade como produtora do futuro. Belém: UFPA, 2021, p. 155-180.

SANTANA, Eudoro Walter *et al.* **Cenário atual do Complexo Industrial e Portuário do Pecém**. Assembleia Legislativa do Ceará, Conselho de Altos Estudos e Assuntos Estratégicos. Fortaleza: Inesp, 2013.

SANTOS, C. R. A. A alimentação e seu lugar na história: os tempos da memória gustativa. **História: Questões & Debates**, [s. l.], v. 42, n. 1, p. 11-31, 2005.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: Edusp, 2002.

SANTOS, Potyguara Alencar. **Reelaboração étnica e novas redes de desenvolvimento no Nordeste brasileiro**: A etnogênese Anacé e os projetos de grande escala da Costa do Pecém (CE). 2013. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

SASSEN, Saskia. **Expulsões: brutalidade e complexidade na economia global**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

SCOTT, James C. Formas cotidianas da resistência camponesa. **Raízes**, [s. l.], v. 21, n. 1, p. 10-31, 2002.

SCOTT, James C. Exploração normal, resistência normal. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 5, p. 217-243, jan./jul., 2011.

SEGATO, Rita Laura. Território, soberania e crimes de segundo Estado: a escritura nos corpos das mulheres de Ciudad Juarez. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 265-285, maio/ago., 2005.

SEGATO, Rita Laura. **Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda**. Tradução de Danielli Jatobá e Danú Gontijo. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SERAGUZA, Lauriene. Em tempos de fins: “reservamento”, “retomadas” e múltiplas formas kaiowa e guarani de composição. **Aceno: Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, [s. l.], v. 5, n.10, ago./dez., p. 223-240, 2018.

SERPA, Egídio. Banco Mundial vê o Ceará como berço do hidrogênio verde. **Diário do Nordeste**, Fortaleza, 2022. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/opiniaao/colunistas/egidio-serpa/banco-mundial-ve-o-ceara-como-berco-do-hidrogenio-verde-1.3195212>. Acesso em: 21 fev. 2022.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto. O relatório provincial de 1863 e a expropriação das terras indígenas. In: OLIVEIRA, João Pacheco (org.). **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contracapa, 2011, p. 327-345.

SILVA, Rafael Ricarte da; CARVALHO, Reinaldo Forte. Conquista e territorialização na capitania do Siará Grande: aldeamentos e sesmarias de indígenas no século XVIII. **História**, São Paulo, v. 40, e2021009, 2021, p. 1-29.

SOUSA, Francisco Amistardam Silva. **De malas prontas para um destino incerto: a atuação da Pastoral do Migrante no Ceará Pecém (1995 a 2002)**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

SOUZA, Ângela Maria Morais de; NOGUEIRA, José Cleber da Silva; NOGUEIRA, Lucilane Paulino. A “desterritorialização” da nação Anacé de Matões sob o olhar dos mais velhos. Monografia (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Programa de Apoio à Formação Superior de Professores Indígenas, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

SOUZA, Jurema Machado de Andrade. **Os Pataxó Háháhái e as narrativas de luta por terra e parentes, no sul da Bahia**. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

SOUZA, Rute Morais. **Tabas, roças e lugares de encanto: construção e reconstrução Anacé em Matões, Caucaia, Ceará**. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, 2019.

SOUZA, Thaís Nacif; TERRA, Ricardo Pacheco; OLIVEIRA, Vicente de Paulo Santos. Implantação do Complexo Portuário do Açú e atividade de pesca artesanal marinha no norte fluminense: um conflito socioambiental. **Bol. Observat. Amb.**, Campos dos Goytacazes, v. 3, n. 2, p. 23-30, 2009.

STANDING, Guy. **O precariado: a nova classe perigosa**. Tradução de Cristina Antunes. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, [s. l.], n. 69, p. 442-464, 2018.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes** – resistir à barbárie que se aproxima. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

STUDART, Barão de. **Notas para a história do Ceará**. Brasília: Senado Federal, 2004 [1892].

STUDART FILHO, Carlos. **Aborígenes do Ceará**. Fortaleza: Editora do Instituto do Ceará, 1965.

SVAMPA, Maristella. **Cambio de época: movimientos sociales y poder político**. Buenos Aires: Clacso, Siglo XXI de Argentina, 2008.

SVAMPA, Maristella. Hacia una gramática de las luchas en América Latina: movilización plebeya, demandas de autonomía y giro eco-territorial. **RIFP**, [s. l.], n. 35, p. 21-46, 2010. Disponível em: <http://e-spacio.uned.es/fez/>

eserv/bibliuned:filopoli-2010-numero35-2020/Documento.pdf. Acesso em: 16 mar. 2022.

SVAMPA, Maristella. Consenso de los Commodities y lenguajes de valoración en América Latina. **Revista Nueva Sociedad** – Nuso, [s. l.], n. 244, mar./abr., 2013. Disponível em: <https://nuso.org/articulo/consenso-de-los-commodities-y-lenguajes-de-valoracion-en-america-latina/>. Acesso em: 10 maio 2021.

SZTUTMAN, Renato. Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência – pensando com Isabelle Stengers. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, [s. l.], n. 69, abr., p. 338-360, 2018.

TAVARES, Clarissa Noronha Melo. **Tradições políticas de resistência indígena**: a organização dos povos do Ceará (Brasil) e de Oaxaca (México) diante de projetos de desenvolvimento em seus territórios. 2015. Tese (Doutorado em Estudos Comparados sobre as Américas) – Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

TELLES MELO, João Alfredo. **A tríplice dimensão da natureza da água como condição para a justiça hídrica**: um estudo ecológico, social e jurídico a partir de conflitos socioambientais no território do Pecém, no Ceará. 2021. Tese (Doutorado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021.

TELLES MELO, João Alfredo; MONTEZUMA, Talita de Fátima Pereira Furtado; MARQUES, Geovana de Oliveira de Patrício. Direito à água e injustiça hídrica: um estudo sobre a (in)constitucionalidade dos benefícios tarifários às indústrias hidroativas no Complexo Industrial do Porto do Pecém/Ceará. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE DIREITO AMBIENTAL, 22, 2017, São Paulo. **Anais** [...]. São Paulo: Instituto Direito por um Planeta Verde, 2017. p. 769-789. Disponível em: http://www.planetaverde.org/arquivos/biblioteca/arquivo_20170918100103_4792.pdf. Acesso em: 16 fev. 2022.

TÓFOLI, Ana Lúcia Farah de. **As retomadas de terras na dinâmica territorial do povo indígena Tapeba**: mobilização étnica e apropriação espacial. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

TÓFOLI, Ana Lúcia Farah de. Disputas territoriais entre o Complexo Industrial e Portuário do Pecém e as populações tradicionais. *In*: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 28, 2012, São Paulo. **Anais** [...]. São Paulo: ABA, 2012.

TOLEDO, Victor. M.; BARRERA-BASSOLS, Narciso. **La memoria biocultural**: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Barcelona: Icaria Editorial, 2008.

TSING, Anna Lowenhaupt. **Viver nas ruínas**: paisagens multiespécies no Antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

VAINER, Carlos. Planejamento territorial e projeto nacional: os desafios da fragmentação. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, [s. l.], v. 9, n. 1, maio, 2007.

VAINER, Carlos. Deslocamentos compulsórios, restrições à livre circulação: elementos para um reconhecimento teórico da violência como fator migratório. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS DA ABEP, 11., 1998, Belo Horizonte. **Anais [...]**. Belo Horizonte: ABEP, 1998.

VAINER, Carlos. Recursos hidráulicos: questões sociais e ambientais. **Estudos Avançados**, [s. l.], v. 21, n. 59, p. 119-137, 2007. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142007000100010&script=sci_arttext. Acesso em: 12 maio 2021.

VAINER, Carlos. **O conceito de atingido**: uma revisão do debate e diretrizes. 2003. Disponível em: <https://docplayer.com.br/52010953-Conceito-de-atingido-uma-revisao-do-debate-e-diretrizes-1.html>. Acesso em: 15 mar. 2022.

VIÉGAS, Rodrigo Nuñez. **Desigualdade ambiental e “zonas de sacrifício”**. Rio de Janeiro: FASE: Ippur, 2006.

VIÉGAS, Rodrigo Nuñez. O campo da resolução negociada de conflito: o apelo ao consenso e o risco do esvaziamento do debate político. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 21, p. 7-44, set./dez., 2016.

WALLERSTEIN, Immanuel Maurice. **Análisis de sistemas-mundo**: una introducción. México: Siglo XXI, 2005.

WELMA, Jéssica; CAVALCANTI, Igor. Tasso, Ciro, Cid e Camilo: evento no Porto do Pecém reúne governadores da história do Ceará. **Diário do Nordeste**, Fortaleza, 2022. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/pontopoder/tasso-ciro-cid-e-camilo-evento-no-porto-do-pecem-reune-governadores-da-historia-do-ceara-1.3191029>. Acesso em: 11 fev. 2022.

ZANELLA, Maria Elisa. Caracterização climática e os recursos hídricos do estado do Ceará. *In*: SILVA, José Borzacchiello da; DANTAS, Eustógio Wanderley; CAVALCANTE, Tércia. (org.). **Geografia do Ceará: um novo olhar geográfico**. 2. ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2007, p. 169-188.

ZVALETA, René. **La autodeterminación de las masas**. Buenos Aires: Clacso, 2009.

ZAVALETA, René. **Lo nacional popular en Bolívia**. Bolívia: Ed. Plural, 2013.

ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens. Desenvolvimento e conflitos ambientais; um novo campo de investigação. *In*: ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens (org.). **Desenvolvimento e conflitos ambientais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 11-31.

ZHOURI, Andréa; OLIVEIRA, Raquel. Quando o lugar resiste ao espaço: colonialidade, modernidade e processos de territorialização. *In*: ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens (org.). **Desenvolvimento e conflitos ambientais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 439-462.

ZHOURI, Andréa; VALENCIO, Norma (org.). **Formas de matar, de morrer e de resistir**: limites da resolução negociada de conflitos ambientais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

SITES CONSULTADOS:

<http://www.aecipp.com.br/pt-br/cipp>

<https://www.complexodopecem.com.br/institucional/>

<https://petrobras.com.br/pt/quem-somos/plano-estrategico/>



Este e-book foi composto em Adobe Garamond Pro, Aurora e Zinjaro.



Editora da Universidade Federal do Ceará – UFC
Av. da Universidade, 2932 – Benfica
Fone: (85) 3366-7766
CEP.: 60020-181 – Fortaleza – Ceará – Brasil
editora.ufc.br