

**retomada como sinônimo de resistência identitária:  
territorialidade indígena e ancestralidade**

**retaking as a synonym of identity resistance:  
indigenous territoriality and ancestry**

*Gilberto Vieira dos Santos*

Doutor em Geografia e Indigenista

Universidade Federal da Grande Dourados

Dourados, MS

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6694-4475>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.20171192>

**Resumo:** No necessário diálogo entre as ciências, aqui sobretudo entre Geografia e Antropologia e suas contribuições na busca de nos aproximar da compreensão das cosmologias dos Povos Indígenas, faz-se imprescindível as contribuições trazidas pelo pesquisador, indígena *Guarani Kaiowá*, Eliel Benites (BENITES 2021), que em sua tese traz para a ciência geográfica a releitura do território e a importância dos processos de retomadas como recuperação territorial pelo Povos. A retomada indígena ao afirmar a memória e a ancestralidade, tem em sua gênese a negação da invasão que se estabeleceu sobre os territórios tradicionais, impondo uma territorialidade avessa, marcada pela reificação da natureza e exploração capitalista, expropriando aos Povos Indígenas de suas terras, seus usos, costumes e relações cosmológicas secularmente ali estabelecidas. Assim, caracterizando uma das formas mais intensas e tensas da luta do Movimento Indígena brasileiro por seus direitos, a retomada ganhará expressão nacional, mesmo que o termo só vá ganhar maior popularidade dentro do Movimento por volta da década de 1970, a partir das ações de recuperação territorial por indígenas do *Povo Kaingang* no Sul do país. Na perspectiva elaborada pelos Povos Indígenas, não podemos pensar no território sob a perspectiva de um espaço delimitado, que surge somente no contraponto e no tensionamento com o não indígena a partir do avanço deste último sobre os territórios originários. Os vínculos e, portanto, a territorialidade indígena, remetem a ancestralidade. É exatamente o vínculo ancestral com um determinado território, e não outro, que possibilita a reconstrução das relações tradicionalmente valorizadas, com o território e entre os membros do povo. Nesta dinâmica, encontramos a conformação e reafirmação da identidade dos Povos.

**Palavras-chave:** (1) Retomada; (2) Território; (3) Ancestralidade; (4) Identidade; (5) Direito territorial.

**Abstract:** In the necessary dialogue among the sciences—here especially between Geography and Anthropology and their contributions to advancing an understanding of Indigenous cosmologies—the contributions of the *Guarani Kaiowá* Indigenous scholar Eliel Benites (BENITES 2021) are essential. In his

dissertation, Benites offers Geography a re-reading of territory and emphasizes the importance of *retomada* (land retaking) processes as forms of territorial recovery by Indigenous Peoples. By affirming memory and ancestry, Indigenous retaking has at its core the denial of the invasion imposed upon traditional territories, which enforced an adverse territoriality marked by the reification of nature and capitalist exploitation, expropriating Indigenous Peoples from their lands, uses, customs, and long-established cosmological relations. Thus, characterized as one of the most intense and conflictual forms of struggle within the Brazilian Indigenous Movement for territorial rights, *retomada* gains national expression—even though the term itself only became more widely used within the Movement around the 1970s, following territorial recovery actions led by the Kaingang People in southern Brazil. From the perspective elaborated by Indigenous Peoples, territory cannot be conceived as a merely delimited space that emerges only in opposition to, or through tension with, non-Indigenous presence as it advances over original lands. Indigenous bonds—and thus Indigenous territoriality—are rooted in ancestry. It is precisely the ancestral bond with a specific territory, and not another, that enables the reconstruction of traditionally valued relationships with the land and among members of the people themselves. In this dynamic, we find the shaping and reaffirmation of the identity of the Peoples.

**Keywords:** (1) Retaking; (2) Territory; (3) Ancestrality; (4) Identity; (5) Territorial rights.

## Introdução

Questionando e contrariando afirmações cabais que definem o conceito de território como algo já plenamente definido, o território indígena se apresenta com muito para além de uma porção delimitada do espaço, configurada por tensionamentos que o coloca em meio a disputas. Encontrar a distinção de concepções de território e territorialidades demanda uma atenção especial à diversidade étnica, cultural e cosmológica que os definem. No caso brasileiro, perpassa a compreensão multicultural e multiétnica que, até o momento, se expressam em mais de trezentos e noventa Povos Indígenas, sem falar na imensa diversidade de Povos e Comunidades Tradicionais, quilombolas, faxinalenses, ciganos, caiçaras, retireiros, entre outros tantos.

Assim, no âmbito do necessário diálogo entre a Geografia — área do conhecimento em que atuamos com maior proximidade —, e outras ciências, sobretudo a Antropologia e suas contribuições na busca de nos aproximar da compreensão das cosmologias dos Povos Indígenas, faz-se imprescindível as contribuições trazidas pelos próprios indígenas, posto que são quem veem a partir de dentro os processos apresentando indispensáveis olhares, por vezes, incompreensíveis aos não indígenas. Dentre esses, aqui situamos o pesquisador e geógrafo indígena Guarani Kaiowá, Eliel Benites, que em sua tese (BENITES 2021), trouxe para a ciência geográfica, e para além dela, a releitura do conceito território. Sem dúvidas, sua abordagem, em pleno diálogo com Mota (2015), potencializa o estudo e a reeducação do olhar geográfico, quando se trata das territorialidades indígenas.

Não obstante, é importante destacar que há muitos outros trabalhos, dentre pesquisas de graduação e pós-graduação, em Geografia e em outras áreas do conhecimento, elaborados por indígenas de diferentes Povos que, certamente, também contribuem para a ampliação dos olhares sobre a temática em questão. Indicamos neste escopo, os trabalhos de Tsi'ruí'a (2012); Rite (2017); Paridzané & Almeida (2019) e Tsa'e'omo'wa (2016), que apresentam suas contribuições a partir da cosmologia do Povo A'uwē Xavante.

Este artigo, tem como base a pesquisa de doutorado desenvolvida entre os anos 2021 e 2024 que, a partir da luta específica do Povo A'uwē Xavante — também autodenominado A'uwē *uptabi*, buscou aportar à ciência geográfica as experiências do Movimento Indígena<sup>1</sup> no Brasil e as tensões imanentes à disputa onde se confrontaram os territórios do capital e o território originário A'uwē. Não obstante, recolhe as contribuições, vivências e aprendizados ao longo de mais de vinte anos de atuação junto a diversos Povos.

---

<sup>1</sup> Sobre nossa compreensão a respeito do Movimento Indígena, ver Santos (2019).

Na busca de desvelar a territorialidade específica dos Povos Indígenas, onde se situa o lastro fundamental na construção de suas identidades, encontramos o conceito de retomada. Para Benites (2021):

*A concepção da ideia de retomada está ligada ao reavivamento da memória dos jekoha mais antigos, que salvaguardavam a memória das localizações exatas dos tekoha tradicionais, outrora invadidos e esbulhados pelos primeiros ocupantes não indígenas quando chegaram na região da Te'yikue, formando diversas Fazendas como Coroado e Joha, aponta Chichíry (BENITES 2021: 210).*

A retomada indígena, portanto, ao afirmar a memória e a ancestralidade, tem em sua gênese a negação da invasão que se estabeleceu sobre os territórios tradicionais, impondo uma territorialidade avessa, marcada pela reificação da natureza e exploração capitalista, expropriando aos Povos Indígenas de suas terras, seus usos, costumes e relações cosmológicas secularmente ali estabelecidas.

Assim, caracterizando uma das formas mais intensas e, não raro, tensas da luta do Movimento Indígena brasileiro por seus direitos, a retomada ganhará expressão nacional, mesmo que o termo só vá ganhar maior popularidade dentro do Movimento por volta da década de 1970, a partir das ações de recuperação territorial por indígenas do Povo Kaingang, no Sul do país, como nos apresenta Lacerda (2021).

Martins (2011), ao abordar as lutas indígenas no Ceará, reafirma esta perspectiva, asseverando que se

*... utiliza o nome de retomadas, porque de fato nós vamos retomar uma área que anteriormente esteve em nossa posse e que por questões políticas, de massacre, de expulsão de indígenas, nós perdemos essa posse e nós hoje nos vemos em condições de ocupação, vamos lá e ocupamos (MARTINS 2011: 85).*

Nos detivemos no processo de pesquisa em buscar desvelar as particularidades da retomada e a luta do Povo A'uwē Xavante para recuperar seu território tradicional de *Marāiwatsédé* (mata densa), localizada na região nordeste do estado de Mato Grosso, apresentando os meandros de sua especificidade enquanto Povo, contextualizada nos embates nacionalmente travados pelo Movimento Indígena para a efetivação dos direitos positivados na Constituição Federal brasileira de 1988. Nesta trajetória, reafirma-se a relação diferencial que os Povos Indígenas estabelecem com seus territórios, caracterizada pelos traços específicos, através dos quais cada Povo se autodetermina em sua construção histórica e cosmologias.

A partir do caso a retomada da Terra Indígena *Marāiwatsédé* e diálogo com outras realidades, objetivamos explicitar a diferencialidade das

relações que os Povos Indígenas estabelecem com seus territórios, entendendo estas como lastro fundamental de suas cosmologias e, portanto, identidades e, neste contexto, as lutas engendradas pelo Movimento Indígena no Brasil para recuperar seus territórios originários. Julgamos igualmente importante delinear características que contribuam para a identificação do que se entende por *Território Indígena*.

Para efetivar a trajetória com base na qual se apresentam as reflexões aqui apontadas, esta se deu a partir da pesquisa participante, primando pelo estabelecimento de relações com os Povos e o Movimento Indígena, o que só foi possível pelas relações construídas anteriormente a pesquisa. Igualmente importante, lançamos mão de revisão bibliográfica, pesquisa em fontes primárias e secundárias, como em arquivos do Conselho Indigenista Missionário em Cuiabá (MT), pesquisa de campo junto a comunidade indígena do Povo Xavante da Terra Indígena *Marãiwatsédé*. As entrevistas e vivências realizadas junto ao Povo Xavante e com lideranças de outros Povos, lideranças e organizações indigenistas de atuação nacional e internacional, além da participação em reuniões, mobilizações e manifestações indígenas em Mato Grosso e em Brasília possibilitaram a apreensão e identificação da importância dos fenômenos estudados.

### **A ancestralidade no contexto multidimensional do território**

A luta pela recuperação territorial apresenta como princípio basilar e propulsor, o vínculo ancestral que os Povos estabeleceram com seus territórios. Entendemos aqui residir a diferença fundamental entre as lutas engendradas pelos Povos Indígenas e outros movimentos socioterritoriais. Em outras palavras, diferenciamos e contrapomos o conceito de retomada indígena ao de ocupação, sendo que este segundo, constituído na histórica luta pela Reforma Agrária, que embora possa trazer em si um sentimento de pertença ao campo, não se acha na mesma perspectiva das cosmologias indígenas, nas quais o vínculo ancestral é anterior à luta pelo território, sobretudo quando de expulsões e expropriações, como se observa em diversas situações país afora.

Na afirmação desta diferença, temos apresentado uma caracterização desta territorialidade indígena, não como algo pronto e cabal, mas como elementos que, creio, são essenciais para entender a luta dos Povos Indígenas, posto que a reivindicação principal desses, embora não única, configura-se pela recuperação territorial e demarcação das terras. Essa caracterização, contudo, segue aberta a contribuições, questionamentos e construção coletiva.

Como apontamos em outras reflexões (SANTOS 2024), entendemos que algumas características são fundamentais quando se refere a especificidade dos territórios tradicionais indígenas<sup>2</sup>:

- 1) **Ancestral**: entendido como valor basilar da relação entre indígenas e território, remete a presença material e imaterial dos ancestrais. Esses influenciam e podem determinar ações ou comportamentos, como a própria retomada, que busca retornar para a terra onde os ancestrais estão “plantados”. Os Povos Indígenas não estabelecem dicotomias entre o visível e o invisível em suas relações com seus ancestrais, pois estes seguem presentes nos rituais, nos cantos e “rezas”, fortalecendo suas lutas, protegendo e fazendo morada nos lugares, ritos e instrumentos sagrados;
- 2) **Perene**: entendido aqui como a presença no território mesmo após a expulsão física dos povos; podemos dizer, os vínculos anímicos, espirituais, culturais e também ambientais com aquele território, que motivam a luta pela retomada, quando da expulsão. Exceto em sua eliminação total, um Povo Indígena seguirá com vínculos com um determinado território, onde seus ancestrais seguirão presentes;
- 3) **Imutável**: a Constituição brasileira garante que a terra indígena não pode ser alienada, permutada, além da imprescritibilidade do direito dos Povos sobre estes territórios. Esses são elementos também desta “imutabilidade”, entretanto, parto do entendimento de que o território indígena é específico e, pelo vínculo ancestral, não permutável com qualquer outro. Vemos a evidência disso na negação dos próprios Xavante de *Marãiwatsédé* quando políticos de Mato Grosso tentaram, ilegalmente, realizar a permuta<sup>3</sup> da TI *Marãiwatsédé* com outra área;
- 4) **Multidimensional**: na “composição” do território está imanente a sua multidimensão, onde esse contém a ancestralidade, o lugar sagrado (não necessariamente configurado numa estrutura material), os Espíritos, a roça, o rio, uma formação rochosa, os caminhos, os locais de caça, entre outros. Nesta multidimensionalidade também encontramos a perspectiva apresentada por Benites (2021), entendendo na sua construção as “relações societárias características do modo de ser”, que “produzem o próprio território”; no qual “coabitam os diversos

---

<sup>2</sup> Uma contribuição importante sobre estes aspectos também pode ser encontrada em Llancaqueo (2005), em suas reflexões apresentadas no texto “Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004 ¿Las fronteras indígenas de la globalización?”.

<sup>3</sup> Disponível em: <https://leisestaduais.com.br/mt/lei-ordinaria-n-9564-2011-mato-grosso-autores-deputado-riva-e-deputado-adalto-de-freitas>. Acesso em: 04/05/2026.

*seres (vegetais, animais, os abióticos e os teko jára - seres divinizados que atuam como guardiões)*” (BENITES 2021: 46). Intimamente associada, também está nesta característica a terra-de-trabalho, onde os Povos cultivam suas sementes, ramas, tubérculos, ervas que alimentam e curam;

- 5) **Complementar**: aqui entendido como refratário ao estabelecimento de divisas, fronteiras ou limites fixamente impostos. Nesta característica, o território indígena se contrapõe expressamente à Terra Indígena (TI), jurídica e administrativamente estabelecida. No exemplo da pesca, caçada, rituais ou outras incursões para além dos limites estabelecidos pela demarcação ou fronteiras entre países; a negação à demarcação se dá na dialética necessária: luta-se pela demarcação, mas ao mesmo tempo ela impõe limites que são subvertidos em favor da vivência territorial integral;
- 6) **Indissociável**: vinculada à imutabilidade, a indissociabilidade acolhe a perspectiva de que o *Ser* de um Povo se dá umbilicalmente ligado ao *Estar* naquele território. A expressão *Tekoha*, dos Povos Guarani e Kaiowá nos remete a esta indissociação: *tekoha* = o lugar onde se é. Para além da originalidade, ou seja, da perspectiva de onde se vem, firma-se a perspectiva *de onde sou*; ser e estar estão na base das retomadas Guarani e Kaiowá, mas são também os elementos fundamentais do vínculo com o território indígena encontrados entre os *A'uwē* Xavante de *Marãiwatsédé* e outros Povos, e
- 7) **Particular**: decorrente da indissociabilidade, a particularidade remete ao que é específico de um território, de um determinado Povo Indígena, que estabelece relações territoriais permeadas por sua cosmovisão e demais componentes culturais, que podem não necessariamente fazer parte das relações estabelecidas por um outro Povo. Observamos, por exemplo, na retomada da hoje Terra Indígena Urubu Branco, do Povo *Apyãwa* Tapirapé, no Mato Grosso, que a serra do Urubu Branco, como referência material, espiritual e mítica do Povo, motivou a luta pela recuperação territorial. Esta serra é única para os *Apyãwa*, lugar sagrado, de referência cosmológica e ritualística para seus pajés.

É inequívoco, portanto, afirmar que as tensões e disputas entre Povos Indígenas, latifundiários, madeireiras, garimpeiros, empresas mineradoras, entre outras, não tem por objeto a mesma perspectiva de território. De um lado da disputa a terra é reificada, unidimensional e transmutada em mercadoria, perde o valor de uso, podendo ser comprada, vendida, expropriada, explorada e base para a extração de renda, tornando-se ela mesma *commodity*; antagônica à esta perspectiva, mobilizando Povos em todas as regiões do Brasil e em outros países, o Movimento Indígena

reafirma outras relações com o território, multidimensional, cosmológica, diversa, marcadas pelo carinho filial na expressão *Pachamama*, Mãe-Terra, na língua do Povo *Quéchuá*. E mãe não se vende, cuida-se ou, quando cativa, como observado no horizonte do Povo *Nasa* (Colômbia), deve ser libertada.

Estas ações libertárias, divinizam-humanizam a terra e a personificam, apartando-se infinitamente da lógica da capitalização mercantil que gerou a desposse de diversos Povos. Na afirmação de Mota (2011):

*O território possibilita a criação da identidade do grupo aos lugares-territórios vividos, no sentido de que esta identidade torna-se uma identidade cultural, ao mesmo tempo em que é, inseparavelmente, uma identidade territorial. Assim, pode-se dizer que além dos Guarani e Kaiowa possuírem um território, estes se fazem humanamente a partir dele, podendo dizer que as relações destas sociedades com o território é um importante e imprescindível meio para construção identitária destas sociedades, pois refere-se sempre a um modo de vida no território, no caso específico, no Tekoha (MOTA 2011: 118-119).*

Assim, através de uma construção identitária recíproca entre território e Povo, as relações societárias construirão a especificidade da territorialidade, ao mesmo tempo que o território, como base fundamental, propiciará o estabelecimento, reprodução e renovação dessas relações. Dessa maneira, *tekoha* enquanto *lugar onde se é* para os Guarani, expressa muito para além da relação utilitária do território, configurando-se a possibilidade do desenvolvimento dos elementos que definirão a identidade cultural.

### **Diversidade territorial**

Como evidenciado anteriormente, na perspectiva elaborada pelos Povos Indígenas, não podemos pensar no território sob a perspectiva de um espaço delimitado, que surge somente no contraponto e no tensionamento com o não indígena a partir do avanço deste último sobre os territórios originários. Os vínculos e, portanto, a territorialidade indígena remetem a uma ancestralidade. É exatamente o vínculo ancestral com um determinado território, e não outro, que possibilita a reconstrução das relações tradicionalmente valorizadas, com o território e entre os membros de um determinado Povo.

Benites (2021), em seu estudo sobre os Guarani e Kaiowá afirma que os usos e costumes, ou seja, as formas próprias desses Povos viverem em um determinado espaço, o *teko* (modo de ser), que o caracterizará como território específico: *tekoha*, “lugar onde se é”, numa tradução aproximada.

Assim, o *teko* antecede o próprio estabelecimento de um território. Nas palavras de Benites:

*A ideia formulada por Meliá (1990), de que “Sem tekoha não há teko”, deve ser invertida, isto é, “sem teko não há tekoha”, demonstrando uma ideia em que as “relações societárias características do modo de ser Kaiowá” produzem o próprio território simultaneamente ao processo de adequação dos recursos da ecologia local, possibilitando a sua relação com os guardiões. (BENITES 2021: 46).*

Creio que ambos, Meliá e Benites estão certos, pois enquanto as relações societárias construirão a especificidade da territorialidade, de maneira circular, também o território, como base fundamental, propiciará o estabelecimento das relações com este. As duas afirmativas, portanto, são complementares.

Os processos observados, com destaque para a história e lutas configuradas pelo Povo A’uwē Xavante da Terra Indígena *Marãiwatsédé*, reafirmam que não se luta por qualquer território, pois não é com qualquer um que se estabeleceu o vínculo.

Observamos na retomada de *Marãiwatsédé* que as estratégias estabelecidas pelos A’uwē Xavante, partindo deste vínculo ancestral com o território, perpassaram diferentes articulações, dentro e fora do país, junto a distintos setores da sociedade, poder público e do movimento próprio de retornar ao território, forçar a materialização do direito e, posteriormente, em um longo processo de resiliência que se mantém, para evitar novas invasões e expropriação.

Neste movimento de retorno, caracterizado pela busca de restituir a territorialidade perdida e os elementos cosmológicos que a compunham, a luta se deu para a reconstituição do “espaço vivido”, sendo o território, nesta perspectiva, “sistema e símbolo”.

*Como espaço vivido, o território se constrói, ao mesmo tempo, como um sistema e um símbolo. Um sistema porque se organiza e se hierarquiza para responder às necessidades e funções assumidas pelo grupo que o constitui. Um símbolo porque se forma em torno de polos geográficos representantes dos valores políticos e religiosos que comandam sua visão de mundo. Ou seja, a paisagem é o reflexo visual, porém, tem uma parte ligada ao mundo subjacente da afetividade, das atitudes mentais e das representações culturais. [...] O território toma aí um sentido que lhe foi atribuído por séculos de civilização campesina: ele é, ao mesmo tempo, raiz e cultura. Para além do uso dos recursos naturais e do “ter”, o “ser” diz mais sobre o território nessa perspectiva (KOLLING & SILVESTRI 2019: 215-216).*

A dimensão simbólica e a busca pelo retorno ao *Ser*, fundamento da vida material e espiritual *A'uwē*, supera mesmo a degradação e o ataque sistemático a um dos elementos que caracterizavam o território, qual seja, a floresta de transição ou, no sentido Xavante, a mata densa: *marāiwatsédé*.

Embora a aparente perda do sentido real do nome, resultado do intenso desmatamento e degradação ambiental causada pelos invasores, o que, segundo dados de 2012 do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe), a caracterizaram como a terra indígena mais desmatada da Amazônia<sup>4</sup>, a manutenção na denominação do território retomado reafirma sua importância ancestral, onde a recomposição da organização social, cosmológica e ambiental vai ganhando formas com a constituição de roçados, construção da *Hö*, casa onde ocorrem os processos iniciáticos dos adolescentes e jovens, na realização dos *warã*, espaço de reuniões diárias onde o papel dos anciãos é determinante na convivência e definição das ações comunitárias.

Para garantir a efetivação do direito territorial, as decisões judiciais ou os trâmites jurídicos e administrativos não foram suficientes, tendo em vista o tempo transcorrido desde a homologação da TI *Marāiwatsédé*, em 1998, até a decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) em 2004. Por isso, no mesmo dia em que aquele tribunal reafirma o direito dos Xavante ao seu território, em 10 de agosto de 2004, os *A'uwē* realizam a retomada, com a ocupação efetiva de uma porção do território tradicional a partir da sede da Fazenda Karu, estabelecida dentro do território indígena a poucos metros da rodovia BR-158.

Nessa perspectiva, a retomada do território *Marāiwatsédé* constitui-se em uma das expressões da territorialidade específica dos Povos Indígenas, marcada por conflitos e pela violência reiterada contra os grupos indígenas em luta pela recuperação de seus territórios. Representa também, em seu processo, a reafirmação do vínculo ancestral como base fundamental da territorialidade, bem como a necessária busca por seu restabelecimento.

Dados recente do Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)<sup>5</sup> indicam que no Brasil são mais de trezentos e noventa Povos Indígenas, em diferentes regiões e situações territoriais. Com base nesta diversidade, entendemos que as expressões de relação com o território, conseqüentemente, serão igualmente diversas. Entretanto, mesmo dentre um mesmo Povo expressões dessa diversidade podem ser

---

<sup>4</sup> Disponível em:

<https://maraiwatsede.org.br/content/mar%C3%A3iwats%C3%A9d%C3%A9-terra-ind%C3%ADgena-mais-desmatada-da-amaz%C3%B4nia>. Acesso em: 03/03/2026.

<sup>5</sup> Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/brasil/censo-aponta-que-brasil-tem-391-etnias-e-295-linguas-indigenas/>. Acesso em: 10/03/2026.

encontrada, sobretudo quando de uma população relativamente extensa, como ocorre com os *A'uwē Xavante do Mato Grosso*.

Em sua pesquisa Cosme Rite (2017), indígena *A'uwē* da TI *Marãiwatsédé*, afirma, que o Povo *A'uwē Xavante* não é um Povo homogêneo, sendo que o vínculo estabelecido com sua territorialidade tradicional marca esta diversidade, expressa também em sua autodenominação. Assim, afirma o autor, os *A'uwē Xavante* de *Marãiwatsédé*, são os *marãiwatsédé tsipodo* (povo da mata densa), firmando uma dimensão específica deste Povo através de sua relação com o bioma, ou seja, uma área de transição entre o Cerrado e a floresta amazônica.

A identidade *A'uwē* de *Marãiwatsédé*, portanto, não pode ser separada de sua relação específica com aquele território, pois a partir dele é construída a sua história e os processos de identidade étnica e, inevitavelmente, sua territorialidade.

Por exemplo, na organização das aldeias, em formato de semicírculo e por metades isogâmicas, opostas e complementares, composta pelos grupos *Po'redza'ono* (Girino) e *Öwawe* (Rio Grande)<sup>6</sup>, se expressa uma organização socioespacial complexa e portadora de significados simbólicos, expressões materiais — que invocam a sintonia com a terra, água, a manutenção das práticas para a alimentação, casamentos, caçadas, ritos, defesa etc. — em plena sintonia com os significados imateriais, espirituais que se coadunam na identidade territorial e geográfica do Povo *A'uwē* de *Marãiwatsédé*.

Santos (2023), em sua pesquisa entre os *A'uwē* da Terra Indígena Sangradouro/Volta Grande afirma:

*Ser A'uwē uptabi perpassa pela alimentação, esta, determinante em seu modo de vida, sinalizando pertencimento. Da mesma forma, o engajamento com seu ambiente, envolvendo e significando suas ações, é igualmente decisivo no processo de transição alimentar. O fortalecimento das práticas tradicionais ainda presentes e vinculadas ao território parece ser o caminho mais viável na urgência da alimentação capaz de assegurar as necessidades básicas, recuperando recursos utilizados, assim como forma de preservar a identidade (SANTOS 2023: 139).*

Dessa maneira, como *Povo da Mata Densa (marãiwatsédé tsipodo)*, sua cultura está, ancestralmente, vinculada ao bioma e às possibilidades ali encontradas antes da expropriação. Para os *A'uwē* de *Marãiwatsédé*, retomar a dinâmica da vida, em seus “sistemas e símbolos”, demandava a recuperação de seu território originário. E assim foi feito.

Afirmção semelhante encontramos em Mota (2025):

*Cada tekoha tem uma identidade que lhe é própria, carrega uma história e uma Geografia que lhe é particular. Por exemplo, tekoha*

---

<sup>6</sup> Estas são as duas metades clônicas próprias da organização social *A'uwē*.

*Iguarussu (Igua – água + ussu – grande) é uma identidade concedida a partir de características ambientais do espaço geográfico, com água grande ou muita água. Nele estão contidos a história de uma rede de parentes que viveu naquele lugar, as relações que estabeleciam com todos os seres e deuses que ali viviam e com outros tekoha, histórias de tensões com os não parentes e com os não avá – aqueles que não são Guarani (MOTA 2025: 141).*

Assim encontramos, partindo dos elementos que entendemos caracterizam os territórios tradicionais indígenas – ancestralidade, perenidade, imutabilidade, multidimensionalidade, complementariedade, indissociabilidade e particularidade - a diversidade de Povos, que, a partir da constituição histórica de sua relação com o território, estabelecerão sua territorialidade e, conseqüentemente, sua identidade.

Diante das reflexões anteriormente elencadas, destaco que devemos, entretanto, nos distanciar de afirmações que desconsiderem que os Povos são sociedades dinâmicas, em constante fluxo e, por isso, com identidades ricas em contemporaneidade, resguardando a essência e os significados que lhes são importantes.

*É pertinente recordar que nenhuma identidade é monolítica e estática, fixada de uma vez e para sempre no tempo e no espaço. A identidade de um grupo social é uma criação coletiva que se configura no tempo, na história, e, portanto, está em permanente devir. A identidade de um grupo social é constantemente construída e reconstruída, negociada num processo de interação social. (MONTIEL 2003: 24).*

Nos desviando, portanto, da visão que busca impor sobre os Povos Indígenas uma falsa identidade fixa, imutável, para que se encaixem ao fenótipo excludente e generalizante, determinado pela visão colonizadora, a dinâmica presente nas culturas e identidades de cada Povo está em plena sintonia com as atualizações de seus instrumentos de luta. Da borduna ao arco, das tecnologias de ontem e das novas tecnologias – drones, internet, redes sociais -, das pedagogias tradicionais às acadêmicas, da arte e do direito, sempre na perspectiva de continuarem sendo eles próprios, mesmo que não “idênticos” ao que um dia foram ou ao que pensam ser ou terem sido.

### **Considerações finais**

Embora as retomadas, enquanto fenômeno próprio dos Povos Indígenas, não esgotem as possibilidades de leitura e compreensão do Movimento Indígena no Brasil, elas contêm elementos fundamentais para

essa compreensão, especialmente diante da diversidade e heterogeneidade com que se manifesta o Movimento.

Nessa dinâmica, entendemos que a retomada não se configura apenas como uma estratégia de reconquista territorial, mas que cobra, em sua essência, a reafirmação de uma outra relação com a terra e sua importância na definição da identidade, estabelecendo-se para além de uma forma concreta e radical de pressão política que permite aos Povos Indígenas reivindicarem o reconhecimento e a efetivação de seus direitos. A luta por território, em suma, representa a busca pelo *Ser*, próprio e específico de um Povo.

Como se observou na luta dos Xavante de *Marãiwatsédé* — e se pode constatar em tantas outras mobilizações pela recuperação de territórios ao longo do país —, a Retomada Indígena obriga o Estado a promover a desintrusão, isto é, a retirada daqueles que ocupam, de forma ilegal e ilegítima, as terras indígenas. Mesmo devastado, o território será progressivamente recuperado, como se verifica em *Marãiwatsédé*, reconstituído em suas qualidades ambientais, reflorestado e reinserido na dinâmica cosmológica daquela comunidade.

Mesmo com a garantia constitucional afirmando a originalidade da posse indígena, anterior a qualquer outra, a questão ainda segue em disputa em tribunais e evidenciada nos conflitos nas diversas regiões do país; a efetivação deste direito só se sinaliza através da luta e mobilização indígena, com suas estratégias próprias e, dentre elas, por meio da retomada.

Para saldar esta dívida histórica, faz-se necessário primar pela contextualização de cada Povo e sua diversidade cosmológica e territorial. Isso afasta as pseudo-soluções como a compra de terras e reassentamento de grupos que reivindicam seus territórios ancestrais, como vemos em Mato Grosso do Sul na luta Kaiowá e Guarani e em outras, igualmente tensas e permeada por violência unilateral que afeta os Povos.

Propostas e efetivação de compra de terras, como vimos no caso da Terra Indígena *Ñande Ru Marangatu*, em Antônio João (MS), onde os invasores não indígenas, após explorarem por anos o território reconhecidamente indígena, foram “indenizados” em R\$ 146 milhões<sup>7</sup> pela terra nua, também se apresenta como falsa solução, ao passo que redundando na capitalização dos históricos invasores.

Segundo os dados apresentados pelo Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil (CIMI 2025), pelo menos 857 (oitocentas e cinquenta e sete) terras indígenas reivindicadas encontram-se com pendências em seus processos, sendo que dentre essas pelo menos 555 (quinhentas e cinquenta e cinco), encontram-se sem qualquer providência

---

<sup>7</sup> Disponível em: <https://cimi.org.br/2024/09/nota-cimi-nhanderu-marangatu/>. Acesso em: 11/03/2026.

diante da reivindicação indígena. Por certo, não serão “compradas” centenas de terras para serem devolvidas aos seus legítimos donos.

Qualquer solução para a chamada “questão indígena”, passa pelo reconhecimento e efetivação dos direitos territoriais já garantidos na Constituição brasileira que, embora fartamente e intensamente atacada, segue vigente. Lembrando o geógrafo Marcos Saquet (2021):

*Sem nosso envolvimento direto com os sujeitos e os territórios, nossa produção intelectual perde significativamente o sentido político, científico e social (SAQUET 2021: 56).*

Que nosso efetivo envolvimento nos conduza ao compromisso e luta solidária junto com os Povos.

## **Referências**

BENITES, E. (2021). “A busca do Teko Araguayje (jeito sagrado de ser) nas retomadas territoriais Guarani e Kaiowá”. Tese. Doutorado em Geografia. Faculdade de Ciências Humanas. Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Dourados, 2021.

CIMI - CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (2025). *Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil - Dados 2024*. CIMI. Brasília.

KOLLING, P. & SILVESTRI, M. (2019). “Reflexões sobre território e terra indígena: aspectos culturais, sociais e jurídicos. Para onde!?”, *Revista Eletrônica*. Programa de Pós-Graduação em Geografia. UFRGS. Porto Alegre.

LACERDA, R. F. A. (2021) “Pedagogia Retomada: uma contribuição das lutas emancipatórias dos povos indígenas no Brasil”, *Revista Iterritórios*. Revista de Educação Universidade Federal de Pernambuco, Caruaru, BRASIL | V.7 N.13.

LLANCAQUEO, V.T. (2005). “Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004 ¿Las fronteras indígenas de la globalización?” In: DÁVALOS, Pablo (ORG.). *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires, CLACSO.

Disponível em: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101026125626/5Toledo.pdf>. Acesso em: 15/09/2025.

MARTINS, M. P. M. J.(2011). “Direito(s) e(m) movimento(s): assessoria jurídica popular a movimentos populares organizados em torno do direito à terra e ao território em meio rural no Ceará”. Dissertação (mestrado) -

Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-Graduação em Direito, Fortaleza - CE.

MONTIEL, E. (2003). “A nova ordem simbólica: a diversidade cultural na era da globalização”, *Alteridade e multiculturalismo*. Ijuí: Ed. Unijuí.

MOTA, J. G. B. (2011). “Territórios e territorialidades Guarani e Kaiowa: da territorialização precária na Reserva Indígena de Dourados à multiterritorialidade”. (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Dourados.

\_\_\_\_ (2015) “Territórios, multiterritorialidades e memórias dos povos Guarani e Kaiowá: diferenças geográficas e as lutas pela Des-colonialização na Reserva Indígena e nos acampamentos-tekoha - Dourados/MS”. (Tese de Doutorado). Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho. Presidente Prudente.

\_\_\_\_ (2025). “Reflexões basilares sobre a categoria nativa *tekoha*”. In: FARIA et al. (Orgs.). *Povos indígenas e os desafios da contemporaneidade*. Pedro & João Editores. São Carlos.

RITE, C. (2017). “Uso do Território a partir do modo de ser A’uwē Marāiwatsédé - Ti’a na dahoimanadzé Wahi’rata nori tsi Marāiwaitseté hoimandzébdo há”. Dissertação. Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais –MESPT. Centro de Desenvolvimento Sustentável. UnB. Brasília.

SAQUET, M. (2021). “Uma Geografia (i)material voltada para a práxis territorial popular e descolonial”, *Revista NERA*, v. 24, n. 57: 54-78, Dossiê I ELAMSS.

SANTOS, G. V. (2024). “Retomadas Territoriais Indígenas: em questão o Povo A’uwe Xavante da Terra Indígena Marāiwatsédé”. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Tecnologia. Presidente Prudente.

SANTOS, G. V. (2019). “Conflitos territoriais no Brasil e o Movimento Indígena contemporâneo”. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Instituto de Políticas Públicas e Relações Internacionais (IPPRI), Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Territorial na América Latina e Caribe (Territorial), São Paulo.

SANTOS, M. R. A. DOS (2023). “Práticas alimentares e soberania alimentar em Terra Indígena Xavante: desafios e perspectivas”. Dissertação. Mestrado em Ciências. Ecologia Aplicada. USP. São Paulo.

TSA'E'OMO'WA, N. T. (2016). "A morte na Cultura Xavante". Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Curso de Graduação Licenciatura em Pedagogia Intercultural, Faculdade Intercultural Indígena, Campus de Barra do Bugres, Universidade do Estado de Mato Grosso.

TSI'RUI'A, Aquilino Tseré'ubu'õ (2012). "A sociedade Xavante e a educação: um olhar sobre a escola a partir da pedagogia Xavante". Campo Grande, Dissertação (Mestrado) Universidade Católica Dom Bosco.

### **Sobre o autor**

**Gilberto Vieira dos Santos** é Doutor em Geografia pelo Programa de Pós-graduação em Geografia da Faculdade de Ciências e Tecnologia - FCT/Unesp; Mestre em Desenvolvimento Territorial na América Latina e Caribe pelo Instituto de Políticas Públicas e Relações Internacionais da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Bacharel e licenciado em Geografia pela Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Membro da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as. Membro do Conselho Indigenista Missionário - CIMI, desde 2004. Membro do Centro de Estudos de Geografia do Trabalho - CEGeT; do Coletivo CEETAS de Pesquisadores (Centro de Estudos em Educação, Trabalho, Ambiente e Saúde - FCT/Unesp e do Núcleo de Estudos Amazônicos - NEAZ da Universidade de Brasília - UnB. Professor Substituto da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).