

Colonialismo e confisco de terras, ou como os Huni Kuin foram expulsos de Plácido de Castro, no Acre

Marcello Messina, Jairo de Araújo Souza

► **To cite this version:**

Marcello Messina, Jairo de Araújo Souza. Colonialismo e confisco de terras, ou como os Huni Kuin foram expulsos de Plácido de Castro, no Acre. Anais do II GELLNORTE – Linguística e Literatura na Amazônia: políticas de pesquisa para as margens, May 2019, Manaus, Brazil. hprints-02198944

HAL Id: hprints-02198944

<https://hal-hprints.archives-ouvertes.fr/hprints-02198944>

Submitted on 31 Jul 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

COLONIALISMO E CONFISCO DE TERRAS, OU COMO OS HUNI KUIN FORAM EXPULSOS DE PLÁCIDO DE CASTRO, NO ACRE

Marcello Messina¹

Jairo de Araújo Souza²

RESUMO: Situado na mesorregião do vale do rio Acre e separado da Bolívia pelo rio Abunã, Plácido de Castro é um pequeno município no estado brasileiro do Acre. Em 2015, com o consentimento de autoridades locais, um grupo de pessoas do povo Huni Kuin ocupou um pedaço de terra pública abandonado, neste mesmo município, chamado de Parque Ecológico. Por dois anos, os Huni Kuin habitaram o parque, descontaminando, cultivando e valorizando a terra. Entre agosto e setembro de 2017, os Huni Kuin tiveram sua permanência gradativamente ameaçada através de várias ações coercitivas e intimidações, algumas perpetradas pelas próprias autoridades locais. Neste artigo, fazemos uso de notícias da imprensa, assim como de uma entrevista com o cacique Mapu Huni Kuin, com o intuito de apontar esses eventos como parte de ações violentas colonialistas perante uma reclamação legítima da soberania indígena no território brasileiro. Em particular, analisamos as formas como as autoridades e a ampla comunidade não-indígena contribuem para o total silenciamento dos corpos indígenas, de suas comunidades e subjetividades em relação com a terra.[MM2] Denominado a partir do líder militar brasileiro que conquistou o vale do rio Acre, subtraindo o território da Bolívia, o município de Plácido de Castro emerge, precisamente aqui, como bastião da brasilidade, coerentemente com o imaginário colonial que o permeia a partir do seu mesmo topônimo.

Palavras-chave: Colonialismo. Terras. Indígenas. Silenciamento. Acre

ABSTRACT: Situated in the Mesoregion of the Acre River Valley and divided from Bolívia by the river Abunã, Plácido de Castro is a small municipality in the Brazilian state of Acre. In 2015, with the consent of the local authorities, a group of people of Huni Kuin ethnicity occupied an abandoned, state-owned piece of land in the municipal territory, namely, the Parque Ecológico (Ecology Park). For two years, the Huni Kuin group has lived in the Parque Ecológico, decontaminating, cultivating and revaluing the land. Between August and September, 2017, the Huni Kuin have been gradually dispossessed of the occupied land via various coercive actions and intimidations, some of which were even backed by the authorities. In this paper, we draw upon media releases as well as an interview with Hunk Kuin cacique Mapu, in order to signify the events in terms of a violent performance of settler colonialism in the face of the legitimate reclamation of Indigenous sovereignty over Brazilian land. In particular, we look at the ways in which political authorities, police forces, social services and the broader non-Indigenous society unanimously cooperate towards the total effacement of Indigenous bodies, communities and subjectivities from the land. Named after the Brazilian military leader who treacherously conquered the Acre River Valley subtracting it from Bolivia, Plácido de

¹ Universidade Federal da Paraíba

² Universidade Federal do Acre

Castro emerges precisely as a staunch bastion of Brazilianness, in keeping with the settler colonialism fantasies that inscribe it from its very name.

Keywords: Settler colonialism. Land. Indigenous. Silencing. Acre

INTRODUÇÃO

Tendo a cidade de Rio Branco como capital, o Acre é o estado mais ocidental da República Federativa do Brasil. O estado é verbalmente caracterizado como o território mais remoto dentro do espaço nacional brasileiro, ao ponto de ser alvo de uma piada popular disseminada na mídia que diz que “o Acre não existe” (LUCENA; BARROS, 2014). Entretanto, distante do Brasil metropolitano, o Acre está, de fato, extremamente próximo da Bolívia e do Peru, e compõe a região de uma tríplice fronteira vizinha dos departamentos de Pando, na Bolívia, e Madre de Dios, no Peru.

Negligenciado e desprezado pela cultura popular nacional, o estado do Acre como parte do Brasil é, de fato, o produto de negociações conflituosas entre os dois países vizinhos. Em especial, nos reportamos às circunstâncias belicosas pelas quais o Brasil conquistou uma vasta porção de terras, previamente pertencentes à Bolívia, no Vale do Rio Acre. Estabelecido pelo Tratado de Petrópolis de 1903, esse arranjo histórico e geopolítico foi na verdade o produto de uma guerra violenta entre os dois países, que levou à vitória do lado brasileiro, liderada por José Plácido de Castro. Glorificada como a “Revolução Acreana” no lado brasileiro, o conflito é lembrado como “guerra” e “holocausto” pelos bolivianos (cf. SILVA; SOUZA; MESSINA, 2017; SOUZA; MESSINA, 2018).³

Plácido de Castro é também o nome de um pequeno município acreano em que os fatos que analisamos neste artigo ocorreram. Muitos dos nomes dos municípios acreanos são referências diretas aos “heróis” coloniais que facilitaram a anexação da região ao Brasil. O nome da capital do Estado, por exemplo, leva o nome de José Paranhos, Barão do Rio Branco, o então ministro de Relações Exteriores, que coordenou as últimas fases do conflito com a Bolívia entre dezembro de 1902 e março de 1903 (TAMBS, 1996, p. 271-272).

Sustentando o nome de um dos bravos conquistadores da própria brasilidade do Acre, o município de Plácido de Castro encontra-se na fronteira com a Bolívia, separado de Puerto Evo

³ Enquanto o Vale do Rio Acre era o objeto de contenda entre Bolívia e Brasil, as mesorregiões do Juruá e do Purus, hoje pertencentes ao Estado do Acre, vinham sendo também disputadas entre o Peru e o Brasil desde os meados do século XIX. A configuração atual se estabeleceu a partir do Tratado de Limites Brasil-Peru de 8 de setembro de 1908 (SENADO FEDERAL, 2009).

Morales pelo rio Abunã. Nesse arranjo geopolítico, Plácido de Castro emerge como fiel bastião de uma brasilidade, que evoca fantasias colonialistas a partir de seu próprio nome.

Até esse ponto, focamos só nas narrativas de fronteira que envolvem a Bolívia e os seus habitantes (indígenas ou não-indígenas) como o Outro do Acre e do Brasil, a serem escrutinados, marginalizados, criminalizados e constantemente mantidos à distância. Esta narrativa de fronteira precisa ser lida como pano de fundo de outro conflito fundamental que marca a região, que tem a ver com um violento apagamento das culturas e dos territórios de povos indígenas locais, do horizonte soberano da tríplice fronteira colonial que ocupa a região. No Estado do Acre, isto se reflete em uma tendência de ignorar as trajetórias milenares dos povos indígenas e suas contribuições para a configuração política, social e cultural do Estado nos dias de hoje (ALBUQUERQUE, 2015).

Geralmente, no Brasil setentrional e ocidental, observamos uma tendência de associar ou mesmo aproximar o “índio” e o “estrangeiro”, ambos vistos como uma ameaça à soberania nacional, e ambos colocados a priori em um espaço que existe para além das fronteiras do território nacional. Como apontado por Cavalcante em relação à situação no Estado do Mato Grosso do Sul, “

Há por parte de alguns setores da sociedade brasileira uma infundada tentativa de criar uma oposição entre a identidade étnica dos indígenas e a sua nacionalidade. [...] Por isso, são frequentes as tentativas de caracterização dos Guarani como paraguaios, o que supostamente os tornaria oportunistas que migraram ao Brasil para acessar indevidamente os direitos sociais e territoriais garantidos pela legislação brasileira e supostamente mais vantajosos do que os oferecidos aos indígenas no Paraguai”(CAVALCANTE, 2013, p. 134).

Na sua primeira visita a Plácido de Castro, saindo do município de Marechal Thaumaturgo (outro topônimo colonialista), na fronteira com o Peru, o cacique Mapu Huni Kuin foi imediatamente confundido como boliviano pelo ex-prefeito, Luiz Pereira. O cacique relata que:

O ex-prefeito Luiz Pereira estava de passagem no hotel em que eu estava hospedado. Ele puxou conversa comigo e perguntou se eu era boliviano. Falei que sou índio. Ele falou do Parque Ambiental criado por ele e que estava abandonado. (HUNI KUIN apud ANTUNES, 2016).

Neste trabalho, focaremos exatamente na trajetória de Mapu e do grupo de Huni Kuin que ocupou um pedaço de terra pública abandonado em Plácido de Castro, chamado de Parque Ecológico. Entre as outras coisas, na época alguns membros desse grupo atuavam como músicos na banda Forrozeiros da Floresta (MACHADO, 2015), e, lá no Parque Ecológico, criaram o centro cultural Huwã Karu Yushibu.

A ocupação e revitalização do Parque Ecológico

Em meados de 2015, após o encontro com Luiz Pereira, houve uma outra conversa entre Mapu Huni Kuin, e o então prefeito de Plácido de Castro, Roney Firmino. Nessa conversa, de acordo com Mapu, “ele aceitou a nossa proposta, que era [a ocupação de] um parque ecológico que foi criado trinta anos atrás, mas estava com 15 anos abandonado” (HUNI KUIN, 2017).

Em um depoimento de Roney Firmino, relatado em uma matéria da imprensa online, datada 10 de julho de 2015, temos a confirmação da boa disposição do prefeito:

O diretor de Articulação conversou com o prefeito Roney Firmino (PSB), que gostou da ideia e autorizou os indígenas a construírem suas casas dentro da área do parque. Firmino argumenta que é melhor a área ser ocupada pelo pessoal da banda Forrozeiros da Floresta e seus parentes e amigos do que permanecer abandonada (MACHADO, 2015).

Conforme o site oficial da Prefeitura de Plácido de Castro, o Parque Ecológico, criado em 1991, consta “com 34 hectares e 113 espécies da flora tropical”, e é “considerado um dos mais importantes e completos da Região Amazônica” (PLÁCIDO DE CASTRO, AC, s/d). Já em 2011, vários blogs locais registravam o fato de que o parque se encontrava em grave estado de abandono (LIMA, 2011; PEREIRA, 2011). No seu depoimento, Mapu descreve o estado do Parque Ecológico:

Quando nós fomos entrar, quando fomos saber desse Parque Ecológico, nossa, é muita sujeira, muita sujeira, lá só servia para prostituição, só servia mesmo para pessoas que usam as drogas pesadas, traficantes, teve mortes lá dentro desse espaço... então os moradores do município que moravam lá, eles não tinham mais coragem de entrar lá porque era muito perigoso, não é? E a gente entramos, trabalhamos três meses para limpar, tirar todo o lixo, foi três meses assim, que a gente sentia a energia no espaço que só tinha coisas ruins, era pesadelo a noite, era tanta coisa que a gente sentia (HUNI KUIN, 2017).

Mesmo com essas dificuldades, os Huni Kuin conseguiram limpar o sítio e plantar “mais de 3000 mudas” entre bananeiras, macaxeiras, açaizeiros, mulateiros, buritis, etc. (HUNI KUIN, 2017). Em março de 2017, uma nota Conselho de Missão entre Povos Indígena (COMIN), registrava que, no Parque Ecológico, os Huni Kuin

realizaram uma atividade de reflorestamento, com 800 mudas de árvores da região. Organizaram seus roçados com o plantio de macaxeiras, mamão, banana, açaí, caju, melancia, abóbora, cará, batata, inhame [...] A presença do povo Huni Kuin dentro do Parque criou outra realidade para aquele local, que revitalizou, tem nova vida, tem nomes para as árvores, igarapé, bichos e gente na língua Huni Kuin. O povo Huni Kuin encontrou nesse espaço uma forma de fortalecimento de sua cultura, valorizando seus saberes tradicionais e, principalmente, passando-os para as futuras gerações (COMIN, 2017).

É importante ressaltar que, durante essa obra de revitalização do parque público, a relação entre os Huni Kuin e a comunidade local não foi sempre de colaboração recíproca. Mapu relata que inicialmente, o trabalho de replantação “não foi fácil”, já que

os moradores não estavam querendo dar muda de banana, maniva de macaxeira para plantar... Eles queriam que a gente trabalhasse, e aí como contribuição por isso eles davam as mudas de banana, e a gente assim fez [...], começamos a trabalhar para eles em troca das mudas, porque eles não queriam dar mesmo (HUNI KUIN, 2017).

Após um período inicial de trabalho em troca das mudas estabeleceu-se uma parceria com um projeto de extensão do departamento de Engenharia Florestal da Universidade Federal do Acre, no contexto do qual cerca de 800 mudas foram doadas aos Huni Kuin (COMIN, 2017; HUNI KUIN, 2017).

Ainda no contexto das difíceis relações entre os Huni Kuin e a comunidade de Plácido de Castro, é importante assinalar um episódio de grave relevância, contido na narração de Mapu:

o que teve foi uma menina que estava grávida, e ela queria fazer o pré-natal, e ela foi no posto de saúde de lá, público. E eles falaram que não atendiam indígenas: “Não, aqui a gente não atende indígenas” (HUNI KUIN, 2017).

Geocorpografia da indigeneidade

Este último relato nos ajuda a trazer à tona o vasto repertório de conotações normalmente associadas ao significante “indígena”. No caso, os atendentes do posto de saúde de Plácido de Castro se sentiram imediatamente autorizados a negar um serviço básico e universalmente garantido, a partir do diferencial da “indigeneidade”. Refletimos um pouco mais sobre este episódio: (1) uma mulher chega em um posto de saúde, que, enquanto parte do Sistema Único de Saúde (SUS), obedece ao princípio da “universalização”, ou seja, ao imperativo categórico pelo qual “a saúde é um direito de cidadania de todas as pessoas” e “o acesso às ações e serviços deve ser garantido a todas as pessoas, independentemente de sexo, raça, ocupação ou outras características sociais ou pessoais” (MINISTÉRIO DA SAÚDE, s/d); (2) ao categorizá-la como “indígena”, os servidores do posto de saúde lhe recusam o atendimento pré-natal, argumentando que a estrutura não atende indígenas, e assim traçam uma cissura implícita entre o conceito de “indigeneidade” e aquele de “cidadania”.

À luz de quanto dito antes sobre a deliberada confusão entre “indígena” e “estrangeiro”, funcional a uma ejeção do primeiro do espaço simbólico e moral da nação, bem como a uma exclusão

do mesmo do conjunto de direitos e garantias que são assegurados pelo Estado aos seus cidadãos, aqui podemos sem dúvida argumentar que o pessoal do posto de saúde tenha categorizado a mulher indígena, que veio solicitar o atendimento pré-natal, como “estrangeira”, ou seja, como pessoa desprovida da cidadania brasileira e, portanto, não beneficiária do serviço público nacional. Já isso representa um arbítrio injustificado, que passa também por uma avaliação da aparência étnico/racial da pessoa, na contramão do princípio de universalização mencionado acima, que deveria nortear o serviço público de saúde.

Outrossim, mesmo conseguindo desmascarar a perversa lógica que assimila o conceito de “indígena” e aquele de “estrangeiro”, não podemos esquecer que o atendimento a estrangeiros não residentes é uma prática consolidada no contexto do SUS, especialmente, mas não exclusivamente, em municípios fronteiriços como Plácido de Castro: conseguimos confirmar isso, não apenas graças aos trabalhos de Branco e Torronteguy (2009) e Giovannella et al. (2007), mas também com base na nossa experiência pessoal, tanto em municípios próximos da fronteira quanto em outras partes não fronteiriças do Brasil. Branco e Torronteguy admitem também a existência de casos-limite de municípios fronteiriços que se recusam a oferecer o serviço de saúde a estrangeiros, dependendo da demanda e dos recursos financeiros a disposição (BRANCO e TORRONTÉGUY, 2009, p. 935-936), mas isso dificilmente é o caso em Plácido de Castro.

Ora, se um serviço, baseado numa concepção universal de cidadania que chega frequentemente a transcender as fronteiras nacionais (CF. GIOVANNELLA et al, 2007), é interrompido ao ser solicitado por um sujeito significado como “indígena”, isso significa que o sujeito indígena não é apenas pensado como externo à nação brasileira: ele é considerado também como sendo estranho a um conceito mais abrangente e transnacional de cidadania. Ou seja, a mulher Huni Kuin que solicita o atendimento pré-natal ao qual tem direito é talvez entendida, na particular visão dos atendentes daqueles particular posto de saúde, como não-cidadã, apólide e apátrida, corpo alheio que não tem direito a um serviço universal: “índio não é gente”, parece ser o subtexto, nem tanto implícito, da recusa ao atendimento.

Ademais, mesmo querendo levar ad absurdum as consequências da máxima “índio não é gente”, é importante lembrar que quem estava solicitando o atendimento era uma gestante, e que, conforme o princípio do *jus soli* adotado pela legislação brasileira (GIOVANNELLA et al, 2007, p. S252), o nascituro abrigado no seu útero era, sem nenhuma dúvida possível, um futuro cidadão brasileiro. A negação da cidadania e a desumanização do “índio não é gente”, portanto, atingem não apenas a mãe, mas também o filho.

Tanto a mãe quanto o nascituro, nesse contexto, são imediatamente e sumariamente visualizados como corpos alheios e outros, cuja classificação dentro do conceito de “indígenas” faz eles assumir o semblante *geocorpográfico* do inimigo não-cidadão e não-humano. Na sua formulação do conceito de “geocorpografias”, Joseph Pugliese pretendia “pôr em evidência o violento enredamento da carne e do sangue do corpo dentro da geopolítica da raça, da guerra e do império” (2007, p. 1)

Em cunhar o termo “geocorpografias”, quero incorporar em uma palavra a seguinte tese: a de que o corpo, em qualquer das suas manifestações, é sempre situado geopoliticamente, e inscrito graficamente através de signos, discursos, regimes visuais, etc. As suas marcas geopolíticas podem ser abstraídas só através de um processo de violência simbólica e política. As significações geopolíticas que investem o corpo são constitutivas da sua inteligibilidade cultural (PUGLIESE, 2007, p. 12).⁴

Ou seja, a identificação da gestante (e do seu nascituro) como “indígena” e a conseqüente negação do seu direito ao atendimento são parte de um processo de decifragem da sua identidade étnica, racial e cultural que passa pela violenta localização dos sujeitos num contexto de tensão e conflito geopolítico. Nesse episódio, a violência se deu através da negação de um serviço que deveria ser garantido para todos. Entretanto, a nossa entrevista com Mapu revelou o planejamento de outras intervenções violentas nos corpos das mulheres Huni Kuin:

Ele queria fazer um motel na Bolívia, e pegar as indígenas, e pegar os estrangeiros que vinham de fora para elas se prostituírem lá na Bolívia com eles. [...] Ele chegou para mim e ele falou: “Mapu, é o seguinte, eu tenho uma proposta para você: eu dou um salário de 3000 reais para você, eu dou o meu carro para você, mas que agora os parentes vão ficar em nossa mão, eu e você nós faz isso”. [...] Ele falou: “eu te dou isso, e nós faz um motel na Bolívia porque ninguém vai saber, e aí quando os estrangeiros vierem a gente pega as indígenas lá no parque e elas vão ter que ficar seminuas, vão ficar só de calcinha com os peitos de fora, não vão vestir mais nada, só isso, e vão ter que ficar o dia todo assim, e vai ser assim” (HUNI KUIN, 2017).

O mesmo relato de Mapu se encontra em matérias da imprensa, com anexa uma contrarresposta do acusado, o vereador Allison Lima, negando as acusações (AMAZÔNIA REAL, 2016). Sem precisar estabelecer quem tem razão, o que é interessante na denúncia de Mapu é a operação e

⁴ “In coining the term “geocorpographies” I want to encapsulate in one word the following thesis: that the body, in any of its manifestations, is always geopolitically situated and graphically inscribed by signs, discourses, regimes of visibility and so on. Its geopolitical markings can only be abstracted through a process of symbolic and political violence. The geopolitical significations that invest the body are constitutive of its cultural intelligibility”.

exploração conjunta de duas, ou até três, geocorpografias do outro: por um lado, o corpo das indígenas a ser desnudado e oferecido aos “estrangeiros”; por outro lado, o território fronteiro da Bolívia, a vila Puerto Evo Morales, pensado como lugar sem lei onde pode-se fazer qualquer coisa e “ninguém vai saber”; finalmente “os estrangeiros”, imaginados como massa uniforme, todos movidos pelo mesmo desejo de consumação predatória do corpo das indígenas.

O que emerge desses dois relatos diferentes, o do não-atendimento no posto de saúde e o da proposta indecente do vereador, é o tratamento do corpo das indígenas como *terra nullius* a ser discricionariamente conquistada, explorada e violada, ou deixada lá, indefesa e desamparada, negando uma assistência que lhe é devida. O corpo das mulheres indígenas torna-se, parafraseando novamente as palavras de Pugliese, “metonímia [...] de territórios a serem estuprados, mutilados até serem submetidos, e conquistados” (PUGLIESE, 2007, p. 12).

Emerge, assim, uma “geocorpografia da indigeneidade” que permite o vislumbramento de uma intervenção predatória, ou, alternativamente, a negação de uma assistência solicitada e devida, a partir da visualização mesma do corpo do sujeito indígena e da imediata interpretação do mesmo como corpo estranho, desprovido de cidadania e até de humanidade.

A gradual expulsão da terra

Infelizmente, o prefeito que estava nos apoiando, no ano passado ele já estava em campanha, e ele perdeu. E aí já entrou o outro prefeito, que era contra o nosso projeto. [...] Logo no começo, ele falou: “não, a primeira coisa que eu quero fazer para vocês é regulamentar a terra para vocês”, esse próprio Gedeon Barros, na campanha. “Ah, então tá bom, nós povos indígenas não somos divididos em partidos, nós estamos aqui pelo direito. Não estamos com aquele, com você, e tal. Vamos apoiar, porque tem que apoiar, mas a gente não é de partido [...]”. Quando ele ganhou e a gente buscou ele para conversar, ele já não deu mais abertura (HUNI KUIN, 2017)

A partir da mudança de prefeito, a permanência dos Huni Kuin no Parque Ecológico de Plácido de Castro começa a ser ameaçada. No ano anterior, no dia 21 de abril de 2016, dois dias após o primeiro evento Plácido de Castro no Abril Indígena, Mapu já tinha sofrido uma ameaça de morte ao sair da escola onde estudava à noite

Quando eu saí da escola nove horas pra casa já, parou um carro escuro. Assim, eu vinha de bicicleta...o meu sobrinho - não tio pára aí que eu vou comprar um sorvete. Ele atravessou a rua, foi comprar um sorvete...fiquei ali parado em cima da bicicleta esperando ele...e veio um carro em alta velocidade, um carro escuro...quando eles me viram...freiou o carro assim...eu tomei um susto...o cara baixou o vidro e apontou assim e (disse) “você vai morrer!!!”(HUNI KUIN, 2017)

Além da flagrante ameaça de morte a Mapu, a condição de permanência dos Huni Kuin no local se complica a partir da perda de apoio político. No dia 23 de agosto de 2017, Mapu recebe uma convocação na delegacia da Polícia Civil: “quando eu fui lá, estava esse granjeiro lá falando que ele ia cercar a área que fazia parte dele” (HUNI KUIN, 2017). O granjeiro, vizinho do Parque Ecológico, repentinamente começa a alegar ser dono da maior parte do terreno ocupado pelos Huni Kuin, passando também à agir de forma hostil à permanência dos indígenas no parque.

Entre outras coisas, durante um confronto, o granjeiro, em presença de Mapu, derruba um cartucho de fuzil, de forma intimidatória: “no dia que ele estava fazendo a cerca, fomos à delegacia prestar queixa. Na frente de um delegado e um promotor ele derrubou uma capa de cartucho nos pés de um policial” (HUNI KUIN apud CESAR, 2017). De volta da delegacia para o Parque Ecológico, conforme relato de Mapu, o granjeiro ameaça novamente os Huni Kuin:

Quando nós voltamos no Parque ele falou assim: “a partir de agora, indígena para essa área que é do meu limite eu não quero ver ninguém nessa área [...] Pode ter criança morrendo aí, mas eu não deixo tirar uma folha sequer de remédio para dar para essa criança. Deixa essa criança morrer mas eu não deixo passar ninguém para esse limite para tirar medicina nem nada” (HUNI KUIN, 2017).

O cercamento da maior parte do Parque Ecológico dificulta imensamente a sustentação dos Huni Kuin. já que “além de desabrigar as famílias que moravam em casas que nós tínhamos feito, ele privatizou a água [existe um igarapé no lugar], cortou as plantações de macaxeira, cana, banana e árvores, algumas de lei” (HUNI KUIN apud CESAR, 2017).

Sempre conforme o relato de Mapu, as ameaças de morte se intensificam, e passam a se estender aos seus parentes que lhe avisam que seria melhor que ele deixasse o local antes que algo mais grave viesse a acontecer (HUNI KUIN, 2017).

Enfim, as autoridades começam também a apoiar o granjeiro, e Mapu relata uma significativa fala de alguns policiais sobre a permanência dos Huni Kuin no Parque Ecológico: “Não, não aqui vocês indígenas, vocês são invasores, vocês estão invadindo, deixa o cara fazer a cerca dele, porque é dele, e vocês não podem, vocês são invasores, aqui não tem terra indígena, não é de vocês” (HUNI KUIN, 2017).

Considerações finais

A alcunha de “invasores” aparece bem irônica, quando proferida pelas autoridades de um estado colonial que de verdade se sustenta sobre a invasão de espaços alheios. Face a uma contínua usurpação de uma soberania que nunca foi cedida (cf. PUGLIESE, 2015), o estado colonial faz questão de usurpar também os significantes a disposição dos indígenas, para poder fazer sentido da própria condição de oprimidos e despossessados.

Quando entrevistamos Mapu, no dia 13 de dezembro de 2017, ele já tinha-se mudado para Rio Branco, com alguns dos seus parentes, para morar de aluguel em um bairro periférico da cidade. Quanto à maioria dos outros Huni Kuin do Parque Ecológico de Plácido de Castro, alguns “voltaram para a terra indígena do Jordão, outros foram para Tarauacá, e outros foram para Cruzeiro do Sul, que iam voltar para Marechal Thaumaturgo, que é lá para o Rio Breu da região de onde eu vim” (HUNI KUIN, 2017). No final do ano de 2018, os Huni Kuin compraram um terreno nas proximidades da capital acreana, a 36 km de Rio Branco e desde então, vem retomando as atividades do centro Huwã Karu Yushibu interrompidas desde a expulsão do Parque Ecológico.

Finalmente, nosso argumento aqui, se centra também no fato de que a questão da terra para os Huni Kuin vai além de uma mera discussão sobre posse, discussão que, ao que parece, nos impõe um limite ao próprio debate político, e que assim, nos impede de perceber uma proposta que distoia dos parâmetros ou paradigmas estabelecidos pela sociedade não-indígena. A ideia, difusa também entre grupos sociais que fazem questão de apoiar as lutas indígenas, de que, novamente para citar a fala dos policiais, no Parque Ecológico de Plácido de Castro “não tem terra indígena”, é sintomática de uma visão limitada do que Pugliese define a “geopolítica da soberania indígena” (PUGLIESE, 2015): uma visão que não consegue superar as categorias impostas, até quando concedidas como benefícios, pelo mesmo estado colonial. Talvez aqui resida um dos principais motivos que levaram os Huni Kuin a encontrarem tantas dificuldades para encontrar apoio político para sua permanência em Plácido de Castro.

Deveríamos, ao menos, nos permitir a chance de investigar melhor a proposta de “ocupação” trazida pelos Huni Kuin, estabelecer um diálogo a partir de um paradigma de usufruto da terra na visão política Huni Kuin. Mas como fazer isso se o estatuto jurídico de relação com a terra, implementado via Estado, é algo que está fora dessa visão? Como superar uma visão de tutela indígena perpetrada, em muitos casos, pela própria legislação vigente no país, apesar de alguns avanços? Ou ainda, fazer valer a Constituição Federal brasileira que prevê ouvir as comunidades ancorada na Convenção 169 da OIT, que afirma que os governos deverão

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 (Artigo 6º, parágrafo 1º, Convenção 169, OIT)

Entendemos que situações como as vividas por Mapu e seus parentes devem ser consideradas uma oportunidade imprescindível, não somente para os indígenas do Acre, mas para a sociedade como um todo, de fortalecer um debate importantíssimo sobre a relação com a terra, e mesmo, para além das questões de posse e demarcação, temas estes, cada vez mais caros ao cenário contemporâneo local, brasileiro e global. Nesse sentido, não entendemos esse caso como uma oportunidade perdida, mas como um acontecimento que demonstra o quanto urge que esse debate seja levado em frente por diversos setores da sociedade, indígena ou não. O que pode também evitar que determinados grupos humanos sejam continuamente alvo de racismo, despossessamento e discriminações entre outras formas de violência.

Bibliografia

ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de (2015). História e historiografia do Acre: notas sobre os silêncios e a lógica do progresso. **Tropos: Comunicação, Sociedade e Cultura**, Vol. 1, N. 4, 2014, pp. 1-19.

ANTUNES, Freud. Cacique Mapu Huni Kuin acusa político de exigir que índios andem nus para atrair turistas em Plácido de Castro, no Acre. **Amazônia Real**. 2 de junho de 2016. <https://bit.ly/2D2E29R>

BRANCO, Marisa Lucena; TORRONTÉGUY, Marco Aurélio Antas. O SUS na fronteira e o Direito: em que medida o estrangeiro tem direito ao SUS. **Cad. IberAmer. Direito. Sanit.**, Brasília, v.2, n.2, jul./dez. 2013, p. 932-945.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Colonialismo, Território e Territorialidade: a luta pela terra dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul. Tese de Doutorado, **Universidade Estadual Paulista**, Assis, SP, 2013.

CESAR, Luan. Índios acusam dono de granja de cercar terra onde funciona Parque Ecológico no interior do Acre. **G1 Acre**. 29 de setembro de 2017. <https://glo.bo/2U2Gymn>

COMIN. Grupo de Huni Kuin ocupa e revitaliza parque no Acre. **Conselho de Missão entre Povos Indígenas**. 15 de março de 2017. <https://bit.ly/2TY72W8>

CONSTITUIÇÃO FEDERAL, CONVENÇÃO 169, DA OIT
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm acesso em
05/04/2019

GIOVANELLA, Ligia; GUIMARÃES, Luisa; NOGUEIRA, Vera Maria Ribeiro; LOBATO, Lenaura de Vasconcelos Costa; DAMACENA, Giseli Nogueira. Saúde nas fronteiras: acesso e demandas de estrangeiros e brasileiros não residentes ao SUS nas cidades de fronteira com países do MERCOSUL na perspectiva dos secretários municipais de saúde. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, 23 Sup 2:S251-S266, 2007.

HUNI KUIN, Mapu. Entrevista com os autores. Com a participação de Teresa Di Somma. **Universidade Federal do Acre**, Rio Branco, 13 de dezembro de 2017.

LIMA, Edizio. Parque ecológico de Plácido de Castro vira motel a céu aberto. **Blog do radialista Edizio Lima**. 19 de dezembro de 2011. <https://bit.ly/2U2jggi>

LUCENA, Giselle Xavier Davila; BARROS, José Márcio. Memórias E Interações Midiatizadas: O Acre Existe? **Anais do XII Congresso da Asociación Latinoamericana de Investigadores de las Ciencias de la Comunicación**. Lima: PUCP, 2014.

MACHADO, Altino. Prefeito autoriza ocupação do Parque Ecológico de Plácido por indígenas. **Amazônia: notícia e informação**. 10 de julho de 2015. <https://bit.ly/2WQ2sLe>

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Sistema Único de Saúde (SUS): estrutura, princípios e como funciona. **Ministério da Saúde**, s/d. <https://bit.ly/21179Rr>

PEREIRA, Luiz. Ecoparque Municipal do Seringueiro: ecologia do abandono. **Luiz Pereira Fala**. 13 de maio de 2011. <https://bit.ly/2FUSktV>

PLÁCIDO DE CASTRO. Histórico. **Prefeitura de Plácido de Castro**, s/d. <https://bit.ly/2G19MNg>

PUGLIESE, Joseph. Geopolitics of Aboriginal Sovereignty: Colonial Law as ‘a Species of Excess of Its Own Authority’, Aboriginal Passport Ceremonies and Asylum Seekers. **Law Text Culture**, v. 19, p. 84-115, 2015. <http://ro.uow.edu.au/ltc/vol19/iss1/4/>

PUGLIESE, Joseph. Geocorpographies of Torture. **Australian Critical Race and Whiteness Studies Association Journal**, v. 3, n. 1, 2007, p. 1-18.

TAMBS, Lewis A. Rubber, Rebels, and Rio Branco: The Contest for the Acre. **The Hispanic American Historical Review**, v.. 46, n. 3, 1966, pp. 254-273.

SENADO FEDERAL. **O tratado de limites Brasil-Peru**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2009.

SILVA, Francisco Bento; SOUZA, Jairo de Araújo; MESSINA, Marcello. Contentious Narratives in Amazonian Cities Along the Brazil–Bolivia Border: Memories and Resentments Turned Heroic and Glorious. **Bitácora Arquitectura**, n. 36, 2017, pp. 130-137.

SOUZA, Jairo de Araújo; MESSINA, Marcello. Narrativas Contenciosas na Fronteira das Amazônia Boliviana e Brasileira. **Revista Igarapé**, v.5, n.2, 2018, pp. 332-349.