

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA**

ÁDRIA BORGES FIGUEIRA CERQUEIRA

**“SER TAPUIO É SER ÍNDIO MISTURADO”
NARRATIVAS ORAIS, MEMÓRIA E IDENTIDADE ENTRE OS TAPUIOS
DO CARRETÃO (1979-2009)**

**GOIÂNIA
2010**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
GPT/BC/UFG

C416s Cerqueira, Ádria Borges Figueira.
“SER TAPUIO É SER ÍNDIO MISTURADO”:
narrativas orais, memória e identidade entre os Tapuios do
Carretão (1979-2009) [manuscrito] / Ádria Borges Figueira
Cerqueira. - 2010.
xiv, 178 f. : il., figs.

Orientador: Prof. Dr. Leandro Mendes Rocha.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás,
Faculdade de História, 2010.

Bibliografia.

Inclui lista de anexos.

1. Tapuios do Carretão. 2. Narrativas Orais, 3. Memórias,
4. Identidades. I. Título.

CDU: 930.85:303.6

“SER TAPUIO É SER ÍNDIO MISTURADO”
NARRATIVAS ORAIS, MEMÓRIA E IDENTIDADE ENTRE OS TAPUIOS
DO CARRETÃO (1979-2009)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Mestre em História.

Área de Concentração: Culturas, Fronteiras e Identidades.

Linha de Pesquisa: Identidades, Fronteiras e Culturas de Migração.

Orientador: Professor Dr. Leandro Mendes Rocha.

Termo de Ciência e de Autorização para Disponibilizar as Teses e Dissertações Eletrônicas (TEDE) na Biblioteca Digital da UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: Dissertação Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação

Autor (a):	Ádria Borges Figueira Cerqueira				
E-mail:	adriakaraj@yahoo.com.br				
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página? <input checked="" type="checkbox"/> Sim <input type="checkbox"/> Não					
Vínculo empregatício do autor					
Agência de fomento: UFG				Sigla:	
País:	Brasil	UF:	GO	CNPJ:	
Título:	"Ser Tapuio É Ser Índio Misturado". Narrativas Oraís, Memória E Identidade Entre Os Tapuios Do Carretão Nas Últimas Décadas (1979-2009).				
Palavras-chave:					
Tapuios do Carretão, Narrativas Oraís, Memórias e Identidades.					
Título em outra língua:		"Être Tapuio Être Indien est mitigé." Oral Narrative, la mémoire et l'identité des Carretão Tapuio (1979-2009)			
Palavras-chave em outra língua:					
Tapuios de Carretão, récits, mémoires et identités.					
Área de concentração:		Culturas, Fronteiras e Identidades.			
Data defesa: (dd/mm/aaaa)					
Programa de Pós-Graduação:		Programa de Pós-Graduação em História			
Orientador (a):	Leandro Mendes Rocha.				
E-mail:	leandromrocha@uol.com.br				
Co-orientador (a):					
E-mail:					

3. Informações de acesso ao documento:

Liberação para disponibilização?¹ total parcial. Em caso de disponibilização parcial, assinale as permissões:

Capítulos. Especifique: _____

Outras restrições: _____

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O Sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores, que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.

Assinatura do (a) autor (a)

Data: ____ / ____ / ____

¹ Em caso de restrição, esta poderá ser mantida por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Todo resumo e metadados ficarão sempre disponibilizados.

ÁDRIA BORGES FIGUEIRA CERQUEIRA

“SER TAPUIO É SER ÍNDIO MISTURADO”
NARRATIVAS ORAIS, MEMÓRIA E IDENTIDADE ENTRE OS TAPUIOS
DO CARRETÃO (1979-2009)

Dissertação defendida no Curso de Mestrado em História da Universidade Federal de Goiás, para a obtenção do título de Mestre, aprovada em ____/____/ 2010, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

Presidente: Prof. Dr. Leandro Mendes Rocha (FH-UFG)

Examinador: Prof. Dr^a. Vanessa Maria Brasil (ICH/DH-UNB)

Examinador: Prof. Dr. Alecsandro J. P. Ratts (IESA-UFG)

Suplente: Prof. Dr. Alexandre Martins de Araújo (FH-UFG)

Dedico este trabalho a Rosângela M. da Silva (Cinthia)
IN MEMORIAN

AGRADECIMENTOS

É sempre muito difícil iniciar agradecimentos. Até porque, a realização dessa pesquisa contou com o apoio e a disponibilidade de um grande número de colaboradores. Citar aqui todas as pessoas que me auxiliaram nessa trajetória é uma tarefa quase impossível de ser realizada. Agradeço profundamente a todos, mesmo os que aqui não estejam citados.

Ao professor Leandro Mendes Rocha, que me recebeu como sua orientanda e que, com presteza e entusiasmo, direcionou questões teóricas e metodológicas e a quem isento da responsabilidade dos possíveis equívocos cometidos nesse trabalho, estes são inteiramente meus.

Ao programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás pela concessão da bolsa de pesquisa e em especial a Neuza e Elaine pela cordialidade sempre dispensada a mim.

Aos Tapuios do Carretão que possibilitaram a realização dessa pesquisa e que se dispuseram, com muita presteza, a compartilhar suas memórias e experiências coletivas. A todas as pessoas que entrevistei e que, ao compor as narrativas com seus depoimentos, me mostraram o quanto os povos indígenas tem aumentado sua participação na conjuntura político-social entre a sociedade nacional quando assume com autonomia a condução de seus projetos. Agradeço em especial à família de Dona Vanda, Senhor Nequinha e sua filha Eliene pela acolhida no primeiro trabalho de campo. E a família de Dona Ana, seu Colemar e os filhos Cláudia e Moisés que me acolheram e dividiram comigo os espaços de sua residência durante os trabalhos de campo posteriores.

Ao seu Zé Belino Tapuio pelas longas horas de depoimentos carregados de emoção e pelos causos detalhadamente construídos para elucidar partes da história de seu povo. Aos Tapuios que colaboraram com essa pesquisa, com destaque para os professores, aqui citados pelos pseudônimos usados ao longo da dissertação: Fernando, Bruno, Lena, Lurdes, Guilherme, Simone, Núbia, Lucas, Luana, Renata, Antônio, Fabiane, Eliane, Fátima, Regina, Juarez, Juliana, Reginaldo, Maria e José pela coragem e determinação que os levam a conduzir os projetos de seu povo via educação escolarizada.

Aos professores Dr. Aleksandro J. P. Ratts, Dr^a. Vanessa Maria Brasil pelas observações levantadas na banca de defesa.

Aos meus pais, Abel Borges e Maria Figueira e aos meus queridos irmãos Ionaides, Samaras e Boris pelo apoio inquestionável em todos os momentos. E em especial as minhas irmãzinhas Ádila e Iodenes pelas horas a fio dedicadas a digitação de meus rascunhos.

A minha amiga-irmã Josilene Silva Campos, por dividir comigo todas as alegrias, realizações e desafios nesses últimos cinco anos de convívio e estrada entre Goiânia, Anápolis e Brasília e pelas preciosas trocas e sugestões.

Aos meus leais amigos Marlídia, Alcinéia, Eliane, Renata, Adailton, Alessandra e a minha comadre Regina que foram companheiros assíduos em todos os momentos. Saibam que sem vocês nada disso seria possível. Á Cristiane Assis Portela, amiga e parceira que tem dividido comigo experiências e preocupações com as questões indígenas e a quem devo preciosas sugestões. A todos os amigos da família *Angellus* e em especial ao Girley, a Dilva e

ao Flávio. Aos amigos da UEG: Léo Carrer, Daiane Tonaco e Marcos Paulo. A família Gomes Abreu pelo apoio inicial. A todos vocês, muito obrigada!

À querida Clara Duran Leite, ao Élon Marcolino da Silva, ao Juscelino Polonial, a Roseli M. Tristão Maciel, ao Itelvides Moraes, a Maria de Fátima e ao Santana, professores da Universidade Estadual de Goiás, que despertaram em mim o gosto pela História e me incentivaram a dar vãos mais altos. Aos professores da especialização em História da África, Eliesse Scaramal, Paulino de Jesus, Leila Leite Hernandez que, para além da formação acadêmica, teceram grandes contribuições a positivação e afirmação da minha identidade negra.

Ao Danilo Rabelo e a Cristina de Cássia, professores do mestrado em História da Universidade Federal de Goiás. Ao Stephen Grant Baines pelas valiosas observações em sua disciplina no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília. À professora Maria do Socorro Pimentel pela receptividade durante a monitoria na Licenciatura Indígena do Núcleo Takinahaky/UFG.

À querida Cendrine Paul-Guers pelas agradáveis conversas em torno de um interesse comum: a História Indígena.

Ao professor José Carlos Sebe Bom Meihy, Verena Alberti, Valéria B. Magalhães que prontamente respondiam meus e-mails carregados de questionamentos relacionados ao trato com a História Oral.

Aos povos indígenas Tapirapé e Karajá com os quais, as relações desde a infância em Santa Terezinha-MT, proporcionaram uma postura de respeito e admiração pela diversidade cultural. E com os quais tive as primeiras experiências em Educação Escolar Indígena e aqui alguns nomes se fazem necessários: Eunice Dias de Paula, Luiz Gouveia de Paula e os professores Tapirapé de Tapi'tawã por ocasião do meu primeiro projeto de pesquisa em Educação Indígena. Ao Rael Xako Iapari Tapirapé, ao André Wanpurã de Paula e a todos os alunos do Ensino Médio da Escola Estadual Indígena Tapirapé das Aldeias Majtyri'tawa, Hawa'Loha e Itxala que me proporcionaram uma valiosa experiência nas aulas de História Indígena.

A Luzinete da Biblioteca Curt Nimuendaju da Fundação Nacional do Índio (FUNAI-Brasília) e a Gabriel Moraes de Queiroz e Sinvaldo Oliveira Wahuká Karajá da Secretaria Estadual de Educação/GO que sempre atenciosos disponibilizaram informações e documentos dos respectivos arquivos.

*Eu já fui caçador, eu fui esperador,
sou pescador, tudo eu já fiz...*

Zé Belino Tapuio

*Essas histórias que são contadas,
podem ajudar a saber que é índio por
que eles vão saber do passado deles,
procurar a saber a descendência deles
para ter certeza e dizer eu sou. O Zé
Borges é que contava muita história.
Ele gostava de contar as histórias. E
meu vô também contava.*

Dorvalino, Cacique Tapuio

*Eles são a história viva daqui, se não
fosse o Simão, o meu padrinho, se não
passasse pra ele o Bento os mais
velhos eu acho que já tinha perdido,
né.*

Eliene Tapuia

RESUMO

A presente dissertação tem como proposta analisar o papel da memória como instrumento de luta no processo de reconhecimento da identidade indígena dos Tapuios do Carretão, um dos três povos indígenas do Estado de Goiás. Esse povo indígena etnicamente “misturado” é resultado da resistência dos povos indígenas ao processo de pacificação do século XVIII. Eles admitem ter uma ligação identitária com as quatro matrizes indígenas: Xavante, Kayapó, Xerente, Karajá - Javaé – que foram confinadas no Aldeamento do Carretão. O aldeamento é uma referência para a origem do mais recente povo indígena (oficialmente reconhecido) do Estado de Goiás. Contrários ao processo de negação da identidade indígena e espoliação de suas terras, a partir da década de 1940 os Tapuios se vêm envolvidos em conflitos fundiários. Em fins da década de 1970 esse povo ressurgiu no cenário regional e nacional reivindicando do órgão indigenista, a FUNAI, o reconhecimento da identidade indígena e dos direitos a ela atrelados. Em meio aos conflitos gerados na relação interétnica os Tapuios criaram estratégias de enfrentamento com a sociedade envolvente e a FUNAI. As narrativas orais tapuias registradas nesse contexto se tornaram fontes fundamentais para entender como essas pessoas articularam linguagens, discursos e ações que evidenciaram suas estratégias e práticas sócio-culturais e os levaram a formulação de projetos de sociedade no mundo contemporâneo. Tal pesquisa compreende um espaço temporal que abrange as três últimas décadas, desde 1979 - data da primeira visita dos Tapuios a FUNAI - até 2009. Nessa proposta a História Oral assumiu grande relevância, na medida em que possibilita observar as ações e representações desses sujeitos na construção de suas histórias de vida. Ao optar pela análise da composição das narrativas orais colhidas no processo que visava o reconhecimento da identidade e dos direitos, afirmamos que a utilização da memória como fonte histórica foi significativa. Essa análise se ampara na historicidade desse povo indígena do estado de Goiás e na relação desses sujeitos com o tempo e o espaço territorial.

Palavras-chave: Tapuios do Carretão, Narrativas Orais, Memórias e Identidades.

RÉSUMÉ

Dans ce mémoire de master, on propose d'analyser l'importance de la mémoire comme instrument de lutte dans le processus de reconnaissance de l'identité indienne des *Tapuios do Carretão*, l'un des trois peuples indiens de l'État de Goiás. Ce peuple indien ethniquement "mêlé" c'est le résultat de la résistance des peuples indiens au processus de pacification du XVIII^e siècle. Ils déclarent avoir un rapport identitaire avec les quatre matrices indiennes – Xavante, Kayapó, Xerente, Karajá – qui ont été enfermées dans un hameau appelé *Aldeamento do Carretão*. Le hameau est une référence pour l'origine du peuple indien le plus récent (officiellement reconnu) de l'État de Goiás. Depuis 1940, les Tapuios se sont engagés dans des conflits fonciers parce qu'ils étaient contre le processus de négation de l'identité indienne et de dépouillement de leurs terres. Ainsi, à la fin de 1970, ce peuple ressurgit dans le décor régional et national en revendiquant de l'institution indigène – FUNAI – la reconnaissance de l'identité indienne et des droits y compris. Devant les conflits produits dans le rapport inter-ethnique, les Tapuios ont créés des stratégies d'affrontement avec la société qui les entoure et FUNAI. Dans cette recherche, les récits oraux des Tapuios, enregistrés dans ce contexte, sont devenus des sources fondamentales pour comprendre comment ces personnes articulent des langages, des discours et des actions qui mettent en relief leurs stratégies et leurs pratiques sociales et culturelles, et qui les emmènent à la formation des projets de société dans le monde contemporain. Cette recherche couvre la période des trois dernières décennies : de 1979 – date de la première visite des Tapuios à FUNAI – jusqu'à 2009. Dans cette proposition, l'Histoire Orale a pris une grande importance, dans la mesure où elle donne la possibilité d'observer les réactions et représentations de ces individus dans la construction de leurs histoires de vie. L'utilisation de la mémoire comme source historique a été significative au moment où on a choisi d'analyser la composition des récits oraux recueillis dans le processus qui visait la reconnaissance de l'identité et des droits. Cette analyse se base dans l'historicité de ce peuple indien de l'État de Goiás et dans le rapport de ces individus avec le temps et l'espace du territoire.

Mots-clé: Tapuios do Carretão, Récits Oraux, Mémoires et Identité.

LISTA DE IMAGENS

Ilustração 1: Mapa da Terra Indígena Carretão I	81
Ilustração 2: Mapa da Terra Indígena Carretão II	82
Ilustração 3: Texto de Ossami de Moura 1990	86
Ilustração 4: Foto da entrada do Cemitério Tapuia da “Lajinha”	96
Ilustração 5: Transcrição da Ata da reunião de 14 de maio de 2003	102
Ilustração 6: Planta do Projeto do Prédio da Escola	109
Ilustração 7: Foto do 1º prédio da Escola em construção	110
Ilustração 8: Foto da Escola Indígena Cacique José Borges	113
Ilustração 9: Quadro dos conteúdos específicos da Escola Indígena Cacique José Borges.....	116

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
AITCAR	Associação dos Índios Tapuio do Carretão
BSB	Brasília
CANG	Colônia Agrícola Nacional de Goiás
CEB	Câmara de Educação Básica
CGNT	Convenção para Grafia de Nomes Tribais
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CNE	Conselho Nacional de Educação
DGPC	Departamento Geral de Planejamento Comunitário
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FUNASA	Fundação Nacional de Saúde
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDAGO	Instituto do Desenvolvimento Agrário de Goiás
IGPA	Instituto Goiano de Pré-história e Antropologia
MEC	Ministério da Educação
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONG	Organização não Governamental
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
UCG	Universidade Católica de Goiás
UFG	Universidade Federal de Goiás
UNB	Universidade de Brasília
UNI	União das Nações Indígenas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
CAPITULO I:	
ESTRATÉGIAS DE ENFRENTAMENTO EM RELAÇÕES CONFLITANTES: AS NARRATIVAS TAPUIAS E A AFIRMAÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA.....	36
1. Do Século XVIII Ao XXI: Uma breve trajetória histórica.	
1.1 O Aldeamento do Carretão.....	36
1.2. Do Serviço de Proteção Ao Índio (SPI) à Fundação Nacional do Índio (FUNAI).....	41
1.3. Os Tramites para o reconhecimento oficial	46
1.4. Tapuios, “Invasores” e FUNAI: Discursos entrecruzados questionando a autenticidade indígena.....	50
CAPITULO II:	
A MEMÓRIA COLETIVA NA RETOMADA DO TERRITÓRIO: OS LIMITES DA TERRA INDÍGENA E SUAS IMPLICAÇÕES.....	71
2.1. A segunda demarcação pela nova instituição indigenista: Os trâmites legais e os equívocos da FUNAI.....	77
2.2. Os Tapuios do Carretão sem os cemitérios e as terras tradicionais.....	93
CAPITULO III:	
NARRATIVAS CONTEMPORÂNEAS: A EDUCAÇÃO NO FORTALECIMENTO DA IDENTIDADE ÉTNICA E NA FORMULAÇÃO DO PROJETO DE SOCIEDADE.....	107
3.1. A Educação diferenciada e específica na positivação da Identidade Indígena...114	
3.2. Intercambiando a mistura étnica: O discurso da pureza e da impureza.....	119
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	144
REFERÊNCIAS.....	148
LISTA DE ANEXOS: Fotos e mapas.....	160

INTRODUÇÃO

Por ocasião da realização da Monografia da Graduação em História em 2004, intitulada “Memória e Identidade entre os Tapuios do Carretão/GO” tivemos a oportunidade de conhecer a história desse povo indígena, um dos três povos indígenas do Estado de Goiás². No primeiro momento de realização da monografia, com o intuito de investigar a importância da memória, a partir das histórias orais de vidas colhidas nesse período, notamos uma grande preocupação dos integrantes desse povo em lembrar e invocar o passado. Essa primeira pesquisa nos levou a concluir que existia uma forte ligação entre a memória e o sentimento de identidade étnica. Vislumbrando-se um momento de construção, por parte dos indivíduos de referenciais étnicos, percebemos que estes estavam presentes nas narrativas que se constituíram. Esses referenciais foram determinados pela participação desse povo em um processo provocador de impacto étnico-social.

À medida que entrávamos em contato com a história dos Tapuios do Carretão e, pessoalmente, com o próprio povo indígena, intrigava-nos o fato de que havia uma significativa quantidade de narrativas orais e causos que referenciavam a identidade indígena. Em vista disso, inicialmente, algumas perguntas se fizeram presentes, tais como: qual era a importância das narrativas orais tapuias como fonte para a sua História? O que elas poderiam dizer sobre a história desse povo indígena? Elas foram criadas a partir de onde e com que objetivos?

Com ênfase no processo histórico de surgimento³ de povos indígenas no cenário nacional e de afirmação de uma pluralidade de identidades em um contexto global nas últimas décadas. A presente pesquisa objetiva investigar como os Tapuios do Carretão⁴ articulam sua

² Os outros dois são os Avá-canoeiro e os Karajá. Os Avá-canoeiro estão localizados no norte de Goiás, entre os municípios de Colinas do Sul e Minaçu e contam com uma pequena população, estimada em 6 pessoas. (Fonte: FUNAI, 2006). Os Karajá, conhecidos como *Karajá de Aruanã*, antigos residentes das margens do Rio Araguaia localizam-se na cidade de Aruanã e tem uma estimativa populacional de 215 pessoas. (Fonte: FUNAI, 2006).

³ Para João Pacheco de Oliveira, (2004) estamos diante de uma grande contradição, caracterizada pelo momento de surgimento recente (duas décadas!) de povos que são pensados e se pensam, originários.

⁴ A grafia de nomes indígenas segue oficialmente a Convenção para Grafia de Nomes Tribais - CGNT, estabelecida pela Associação Brasileira de Antropologia - ABA em 1953. Essa determina, entre outras coisas, que os nomes dos povos indígenas devem ser grafados com inicial em maiúsculo e sem o plural. Entretanto, nessa dissertação optou-se pelo uso do termo Tapuios (flexionado) por verificar que é assim que esse povo

visão de mundo e suas experiências. Assim, concebemos como *locus* de pesquisa a história do povo indígena Tapuios do Carretão que vivenciou uma situação traumática de negação de sua identidade e de direitos antes adquiridos. As problemáticas apontadas ao longo desta pesquisa dizem respeito a uma delimitação temporal que abrange os últimos trinta anos (1979-2009). As discussões aqui apontadas fazem parte de um conjunto maior de considerações a respeito da maneira usada pelos Tapuios do Carretão para compor sua trajetória histórica. Tais discussões trazem algumas reflexões sobre a relação entre *memória* e *identidade* na construção da história do povo indígena Tapuio do Carretão em Goiás, dando ênfase à produção de narrativas orais em três espaços-temporais distintos: décadas de 1980, 1990 e a primeira década do século XXI.

Com uma população estimada em aproximadamente 200 pessoas⁵ os Tapuios estão localizados em duas Terras Indígenas (Carretão I e Carretão II), na região norte do Estado de Goiás, especificamente entre os municípios de Nova América e Rubiataba⁶. Foram identificados na década de 1980 como descendentes dos povos indígenas Karajá, Xavante, Xerente, e Kayapó, que foram confinados no aldeamento Pedro III ou Carretão, fundado em 1788. Estes descendentes foram invisibilizados no cenário nacional, como fruto de uma estratégia histórica do processo de dominação marcado pela negação da identidade indígena, que tem origem na política indigenista colonial e perdurou até o século XIX. A Lei de terras de 1850 consagrou o fim dos aldeamentos indígenas sob o argumento de que os índios estavam incorporados a sociedade nacional e suas terras consideradas devolutas. Diante disso, a este povo resultante do aldeamento, foi negado o direito de permanecer nas terras e de afirmar a identidade indígena.

indígena se autodenomina e é reconhecido pela população envolvente, preservando, quando substantivo a inicial em maiúsculo e quando adjetivado em minúsculo e flexionado.

⁵ De acordo com último senso da FUNAI que leva em consideração os moradores da Terra Indígena, em 2006 era 180 pessoas. De acordo com as informações locais atualmente existem mais de 100 pessoas fora da Terra Indígena, nas cidades e capitais da região e 195 é o contingente populacional em 2009 dentro da Terra Indígena do Carretão.

⁶ Localizados no Vale do São Patrício, os dois municípios, Nova América e Rubiataba têm sua origem ligada à expansão da Colônia Agrícola Nacional em Goiás na década de 1940. Nova América foi distrito de Itapaci e em consequência do crescimento alcançado em razão do aumento da produção agrícola passou a condição de município em fins da década de 1950 e atualmente tem uma estimativa populacional de 2.278 habitantes (IBGE, 2009). De processo histórico não muito diferente, Rubiataba alcançou um índice populacional de mais de 20 mil habitantes já na primeira década. Localizada a 237 quilômetros da capital do estado conta atualmente com uma população de aproximadamente 19 mil habitantes (IBGE, 2009).

Em meados do século XX, essas pessoas encontravam-se envolvidas em problemas fundiários e em total dependência e submissão aos fazendeiros que invadiram suas terras. Na década de 1940, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) abandonou o amparo tutelar e os deixou a mercê de problemas relacionados à suas terras, problemas estes que foram acentuados com a chegada dos imigrantes oriundos da Colônia Agrícola Nacional de Goiás (CANG). Diante de uma condição de lavradores e sem terra, ou com terras invadidas, em uma situação de desagregação econômica e social, as lideranças tapuia fizeram contato em 1979 com a FUNAI (órgão que substituiu o SPI em 1967), reivindicando assistência e providências no que dizia respeito às invasões.

É no processo de emergência étnica⁷ que acontece no Brasil, sobretudo com o ressurgimento de povos indígenas no nordeste brasileiro, que os Tapuios surgem, adquirindo maior visibilidade no cenário nacional, ao reivindicar seu reconhecimento por parte do órgão indigenista.

O contexto maior de emergência por reconhecimento teve início entre as décadas de 1920 e 1930, quando alguns povos⁸ reivindicaram assistência ao SPI. Muitos desses povos não tiveram seu reconhecimento de fato efetivado e a nova instituição indigenista, a FUNAI foi acionada e levada a tomar providências em relação às reivindicações por amparo legal. Frente a essa situação a FUNAI foi convidada a repensar a sua concepção de índio e a reavaliar o peso e as consequências da política indigenista sobre esses povos emergentes no cenário nacional. A maior parte desses povos teve o reconhecimento de fato concluído nas décadas de 1970 e 1980, sendo que a partir do reconhecimento oficial, a FUNAI passou a se ocupar da regularização fundiária dos respectivos povos a quem foi lhes garantido o reconhecimento legal.⁹ O Aldeamento Carretão, além de ser tomado como um marco¹⁰ da

⁷ Arruti (1995) entende como “emergência étnica” o estudo dos caminhos que grupos indígenas percorreram e que foram marcados por diferentes processos de relações e nomeações. Fenômeno pelo qual a Antropologia e História tem se preocupado em estudar.

⁸ Entre eles, podemos citar os Pankararu, os Atikum, os Xukuru, os Pataxó, os Truká, os Kariri, os Kariri-Xocó, os Xukuru-kariri, os kambiwá.

⁹ Datas de regularização de algumas terras indígenas resultante desse processo: Kapinacá (1984), Truká (1984), Kambiwá (1978), Atikum (1989), Pankararu (1984), Xukuru (1989), Funiô (2003), Pankaiuká (2003).

¹⁰ Para Marlene Castro Ossami de Moura, o resultado do processo de etnogênese que levou à interação entre vários sujeitos sociais, dentro do território do antigo aldeamento, foi o nascimento de um “novo grupo orgânico”. Segundo ela, “apesar dos prejuízos que o contato traz para a cultura dominada, sempre existem resquícios para que esta se adapte às circunstâncias, movida pela necessidade de sobreviver e de se organizar. Dessa forma,

origem dos Tapuios do Carretão trouxe, também, a possibilidade de inserção da história deles em documentos históricos desde o Diretório¹¹ até a legislação indigenista atual. Pode-se, por meio deste, proceder a uma reconstrução da situação jurídica e do processo histórico de diversos povos, abarcando as ações da política indigenista desde o período colonial, passando pelo império até as posturas mais recentes do período republicano, contando com os avanços inaugurados pela Constituição Brasileira de 1988. As mudanças nessa legislação foram determinantes para o processo de reconhecimento dos Tapuios.

É importante ressaltar que as fontes históricas podem determinar sua importância ou insignificância, de acordo com o uso e com o que se constrói com elas. Neste estudo, as narrativas orais tiveram grande peso ao longo do processo de reconhecimento étnico do povo indígena Tapuio do Carretão. Foi por meio delas que os Tapuios reavaliaram a sua identidade no momento de crise. A História possibilita uma das atividades mais fascinantes e complexas, quando, ao utilizar de diferentes meios, ela consegue conectar ou fazer a ponte entre “passado-presente e horizontes de expectativas” (KOSSELECK, 2006). A presente proposta faz uso das narrativas tapuias construídas por pessoas que vivenciaram um contexto de invasão e recuperação de suas terras e do reconhecimento indígena anteriormente negado.

As ponderações levantadas aqui lançam uma reflexão a respeito das utilizações das narrativas orais tapuias enquanto fontes para a pesquisa em História. A perspectiva da História Cultural tem priorizado as expressões culturais, sobretudo com a valorização de estudos do comportamento, das experiências sociais, da intersubjetividade, das identidades étnicas. Nesse contexto, ganharam terreno as experiências e práticas individuais e coletivas. O olhar da História sobre elas é um olhar que prima pela relação dessas narrativas com as categorias: projeto, identidade e memória, bem como pela possibilidade de visualizá-las no campo semântico dos discursos. Destacamos a possibilidade de entender essas narrativas orais como textos que devem ser pensados em seu contexto de produção e circulação. Atentamos para o fato de que podem ser tomadas como um elemento textual, observando-se em seu interior, os discursos condicionados por esse mesmo contexto social.

queremos mostrar que, ao longo de dois séculos de miscigenação no Carretão, deu-se o nascimento de um *novo grupo orgânico* de indivíduos” (2008, p. 25).

¹¹ O Diretório dos Índios foi um instrumento jurídico usado para regulamentar a relação entre índios e não-índios e alargar a definição das fronteiras. Este vigorou entre 1757 e 1789 e portava em si a intenção de incorporar os índios aos valores europeus. Ver *O Diretório dos Índios* (1997) de Rita Heloisa Almeida.

Mary Pratt (1999) contribui com essas reflexões quando ao tomar como fonte os relatos dos viajantes, confirma a importância de observarmos as origens sociais dos autores, suas relações de poder e suas interações sociais. Tomar os contextos de produção não significa só inseri-los em seu tempo e compará-los a outros de sua época, mas também investigar a produção de imagens e identidades, articulando-as com as intencionalidades e os usos ideológicos das diferentes representações produzidas.

Consideramos que uma investigação que se utiliza de narrativas orais é capaz de oferecer rastros e vestígios que possibilitam a leitura das diversas formas de inserção social, da produção de identidade e do processo histórico em movimento. Por meio delas é possível rastrear as trajetórias inconscientes da memória – esquecimentos, representações, imaginários – e, por meio desses fatores, compreender os diversos significados que os indivíduos desse povo conferem às suas experiências no tempo e no espaço. Feitas essas considerações, e pensando na realidade social dos Tapuios do Carretão, perguntamos se existiram condicionamentos que levaram esses sujeitos a narrar o que narraram e a contrapor os seus interesses no cruzamento dos vários discursos concorrentes.

Usando as postulações de Geertz a respeito do “ponto de vista do nativo”, priorizamos as próprias narrativas desses povos, por entender que elas são para essas pessoas o instrumento de atualização e para o pesquisador a possibilidade de acesso às suas representações. E por meio de suas representações que esse povo indígena dá sentido ao seu passado, a si mesmo e aos Outros. Essas representações foram construídas por esse povo como um passaporte de acesso que os levou a narrar, relatar, recriar e mitificar suas experiências, trajetórias e as transformações históricas ocasionadas *no e pelo* tempo e espaço. Assim, através de seu uso podemos entender a apreensão de mundo feita por essas pessoas (GEERTZ, 1997).

As narrativas orais coletadas estão ligadas às problemáticas levantadas e que se pretende explorar. Aqui, especificamente, a prioridade recai na análise do tipo de material oral/documental construído pelos agentes envolvidos no processo de reconhecimento e reconstrução da identidade indígena pelos Tapuios, “invasores”, pesquisadores e FUNAI.

Permeadas por diferentes contextos da trajetória histórica dos Tapuios, as narrativas selecionadas podem ser divididas em vários conjuntos temáticos, ou em uma periodização temporal de momentos que são preponderantes para a visualização do movimento histórico.

Alguns recortes dizem respeito ao começo da história dos Tapuios, lembranças remotas sobre os aldeados, origens ancestrais (inclusive dos escravos fugidos), ações da política de integração e relações conflituosas estabelecidas com os “invasores” de suas terras.

A *interpretação*, segundo J. Revel (1998) leva-nos a entender as razões gerais de dado contexto em situações particulares, sem deixar de perceber a relação local *versus* global. Raciocinando sob os princípios da teoria interpretativa, como ponto esclarecedor, é preciso levar em conta que, nos meandros dessa proposta, se cruzam dois níveis de interpretação: o primeiro é o das pessoas que fazem parte dessa etnia e que estavam tentando buscar significações do passado para fazer uma leitura da situação do tempo presente; narrando, interpretaram suas próprias experiências. E o segundo viés interpretativo é o nosso olhar externo sob as narrações, que se torna uma interpretação intencionada e manipulada pelo fazer historiográfico (CERTEAU, 2000) sobre as expressões dessas pessoas. Esse movimento torna inteligível, por meio dos discursos, o movimento que é parte do processo histórico. Entretanto, é preciso salientar que essa produção historiográfica também é parte de um discurso.

Pesquisas sobre povos “ressurgentes” no Brasil oferecem o entendimento de um contexto maior da política indigenista e da ação desses povos frente a uma realidade homogeneizante. Porém, cabe destacar que aqui, metodologicamente falando, em razão das problemáticas apontadas, a investigação merece uma *escala particular de observação*, utilizando as postulações de J. Revel acerca da micro-história: “a complexidade das operações de análise requeridas por esse tipo de abordagem impõe de fato um recolhimento do campo de observação” (1998, p. 25). Desse modo, as narrativas tapuias foram analisadas, cotejadas e *submetidas a um tratamento micro-histórico*, o qual foi capaz de oferecer a possibilidade de enriquecer a significação do processo histórico. Essa metodologia privilegiou, na análise do documento, as práticas sociais dos sujeitos. Várias vezes observamos que havia elementos importantes nas entrelinhas da documentação. A intenção é observar, por trás da tendência geral mais visível, “as estratégias sociais desenvolvidas pelos diferentes atores em função de sua posição e de seus recursos respectivos, individuais, familiares, de grupos etc.” (REVEL, 1998, p. 22).

Concordamos com Astor Diehl (2002) ao afirmar que está em voga uma mudança nos modos de pensar e reconstruir o passado, e uma das chaves de compreensão dessa situação é o estudo da memória e da identidade, em que a memória possui contextualidade e é passível de

ser atualizada historicamente. Para esse historiador, o referido momento surge em função da “crise da modernidade”, cujas narrativas legitimadoras são colocadas em questão. Isso se justifica, tendo em vista que, a partir da microanálise, tem-se a possibilidade de levar em consideração os comportamentos por meio dos quais as identidades se constituem. Assim, percebemos que estão em voga análises relacionadas às micro-relações intersubjetivas, com grande tendência aos fatores mentais e culturais que podem ser mapeados a partir da observação e da interpretação. Nesse campo a memória aparece como uma possibilidade de fonte histórica, trazendo grandes contribuições, uma vez que é em si um elemento passível de contextualização, interpretação e inteligibilidade.

As narrativas orais tapuias são fontes de informação para o conhecimento histórico, uma vez que carregam consigo as noções de tempo e, conseqüentemente, de mudanças que, por sua vez, são entendidas como possibilidade de superação das condições estabelecidas. Elas permitem à História não mais “recuperar” só os fatos do passado, mas as representações acerca destes, em que as memórias e narrativas orais se tornam parte da história.

A respeito da história dos Tapuios de Carretão, foram feitas diferentes leituras, dentre as quais assume grande relevância o trabalho de Rita Heloisa de Almeida Lazarin, intitulado “O aldeamento do Carretão: duas histórias” (1985). Esse estudo foi realizado como dissertação de mestrado pela Universidade de Brasília, defendida em 1985. Rita Heloisa de Almeida Lazarin foi a primeira pesquisadora a entrar em contato com os Tapuios, sendo depois responsável pelo laudo antropológico que os reconheceu e os legitimou indígenas. O resultado dessa pesquisa foi intitulado “Relatório sobre os Índios do Carretão” de 1980. Também foi essa pesquisadora a responsável por registrar as narrativas da década de 1980 e que foram publicadas em 2003 na coletânea intitulada “Aldeamento do Carretão segundo os seus herdeiros Tapuios: conversas gravadas em 1980 e 1983”, e que foram aqui usadas como fonte histórica.

Há ainda que considerar a importância e as contribuições para as reflexões feitas nos limites deste texto, advindas das produções de Cristhian Teófilo da Silva: “Parados, bobos, murchos e tristes ou caçadores de onça? Estudo sobre a situação histórica e a identificação étnica dos Tapuios do Carretão/GO”, sua dissertação em Antropologia Social, de 1998 (SILVA, 1998). Aqui o autor discute o processo de identificação étnica dos Tapuios pelo órgão estatal de assistência aos indígenas, pelos agentes e agências que tentaram e estabeleceram uma relação durante esse processo, mostrando assim o impacto do Estado e

dessas agências não-indígenas sobre as representações dos tapuios a respeito de si mesmos e de suas formas de organização e a influencia delas na definição da identidade tapuia. Em “Borges, Belino e Bento: a fala ritual entre os Tapuios do Carretão” (2002), o mesmo autor, utiliza-se os *causos* e a história oral, fazendo uma análise dos relatos dos Tapuios como uma prática ritualizada, característica intrínseca do próprio povo em questão.

Dentro dessa linha de pensamento, é inegável a importância das pesquisas desenvolvidas por Marlene Castro Ossami de Moura. Tais pesquisas se destacam em importância pela criteriosa investigação e produção histórica. Essa investigação resultou na realização da sua tese em antropologia na Universidade Marc Bloch de Strasbourg, França (2000), intitulada: *Les Tapuios du Carretão: ethnogenèse d'un groupe amérindien de l'état de Goiás (Brésil)*, e de seu artigo "Os Tapuios do Carretão: Etnogênese de um grupo indígena do Brasil Central"(2003), na revista *Habitus*, do IGPA/UCG¹². Marlene traz grande contribuição para analisar o processo de emergência étnica desse povo indígena, tratando de conceitos como identidade, território, etnogênese e resistência. E de igual importância, citamos a dissertação de mestrado em Direito Agrário, pela Universidade Federal de Goiás, de Humboldt Jordão intitulada “Terras indígenas: Área Indígena Carretão” (1993). Nesta, estão inseridos em anexo as entrevistas orais colhidas pelo autor na ocasião e que se tornaram importantes documentos para reflexão sobre o ápice do conflito fundiário na década de 1990. E o trabalho mais recente com os Tapuios, de autoria de José Joaquim Neto, intitulado “Jovens Tapuios do Carretão: processos educativos de reconstrução da identidade indígena” (2005), publicado pela editora da UCG.

Os Tapuios do Carretão fazem parte de um movimento de natureza política que inclui a ação de vários povos indígenas junto aos órgãos indigenistas SPI, FUNAI (via processos reivindicatórios). Tais ações levaram os povos indígenas a ganharem visibilidade e foram inseridos na pauta de interesses dos pesquisadores. Assim, para os autores aqui citados, pode-se visualizar uma mudança de direcionamento de olhares, pautando-se cada vez mais para a identificação e estudo das situações de etnogênese e “abrangendo tanto a emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já reconhecidas” (BARTOLOMÉ, 2006, p. 52).

Portanto, nesse campo as narrativas orais tapuias se tornam fontes significativas à medida que possibilitaram entender como essas pessoas se posicionam e se organizam frente a uma nova concepção de tempo e de reconfiguração do espaço; permite também a reavaliação

¹² Pontifícia Universidade Católica de Goiás desde novembro de 2009.

das relações sociais desse povo nos últimos 30 anos. Todas essas questões nos levam a pensar teoricamente a questão da identidade e para pensar em “identidade étnica” é inevitável não adentrar pelo debate sobre etnicidade. Esse campo conceitual passou e passa por uma tentativa de construção de novas orientações no contexto de eclosão de identidades. Cardoso de Oliveira (1976)¹³ destaca que as representações dos grupos sociais trazem em si um conjunto de identidades relacionadas que se firmaram umas sobre as outras. Desse modo, com base em um discurso identitário e ideológico negam-se outras identidades em contraste. Os Tapuios do Carretão se inserem nesse jogo de nomeação e diferenciação.

Para definição de grupos étnicos, apoiamo-nos na literatura das ciências sociais modernas, que discutem o conceito de etnicidade. Faz-se necessária a menção ao sociólogo Max Weber, para quem grupos étnicos são grupos humanos que “nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue afetiva” (WEBER, 1994, p. 270). Essa definição é precursora na abertura para o entendimento do sentimento de comunhão e honra étnica, e como formas de organização política. Posteriormente, Fredrik Barth (1998), postula que os grupos étnicos são vistos como uma forma de organização social, que se identificam e são identificáveis por outros como se constituíssem uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo, ou seja, a característica da autoatribuição ou da atribuição por outros a uma categoria étnica. Assim, para esse pesquisador, a identificação é realizada pelos próprios atores sociais.

Pontuamos que, para o critério definido por Weber, várias críticas foram feitas, a exemplo disso o próprio Fredrik Barth chama a atenção para o fato de que uma investigação empírica do caráter das fronteiras étnicas produz duas descobertas em quase nada surpreendentes. Primeiro, “as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que a atravessam” e segundo, as relações sociais estáveis persistem e são mantidas através das fronteiras que “são frequentemente baseadas em estatutos étnicos dicotomizados” (BARTH, 1998, p. 188). Desse modo, pensar a problemática “memória e identidade” é levar em consideração que a identidade é resultado da autoidentificação e da identificação pela sociedade envolvente, sendo que setores da sociedade poderão, de acordo com o interesse,

¹³ Cardoso de Oliveira foi responsável por inaugurar uma nova maneira de abordar as relações entre a sociedade nacional e os povos indígenas ao dar continuidade ao exame dos conflitos entre as populações indígenas e as frentes de expansão, bem como ao reconhecer a interferência de outras agências. Em suas pesquisas, fica clara a intenção de abrir mão de análises com fundo culturalista e a necessidade de observar as relações interétnicas a partir de uma vertente sociológica.

negá-la. “Mas essa não desapareceu nem da consciência do grupo indígena nem da população regional” (CUNHA, 1986, p. 108). Cunha enfatiza essa questão a partir da dimensão cultural e seu lado político, em que oposições e contraposições podem ser residuais, mas irreduzíveis, garantindo uma identidade própria em relação à sociedade envolvente.

Movimentos sociais de contestação política e cultural emergem reivindicando novas formas de identidade coletiva e que, segundo Stuart Hall (1997), as velhas identidades estabilizadoras do mundo social na modernidade entram em declínio, surgindo novas identidades, assim como a emergência de um sujeito descentrado (sujeito pós-moderno), fragmentando as identidades nacionais e questionando as concepções fixas e sedentárias. A redefinição do conceito de identidade é perpassada pelo advento desses novos movimentos sociais e de transformações culturais, econômicas, políticas e sociais no mundo contemporâneo, descentrando as concepções fixas de identidade e sujeito. Nesse sentido, a constituição da identidade étnica dos Tapuios se inclui em um movimento maior de reivindicação por reconhecimento de sua especificidade e, conseqüentemente, por uma revisão do desaparecimento dos povos indígenas, conforme aponta Porto Alegre (1998).

Convém destacar que as crises identitárias apontadas por questões referentes a nacionalidades ou etnias tornam-se uma estratégia de investigação fundamental para a história, à medida que o conceito de identidade perpassa uma construção que implica um fenômeno social, cultural e político. Assim entendendo, consideramos relevante abrir a discussão sobre o processo de construção de uma narrativa oral com base na memória e identidade étnica, usadas como mecanismos para a identificação/diferenciação étnico-social pelos integrantes desse povo em relação à sociedade envolvente. Destacamos também que o processo de afirmação da identidade é sempre relativo a algo que está em jogo, em que a ameaça de perda da identidade é substituída por novos contextos e retóricas identitárias (AGIER, 2001).

Ainda cabe deixar claro que os elementos constituintes de memórias e identidades se centrariam no *tempo* como força de corrosão, no *espaço* como *lôcus* de experiência e no *movimento* como estrutura simbólica da cultura, já que esta é dinâmica, como retrata (DIEHL, 2002). Assim, a constituição da identidade tapuia é perpassada pela memória enquanto representação produzida *pela* e *através* da experiência, e que, por sua vez, é transmitida via construção de uma narrativa aos moldes coletivos. Essa afirmação nos possibilita o entendimento da importância da memória na construção da identidade étnica tapuia, como

referente cultural de um passado. Essa memória, construída na experiência do cotidiano, é tomada como referencial no momento pontual da conquista do reconhecimento étnico por parte do órgão indigenista oficial (FUNAI) e frente à reivindicação do direito a terra. Cabe, em vista disso, levantar subsídios para o entendimento do processo de constituição da identidade étnica tapuia, na década de 1980, 1990 e na primeira década do século XXI podendo ser compreendida através da articulação dos conceitos de identidade e etnicidade.

Nesse sentido, entendemos que a autoafirmação e a negociação da sociabilidade se dão com um relativo apego aos parâmetros identitários, dentro de uma dinâmica cultural de manipulação e redefinição das fronteiras étnicas. Tal como definiu Barth (1998), tomamos como norteadoras dos estudos dessa relação às estruturas sociais presentes na historicidade, as quais proporcionam o entendimento de como é possível estabelecer laços que mantêm, reproduzem e geram sentido de continuidade na memória de uma origem comum. Esses laços perpetuaram-se também na construção dos depoimentos frente ao órgão indigenista. Assim, delinea-se um contexto de emergência de novas identidades e memórias sufocadas nas últimas décadas, impondo aos historiadores um novo olhar acerca desses conceitos (identidade e etnicidade) e sua relação com a História.

Como vemos, não sem razão, o tema das identidades étnicas tem sido colocado em pauta e despertado grande interesse no momento contemporâneo. Destacam-se entre outros aspectos: atuação de comunidades rurais camponesas que passaram por um processo de discriminação e marginalização social, envolvidas em conflitos internos e externos de exclusão; crises de identidade e falta de perspectivas – que levaram a processos traumáticos em meio a essa complexidade das relações no interior do Estado-nação. Em decorrência disso, esses povos foram fadados a assumir um lugar de subalternização e levados à reelaboração de vários referenciais culturais nas estratégias de enfrentamento. Esse momento de emergências étnicas nos leva a observar especificadamente da ação desses sujeitos, sobretudo, pela urgência de recuperação de territórios. Essas ações foram respaldadas por uma grande parcela dos movimentos sociais organizados e amparadas pela Constituição Brasileira de 1988.

Essa nova situação legal serviu de esteio para a tradução e reconstrução de referenciais étnicos. Os sujeitos elaboraram uma performance discursiva que buscava tecer um diálogo jurídico amparado pela legislação. Nesse cenário de produção de uma linguagem própria, tendo em vista o reconhecimento da alteridade, palavras como *mistura*, *mestiçagem*, *índios*

misturados, aculturados, remanescentes, emergências, reinvenções foram colocadas na ordem do dia.

No caso específico, os Tapuios do Carretão trazem uma composição histórica particularizada em detrimento dos outros povos indígenas de Goiás, cujo processo de reivindicação identitária tinha como base as ancestralidades indígenas referenciadas desde o contexto do aldeamento do século XVIII. Constatar essa singularidade em um povo indígena do Estado de Goiás nos levou a levantar as primeiras problemáticas que giravam em torno da indispensável necessidade de entender como se deu o processo histórico que levou essas pessoas a se encontrarem diante de uma realidade emergente. Entre elas, despertava o nosso interesse investigar qual era a importância das ancestralidades tomadas como base para a afirmação étnica e que aspectos sociais em sua dinâmica levaram essas pessoas a estabelecerem laços identitários híbridos. E por fim como se deram as estratégias de enfrentamento em meio à disputa pela posse legal das terras do antigo aldeamento.

Ao trazer a imagem da *viagem da volta*¹⁴ João Pacheco de Oliveira (2004) sugere que é possível percorrer o caminho de formação da identidade sob um caráter político e social. A iniciativa de traçar objetivos para a reivindicação do reconhecimento reforça o caráter identitário, usando-se os exemplos do próprio João P. de Oliveira. Este demonstra que as viagens feitas pelas lideranças dessas populações, quando se dirigiam ao órgão indigenista para cobrar o reconhecimento jurídico de suas comunidades étnicas e da posse dos territórios, criaram um cenário propício à projeção de ações efetivas que lhes garantissem coesão identitária. O sentimento de identidade foi reforçado à medida que “instituíram mecanismos de representação, constituíram alianças externas, elaboraram e divulgaram projetos futuros, cristalizaram internamente os interesses dispersos e fizeram nascer uma unidade política antes inexistente” (OLIVEIRA, 2004, p. 34).

Pesquisas têm tratado esse momento de emergência étnica sob o ponto de vista da plasticidade e da capacidade adaptativa (BARTOLOMÉ, 2006) dos povos que passaram por situações traumáticas desde o contexto de colonização.¹⁵ As preocupações se voltam para o

¹⁴ Por meio dessa análise é possível observar a relação entre etnicidade e territorialidade.

¹⁵ Para o antropólogo Hênnyo Trindade Barreto Filho, etnogênese “é o processo de emergência histórica e contextual de fronteiras entre coletividades, distinguindo-as e organizando a interação entre sujeitos sociais que se reconhecem como partícipes daqueles” (1992, p.23). Algumas pesquisas sobre esse movimento se destacam. Entre elas: Pacheco de Oliveira (1998, 1999), Valle (1993), Barreto Filho (1993, 1994, 1999), Arruti (1995, 1997, 1999, 2001).

caráter de abertura social e política das relações étnico-raciais e interculturais destacando, sobretudo, a flexibilidade e adaptabilidade dos povos indígenas.

Um outro conceito criado para abordar a temática foi o conceito de etnogênese foi cunhado pela antropologia em um momento marcado pela necessidade de nomear os diferentes processos de ressurgimento de agrupamentos étnicos. A história de vários povos no Brasil nos convida a lançar uma visão retrospectiva admitindo a origem desses processos de emergência como resultante das configurações e transfigurações étnicas desde tempos seculares. A junção de povos de perspectivas culturais distintas reordenaram o destino das sociedades/comunidades na contemporaneidade.

Andion Arruti (2001) analisou o contraste entre os Pankararu e os Xocó, a partir das diferentes organizações sociais e das representações que essas pessoas fazem das heranças deixadas pelas ancestralidades. Esse autor alerta no sentido de que, para além da resistência de índios e negros no interior da sociedade brasileira, é necessário observar o exercício desses sujeitos em traduzir e recriar os expedientes classificatórios acionados pelos agenciamentos ao longo do processo histórico. Esse pesquisador nos apresenta um quadro social desde a caracterização “política colonial e imperial de produção de territórios poliétnicos, cujo destino manifesto era a homogeneização da população sertaneja” (ARRUTI, 2001, p. 219) até uma análise do lugar do negro no interior da memória indígena. Ele chama a atenção para se observar o interior das relações de parentesco e vizinhança entre os índios Xocó e os negros do Mocambo onde todo o esforço por mensurar a perspectiva da “mistura” se liga às questões relativas aos processos de reivindicação do reconhecimento das respectivas identidades étnicas e da capacidade de manipulação das mesmas.

De outro ponto de vista, Oliveira, estudioso da temática “Índios do Nordeste”, tece críticas ao lugar ocupado pelas poucas pesquisas sobre essas populações no seio da matriz antropológica. Afirma esse autor (OLIVEIRA, 1998) que tais investigações se configuraram em “uma antropologia menor” influenciada pelas lacunas etnográficas e os silêncios da historiografia. Assim, a corrente versada na “etnologia das perdas e das ausências culturais” se pautou pela crença nos processos de integração do índio à sociedade nacional. Essa perspectiva partia do princípio de que as *populações mestiças* (remanescentes de índios) ocupavam o espaço-temporal fadado ao passado, de modo que, se despertasse algum interesse, seria relativo ao que já foram um dia, restando pouco ou quase nenhum interesse

pelo que eles são ou representam nos dias atuais. Assim, vários povos foram enquadrados na lista de baixa atratividade em razão de sua “pouca distintividade cultural” (OLIVEIRA, 1998).

As perspectivas antropológicas no Brasil estavam versadas, em um primeiro momento, na ideia de aculturação e transfiguração étnica, tendo à frente Eduardo Galvão e Darcy Ribeiro, como representantes dessa vertente que tinha por limite a impossibilidade de vislumbrar para além dos parâmetros de “perdas culturais”. Acerca dessa questão, Oliveira propõe uma revisão ao conceito de aculturação, e chama a atenção para a emergência de se examinar, no campo das relações sociais conflituosas, cada situação em específico para uma posterior composição dos problemas em âmbito nacional. Assim, inaugurar-se-ia uma nova maneira de abordar as relações entre a sociedade nacional e os povos indígenas. Enfatiza a necessidade de dar continuidade ao exame dos conflitos entre as populações indígenas e as frentes de expansão, bem como a interferência de outras agências. Ele destaca que, no interior das pesquisas antropológicas, essas populações indígenas perderam sua importância e foram lançadas para fora do campo de interesse de investigação. Nas palavras desse autor, isso significa dizer que “ao amargor vêm juntar-se a suspeição e, logo, o descrédito, inclusive, como possíveis sujeitos históricos” (OLIVEIRA, op. cit., p. 50). Com o olhar centrado na realidade brasileira, sobretudo na situação dos “povos indígenas do nordeste”, Oliveira acrescenta um elemento novo à clássica conclusão de Fredrik Barth de 1969, em sua análise sobre a definição dos grupos étnicos e suas fronteiras. De acordo com Barth, a análise do contexto intersocietário é extremamente importante à medida que se torna um cenário privilegiado de observação das relações que se estabelecem entre os respectivos povos e os parâmetros dados pelo Estado-nação. Sob essa perspectiva, Oliveira traz grande contribuição para pesquisas posteriores ao apontar a importância da dimensão territorial como primordial para entender a interação entre as diferentes populações étnicas no interior da sociedade brasileira. Essa dimensão territorial seria responsável por garantir a manutenção de uma carga cultural simbólica de grande importância para a formação de uma identidade coletiva.

Sob a luz de uma antropologia histórica, Oliveira pontua que as populações indígenas do nordeste passaram por diferentes processos de territorialização. O primeiro associado a missões religiosas dos séculos XVII e XVIII, o segundo às ações do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e o terceiro relativo à territorialização que se deu a partir dos anos 1970 e de 1980 do século XX, impulsionado pelas reivindicações dos povos indígenas em situação de vulnerabilidade e envolvidos em conflitos fundiários. Nesse momento, entraram no cenário,

povos que não eram reconhecidos oficialmente pelo órgão indigenista e passaram a ser conhecidos como “novas etnias” ou “índios emergentes”. Fruto desse último processo de territorialização, os relatos invocados pelo processo de rememorização trazem informações preciosas sobre o momento de conflito e tentativa de subjugação desses povos. Narrando, eles traduzem suas experiências e constroem suas histórias.

Nunes explica que “Narrar é contar uma história, e contar uma história é desenrolar a experiência humana no tempo” (NUNES, 1988, p. 34). Nota-se, nesse sentido, que uma primeira definição de história é apresentada como um contar sobre o passado, representar o passado. Tudo isso inspira o estudo das narrativas tapuias como uma via para a percepção de como esses sujeitos reelaboraram sua história e reforçaram sua identidade étnica. Essa identidade estava ameaçada pelo contexto de desintegração grupal, de questionamento da indianidade e de invasão de suas terras. Aqui, cabe destacar que a função da narrativa está ligada à intenção de quem narra, porque e com que objetivo narra e como narra.

Nessa medida, torna-se um instrumento fundamental para a investigação da historicidade dessa etnia. Para Cardoso (1997, p. 10) relato e narrativa são termos polissêmicos, em que relato significa o ato ou efeito de relatar (narrar, expor e descrever). Segundo esse historiador citado, “narrativa é, pois, sinônimo de relato”. Para os Tapuios, narrar suas experiências, nada mais é do que uma das maneiras encontradas por esses indivíduos para se comunicar, significar e compreender suas próprias experiências no mundo. Pensando nisso, Hartmann entende que traduzir a experiência em forma narrativa envolve a “colocação de palavras e estruturas inteligíveis de significado quanto à organização de uma série de códigos e dispositivos culturais que permitem que a narração seja compreendida” (HARTMANN, 2005, p. 128) Construir uma narrativa significa pressupor uma sequência que, de maneira geral, possa resultar em uma síntese que se mantém como base nos discursos criados sobre o passado. Alessandro Portelli (1996) ao refletir sobre a relação entre observado e observador, objetividade e subjetividade no trato com a história oral, demonstra que o ato de narrar consiste em expressar o significado da experiência através dos fatos e que o esse ato já é em si um ato de interpretação. Segundo ele,

No plano textual, a representatividade das fontes orais e das memórias se mede pela capacidade de abrir e delinear o campo das possibilidades expressivas. No plano dos conteúdos, mede-se não tanto pela reconstrução da experiência concreta, mas pelo delinear da esfera subjetiva da experiência imaginável: não tanto o que

acontece materialmente com as pessoas, mas o que as pessoas sabem ou imaginam que possa suceder. E é o complexo horizonte das possibilidades o que constrói o âmbito de uma subjetividade socialmente compartilhada. (PORTELI, 1996, p. 7-8)

Assim, para esse autor, a utilização da história oral e das memórias abre um campo de possibilidades compartilhadas, reais e imaginárias. Vale destacar que a subjetividade não é sinônimo de arbitrariedade e imprecisão. As narrativas tapuias são antes, uma chave para a compreensão de sua situação vivida nesses últimos 30 anos, constituindo-se em um etnotexto¹⁶ representativo das experiências desse povo indígena, cujo significado só pode ser entendido no contexto de produção. Esse último nos faz notar as ações, movimentos e fins esperados por essas pessoas ao entrecruzar memórias, discursos, imaginários, tradições e projetos, como define Nunes:

Levando-se em conta que a antecipação de fins, é uma projeção do futuro, que as motivações dos agentes implicam numa experiência retrospectiva (passado) e as circunstâncias condicionais à execução de atos num dado momento (presente). É lícito concluir que essa estrutura inteligível da prática tem por base uma pré-compreensão temporal. (NUNES, 1988, p. 20)

O estudo dessas narrativas orais possibilita chegar à *representação* dessas pessoas sobre seu passado, levando em conta a presença de aspectos externos enfrentados (no contexto de produção) e a ação do tempo nas memórias individuais e coletivas. Assim, o conceito de representação nessa pesquisa torna-se fundamental. Para Chartier as atenções da história se modificam, passando do estudo da “hierarquia” para as “relações” e das “posições” para as “representações”, categorias essas trazidas pela emergência de novos objetos, “as atitudes perante a vida e a morte, as crenças e comportamentos religiosos, os sistemas de parentesco e as relações familiares, os rituais e as formas de sociabilidade, as modalidades de funcionamento escolar” (CHARTIER, 1988, p. 14). Isso porque a crise das ciências sociais, com a queda dos paradigmas dominantes, e onde a história, apesar de ocupar um lugar de prestígio, está atravessada por incertezas criadas com o declínio das teorias das décadas de

¹⁶ O conceito de *Etnotexto* tem sido pensado por estudiosos diversos, tais como: historiadores, antropólogos, etnólogos, lingüistas etc. Sobretudo, na França, com as pesquisas que se baseiam nas fontes orais. Este conceito é válido para o esforço que se faz em conseguir entender o sentido do que dizem os depoentes. De acordo com Monteiro, “o essencial na pesquisa com etnotextos é a percepção de como os indivíduos falam de si, de sua cultura e de sua história [...] são documentos que surgem a partir de condições bem precisas, próprias ao desenrolar de entrevistas gravadas. [...] algumas entrevistas onde a tônica recai sobre aspectos da trajetória de vida do entrevistado.” (MONTEIRO, 1994, p. 112).

1960 e 1970, bem como suas certezas metodológicas. Nesse contexto, surge a aliança positiva entre a História e outras disciplinas vizinhas, no que tange à necessidade de empréstimos de técnicas de análise linguística e semântica, de categorias da sociologia e da antropologia. Nesse sentido, a história é convidada a reformular seus objetos, mostrando que o projeto de história global abre espaço para uma pluralidade de abordagens e compreensões.

Ao tomar como objeto as representações do mundo social, uma das maneiras para facilitar o processo é o entendimento da forma simbólica: os signos, atos, objetos. E um dos caminhos é perceber as classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais de percepção e apreciação do real.

Essas variáveis, por sua vez, dependem das classes sociais e dos meios intelectuais onde são produzidas e partilhadas pelo povo. Em Chartier (1988) encontramos uma proposta para que o conceito de representação seja particular e historicamente determinado, e que pode se manifestar por dois sentidos: o primeiro é a representação da coisa ausente, marcado pela diferença entre aquilo que representa e é representado. O segundo sentido é a exibição de uma presença e, nesses termos, o autor propõe outra questão que é fundamental, a da variabilidade e a pluralidade de compreensão da representação do mundo social e natural, articulando três modalidades: primeiro a delimitação e classificação do intelectual, em que a realidade é construída pelos diferentes grupos. A segunda modalidade é marcada pelas práticas de reconhecer uma identidade social, uma maneira própria de estar no mundo. Por fim o entendimento das formas institucionalizadas e objetivadas que marcam a perpetuada existência do grupo, da classe ou da comunidade. Observamos que estas representações produzem práticas que impõem suas autoridades e querem se legitimar. Sendo assim, as representações coletivas só têm existência se comandam atos e práticas sociais.

Porém, vale ressaltar que essa tomada de posição é fruto do contexto de observação em que o sujeito está inserido, com uma apurada percepção de uma situação onde o passado vai perdendo lugar para o presente, no mundo moderno em constante transformação. Segundo Chartier (1988), há uma grande preocupação em assegurar e proteger os vestígios do passado, fruto do homem para não se perder no esquecimento.

O interesse na análise do contexto em que foram produzidas tais narrativas não nos afastou da percepção do binômio *memória/processo histórico* vivenciado pelo povo indígena, bem como das problemáticas enfrentadas pelo mesmo. Levamos em consideração que estas

envolveram questões relativas às estratégias de enfrentamento nas situações de contato, sobretudo, no que diz respeito às respectivas reivindicações das pessoas pesquisadas: identidade indígena, terra e educação.

Assim, nesse contexto de negação da identidade e dos direitos adquiridos, marcado pela “invisibilidade/visibilidade” (MOURA, 2000) do povo indígena Tapuios do Carretão propomos investigar o contexto histórico de constituição das narrativas criadas nas três últimas décadas. Essa decisão nos leva à constatação que fez Silva, no sentido de que, “Ao narrar esses eventos, [...] os Tapuios elucidam seus projetos, articulando por meio da memória um sentido de identidade pessoal e coletiva” (SILVA, 2002, p. 22). Diante de toda discussão recente a respeito da constituição da identidade étnica, é de grande relevância uma pesquisa que analise a importância dessas narrativas como instrumento de luta. Esta pesquisa, ao trabalhar tal perspectiva, coloca os indígenas em pauta como sujeitos históricos, atores sociais, portanto, possuidores de identidade e memória construídas no campo do coletivo e dentro de uma dinâmica temporal. Assinalamos que, para isto, é de grande valia o entendimento dos sentidos que os Tapuios criam e para os quais eles se mobilizam. Isso nos permite explorar como eles apreendem o mundo ao seu redor.

Com base em abordagens e visões semióticas da narrativa, Cardoso (1997) entende que a narrativa constitui uma forma específica de discurso, à medida que carrega em si um “tempo figurativo” (comportando personagens que levam a cabo ações) e inscrito em coordenadas espaciais e temporais. Este autor tece algumas considerações a respeito da possibilidade de o profissional da história trabalhar com narrativas e discursos, chamando a atenção para o método histórico conhecido como *hermenêutica* ou *crítica de interpretação*, sendo necessário, no caso da pesquisa aqui proposta, ter conhecimento das especificidades da língua, da época e da região em que foram gerados, levando em conta o que ele chama de peculiaridades estilísticas do autor no contexto de produção.

Essa produção, por sua vez, tem uma ligação estreita com as ações e as intenções humanas. E na diversidade de formas e funções constitui-se um amplo material discursivo. Mas o que esses discursos privilegiam? Aqui eles são tomados como um ato social com todas as suas implicações, conflitos, reconhecimentos, relações de poder, constituição de identidades, etc.

Tais discursos são, antes de tudo, uma forma expressiva das experiências sociais dos Tapuios com a sociedade envolvente e da sociedade envolvente com o povo, e são construídos e sustentados coletivamente. Em vista disso, analisar a produção dessas narrativas e seus conteúdos é entrar em contato, se encontrar/confrontar com os discursos ligados ao passado, aos interesses que estavam em jogo e à visão de mundo dessas pessoas.

A perspectiva do discurso é interessante porque possibilita entender a relação entre o que se narra, para quem se narra e o lugar social de onde se narra. E isso se dá devido à importância de se compreender a historicidade do processo discursivo, levando em conta a situação sócio-histórica em que os Tapuios produziram essas narrativas. Consideramos, no caso específico deste estudo, que as mesmas não são um puro artefato linguístico ingênuo, mas, antes estão carregadas de sentidos, manipuladas e organizadas de acordo com os variados interesses. Ou seja: prontas para atender aos modos de atuação desses sujeitos-autores, nessa situação específica que é a condição de produção.

É importante frisar que, a intenção inicial era usar exclusivamente as narrativas dos Tapuios, no entanto, ao proceder a referida análise dos discursos indígenas, percebemos a importância de inserir nessa análise os discursos concorrentes. Isso inclui usar os dos Tapuios do Carretão em conjunto com os dos regionais (grileiros e fazendeiros) chamados por eles naquela época de “invasores” de suas terras e dos pesquisadores, naquele momento, vinculados à FUNAI. Em meio a essa variedade discursiva dos distintos conjuntos narrativos (Tapuios, FUNAI e “invasores”), notamos a importância do processo sócio-histórico em que estão inseridos e de que modo estão submetidos aos enquadramentos sociais.

A categoria memória tem sido historicizada, nas palavras de Nora (1993), e reconstruída involuntariamente, segundo Seixas (2001), sobretudo a partir da intenção de abordar/resgatar a memória dos “excluídos” e “vencidos”. Esses que foram, por muito tempo, relegados a segundo plano pela História e foram contemplados nos trabalhos de Walter Benjamin (1994) e E. P. Thompson (1992), que acabaram por influenciar pesquisas contemporâneas. Para Rusen, em vista da perda de sentido com a “crise da razão histórica,” (RUSEN, 2001) na perspectiva histórico-cultural, o sentido é tematizado como realidade social, na qual a vivência histórica se torna fonte, e o passado pode ser apreendido pelas transmissões simbólicas, podendo ser compensado através da memória. Assim, a memória é tida como operadora de sentido e se sustenta com a lembrança coletiva no contexto presente. Desse modo, temos as lembranças e sua ativação nas narrativas históricas como fonte de

sentido permanente. Ao apontar a necessidade de ativação e renovação das fontes de sentido da lembrança e da narrativa, destacamos que isso deve ocorrer principalmente onde as experiências são críticas e traumáticas. O que no caso dos Tapuios de fato são.

A título de organização, toda a composição textual da dissertação estruturar-se-á em três capítulos. No **primeiro capítulo** propomos uma análise das narrativas tapuias em cruzamento com as narrativas de oposição dos regionais e do procedimento investigatório da FUNAI, na década de 1980. É possível notar nas entrelinhas das narrativas orais da década de 1980, que havia, em caráter projetivo, destaque para as expectativas dos tapuios em conquistar o reconhecimento oficial de sua identidade indígena e posteriormente a posse de suas respectivas terras, fruto das ações desses sujeitos.

No **segundo capítulo** procuramos desenvolver uma reflexão sobre as estratégias usadas pelos tapuios ao proceder às reivindicações da ampliação dos limites das duas glebas demarcadas anteriormente pelo SPI. A década de 1990 é caracterizada como o ápice da luta pela retomada do antigo território. No cenário marcado pelo conflito fundiário, os tapuios se autodeclararam indígenas para, em seguida, reivindicar legalmente a posse do território. Esse território possibilitou, via reconstrução da trajetória histórica, visualizá-los como resultado da fusão dos vários povos indígenas nos limites do Aldeamento do Carretão do século XVIII.

No **terceiro capítulo** intencionamos avaliar os parâmetros de organização dessa comunidade recentemente inserida no universo das políticas indígenas e indigenistas do século XXI. Conquistado o reconhecimento da identidade indígena e o direito ao território, esses sujeitos passaram a negociar e reivindicar um tratamento diferenciado da sociedade envolvente. As novas lideranças tapuias foram impulsionadas a criar projetos de valorização da identidade étnica. O espaço criado pela educação proporcionou a retomada e o reforço aos aportes culturais do povo indígena que, de fato, o é. Tal investigação se pautará pela análise de discurso. Narrativas colhidas por nós, por ocasião dos trabalhos de campo ganham nesse contexto uma função primordial. É necessário esclarecer que na intenção de manter a identidade dos sujeitos preservada optou-se pelo uso de pseudônimos.¹⁷

¹⁷ Assim, os nomes usados nessa dissertação: Fernando, Bruno, Lena, Lurdes, Guilherme, Simone, Núbia, Lucas, Luana, Renata, Antônio, Fabiane, Eliane, Fátima, Regina, Juarez, Juliana, Reginaldo, Maria e José correspondem aos Tapuios do Carretão que foram por nós entrevistados, entretanto, vale ressaltar, que são nomes fictícios.



Simão Borges
Primeiro cacique
1980

CAPÍTULO I

ESTRATÉGIAS DE ENFRENTAMENTO EM RELAÇÕES CONFLITANTES: AS NARRATIVAS TAPUIAS E A AFIRMAÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA

Nesse primeiro capítulo faremos uma contextualização da história dos Tapuios do Carretão. Como ponto de partida, enfatizaremos desde o cenário de criação do Aldeamento do Carretão no interior de Goiás e como essa ação da política indigenista propiciou a construção de significações políticas, sociais e culturais nesse espaço territorial. O Aldeamento do Carretão é considerado um marco fundamental de referência às origens ancestrais e memoriais dos Tapuios. Em um segundo momento, faremos um esboço das primeiras iniciativas dos Tapuios em prol do reconhecimento oficial. Para sermos mais específicos, destacamos o período que vai de fins da década de 1970 até meados da década de 1980, tendo em vista que nesse período a FUNAI foi acionada e levada a tomar providências cabíveis em relação aos problemas de enfrentamento com a sociedade envolvente procedendo a uma posterior análise da identidade dos Tapuios. E é aqui que a análise das narrativas orais tapuias e não-tapuias registradas nesse período ganharam importância.

1. DO SÉCULO XVIII AO XXI: UMA BREVE TRAJETÓRIA HISTÓRICA.

1.1 O ALDEAMENTO DO CARRETÃO

Em um momento de fortalecimento dos novos núcleos populacionais¹⁸, os indígenas representavam um empecilho ao crescimento dos povoados. O aldeamento do Carretão ou Pedro III foi construído na Província de Goiás com objetivos claros de se livrar do problema que representavam os indígenas nessa região, sobretudo porque Goiás estava inserido no quadro dos planos de ocupação econômica e os projetos eram orientados para a implementação da agropecuária e agricultura. O local para a formação desse aldeamento foi

¹⁸ Ver anexo III.

escolhido, conforme aponta Almeida Lazarin para o que seria o maior projeto de pacificação, talvez um dos maiores exemplos já realizados no século XVIII. A primeira ação se deu em 1781, quando foi escolhido o “sítio do Carretão” (LAZARIN, 1985) para o Aldeamento e, no ano de 1788, registra-se a chegada do grande número de índios¹⁹.

Nessa breve retrospectiva percebemos, desde o final do século XVIII, a política indigenista empreendeu esforços para a conquista era orientada por uma legislação que, em vários momentos, utilizou da prática do extermínio, optando pela conquista e formação de força de trabalho. Ao Estado cabia a responsabilidade de gerenciar todo o processo de atração, civilização e catequese para a pacificação dos índios.

Inseridos no projeto de pacificação dos índios, Tristão da Cunha Menezes (1783-1800)²⁰, deu continuidade ao mesmo tipo de tratamento de seu sucessor e irmão Luis da Cunha Menezes (1778-1783) ao governo da província de Goiás. Os dois tentaram desarticular a organização interna desses povos e, conseqüentemente, anular o poder de resistência dos índios.

Os relatórios provinciais mostram que o aldeamento fora idealizado para a pacificação dos Xavantes desde o princípio de sua criação. Isso porque os Xavantes traziam constantemente uma série de problemas aos povoados de Pilar, Traíras, São Felix e Natividade. Os índios destruíam as fazendas de gado e levavam crianças e africanos escravizados para suas aldeias. Além desses fatores, havia o interesse em abrir os rios Tocantins e Araguaia para navegação; porém, antes disso, era preciso se certificar de que os Xavantes não os surpreenderiam com ataques.

¹⁹ Marlene Castro Ossami de Moura aponta que existe uma grande controvérsia sobre a verdadeira data de criação desse aldeamento e o número do contingente populacional que ele alcançou. Várias foram as possíveis datas encontradas. Dentre elas, a autora cita: Emanuel Phol (1976), para quem o Carretão foi edificado em 1784. Cunha Mattos (1979) indica a data de 1786. Para Alencastre (1979), o ano foi de 1785. Conforme Chaim (1974), ao mesmo tempo em que a missão pacificadora teve início a construção de um aldeamento no qual deveria ser colocados os Xavante pacificados. Vê-se, então, que as datas para a construção do Aldeamento Carretão variam entre 1781, 1784, 1785, 1786. Quanto ao número de habitantes do aldeamento, as estatísticas dos autores variam entre 2.200 e 10.000 pessoas. Ravagnani (1987) cita algumas estimativas dos habitantes do Carretão conforme alguns autores: 2.200 Xavante (Marivone Chaim); 3.000 (Artiaga e Giaccaria/Heide); mais de 3.000 (Silva, Alencastre e Souza); 3.500 (Darcy Ribeiro, Souza e Moreira Neto); 3.000 a 4.000 (Castelnau); 5.000 (Brasil); 10.000 (frei Gil de Vilanova). (2008, p. 93).

²⁰ Essas datas se referem ao período de governo.

A intenção era transformar os índios “*hostis*” em “*civilizados*” para que contribuíssem também como mão de obra nesse novo empreendimento. Haja vista que os esforços para conter os ataques e expulsar os indígenas da região de mineração já tinham sido feitos anteriormente e com pouco sucesso. Nesse momento, estudavam-se outras possibilidades de resolver esse problema, dentre elas a de que a criação dos aldeamentos visava, sobretudo, à imposição da disciplina militar e da catequese.

Segundo Ataídes, a pacificação do índio em Goiás se deu alicerçada na “catequese leiga e no aldeamento. Tais aldeamentos, [...] nada mais eram que núcleos segregacionistas, objetivando aculturar o índio de forma a transformá-lo em elemento povoador e mão de obra para a Capitania” (ATAÍDES, 1998, p. 30). O autor explica que uma alternativa utilizada para a captura desses índios e sua transferência para os aldeamentos foi a incorporação na composição das bandeiras de representantes dos povos tradicionalmente inimigos. Um exemplo disso é o fato de que os Kayapó contribuíram na captura dos Xavantes.

Em Goiás foram muitas as bandeiras organizadas com esse propósito; dentre elas a do Tenente José Manuel de Almeida chama a atenção pelo fato de que contava com a participação de Tristão da Cunha, índio Xavante que, em homenagem ao seu ritual de batismo, recebeu o mesmo nome do governador. Esse contribuiu para a transferência de seu povo (parcela dos Xavantes) para o aldeamento que fora recentemente criado. Esse processo, com direito a cerimônia e entrada solene, contou com a mobilização, inicialmente, três mil indígenas que entraram para o aldeamento em janeiro de 1788, entre “aclamações e alegrias ao som de maracás, trombetas e caixas de guerras; aí os esperava o vigário da Crixá, o sargento-mor Bento José Marques e muitas outras pessoas gradas” (ALENCASTRE, 1979, p. 249).

Os relatos dos viajantes que andaram pelo interior de Goiás durante os séculos XVIII e XIX nos fornecem informações valiosas sobre vários aspectos da organização social e econômica no interior de Goiás. Trazem descrições sobre a distribuição espacial do Aldeamento do Carretão, elencando os tipos de edificação, engenhos, paços, moinhos, oficinas, capela, residências [...] (POHL, 1951, p. 34) e até alguns apontamentos para o contingente populacional que, segundo Alencastre (1979), pode ter atingido uma população de cinco mil pessoas. Entretanto, já no século XIX, por volta de 1823, Cunha Mattos, em viagem pela província de Goiás, observou que a população desse Aldeamento estava reduzida a 199 índios entre Xavante, Javaé e Kayapó. A queda dos índices populacionais pode sugerir

mortes por epidemias e fugas (ALENCASTRE, 1979). Quem esteve no Aldeamento em 1844 foi Castelnau, que forneceu algumas informações sobre a situação daquele momento e, entre suas observações, menciona o fato de que contribuiu também para a redução do contingente populacional “o hábito que tomaram os índios de seguir com os tropeiros das caravanas que passam pelo povoado e, acima de tudo, o desgosto que se apoderou de muitos índios, desde que não tem mais missionário” (CASTELNAU, 1949, p. 244).

Essa queda da população levou à imagem do “Carretão decadente”, presente nas descrições dos viajantes. E foi nesse estado que o frei Gil Vilanova descreveu o Carretão por ocasião de sua passagem em 1888. Segundo ele, restava do aldeamento uma ponte de madeira sobre o rio e algumas casas em ruínas, dentre elas, os alicerces de pedra da antiga igreja e contava ainda com descendentes de mulheres indígenas casadas com negros (MOURA, 2006, p. 175).

Leandro Mendes Rocha, em “*O Estado e os Índios: Goiás 1850 a 1889*” levou-nos a entender que havia um interesse do governo em manter o aldeamento para servir de ponto de apoio aos viajantes. Nota-se a preocupação em “não deixar a região entre a capital provincial e a Vila do Pilar despovoada” (ROCHA, 1998, p. 104). Vários foram os motivos apontados para explicar a decadência do aldeamento. Com destaque para a fome, epidemias e maus tratos, Pohl menciona que:

Afugentados pelo tratamento grosseiro, impudente e mau dos administradores dessa aldeia, e convencidos, por repetidas provas, de que não se pretendia cumprir as promessas que lhes haviam sido feitas, voltaram à sua antiga vida nômade nas brenhas: apesar de já batizados, a partir de então não confiavam mais em nenhum branco, antes fugiam sempre que lhes era possível. Violentos e vingativos, tendo gravadas na memória as ofensas e humilhações sofridas, como todos os povos selvagens, estes homens maltratados transformaram-se de aliados nos mais perigosos e figadais inimigos [...]. Pratica-se, assim, uma espécie de guerra de extermínio, que acarreta consequências verdadeiramente deploráveis (Pohl *apud* MOURA, 2006, p. 174).

Apesar dessa situação, os descendentes citados por Gil Vilanova em 1888 permaneceram ainda no território do antigo aldeamento. Rita Heloisa de Almeida Lazarin, ao proceder sua investigação nos relatórios de província, encontrou informações concernentes ao processo de decadência do aldeamento. Ela chama a atenção para o fato de que a ideia de decadência estava associada às “apreciações sucintas sobre a validade da manutenção de um serviço de catequese para atender populações indígenas, em pleno processo de miscigenação” (LAZARIN, 1985, p.159).

Esse descaso se deu pela impossibilidade em admitir por meio das características fenotípicas a particularidade étnica dessas pessoas. Admitiram que estavam diante de uma população mestiça; tratava-se, pois, da crença de terem atingido o esperado resultado de todas as ações levadas a cabo para a civilização e inserção de um povo à sociedade nacional e, sentindo-se realizados com as consequências da ação indigenista oficial, aos poucos se ausentaram da responsabilidade de tutela. Ainda para a antropóloga, a persistência dessa comunidade no território do aldeamento pode ter sido reforçada pela localização geográfica entre os povoados de Goiás, Pilar e Crixás e os rios Araguaia e Tocantins.

Lazarin (1985) nos leva a entender que a história oficial, que é assentada sob a perspectiva documental, consegue orientar para uma leitura registrada oficialmente, consagrando o que seria o momento da vitoriosa conquista e realização do projeto civilizatório, via integração. Destaca também que o momento que se segue a partir do estabelecimento no Aldeamento do Carretão é construído via memória, considerando-se o “mito fundador” dos Tapuios do Carretão. Há, portanto, de acordo com Lazarin, diferentes maneiras de fazer história do branco e do índio pelo branco e pelo índio.

Diante da ausência de documentação sobre a extinção do aldeamento, alguns pesquisadores optaram por trabalhar com a perspectiva de decadência. Para isso, levaram em conta a grande diminuição populacional e o processo de invisibilidade a que ficaram fadados os povos indígenas entre o final do século XIX e o começo do XX.

As transformações históricas foram determinantes para a conclusão arbitrária de integração dessa população. Segundo Lazarin (1985), o último documento que dá notícia de Xavantes aldeados é o relatório apresentado à Assembléia Legislativa de Goiás, em 1880, pelo presidente da Província Aristides Sousa Espínola. Esse estado de esquecimento e silêncio deixou-os à margem da proteção do Estado. Sabemos, pois, que foi simbolicamente decretada a imagem de caboclisto²¹ para muitos povos indígenas nessas circunstâncias.

²¹ Para Darcy Ribeiro (1995), “no curso de um processo de transfiguração étnica, eles [‘os índios tirados de diferentes tribos’] se converteram em índios genéricos, sem língua nem cultura próprias, e sem identidade cultural específica. A eles se juntaram, mais tarde, grandes massas de mestiços, gestados por brancos em mulheres indígenas, que também não sendo índios nem chegando a ser europeus, e falando o tupi, se dissolveram na condição de caboclos” (p. 319).

Para a administração colonial, o “problema do índio” ocupava um lugar de destaque em meio a outros segmentos sociais.²² Diferentes leituras desse movimento podem ser feitas, dentre elas, a da resistência desses povos ao processo colonizador que lançou mão das práticas de aldear, catequizar e escravizar. Optando por uma perspectiva de interpretação, cabe lembrar que propusemos aqui destacar a importância do aldeamento para a constituição deste povo indígena. Vale à pena ressaltar que, os Tapuios do Carretão não existiam no aldeamento enquanto um povo indígena; eles são, antes, o resultado contemporâneo da resistência e da hibridização proporcionada pela realidade oitocentista do aldeamento. E só se reconhecem como Tapuios como resultado do processo de hibridização proporcionado pelas circunstâncias históricas citadas anteriormente.

1. 2. DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS (SPI) À FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI)

A reivindicação de posse das terras tem como referencial o primeiro território demarcado para o Aldeamento do Carretão. A política indigenista em Goiás, além de se utilizar da prática de aldear para civilizar, catequizar e pacificar, também considerava essa uma estratégia eficaz para desocupar as terras habitadas por indígenas. Essas terras posteriormente serviriam para atividades ligadas à mineração e atividades agropastoris. Relatos históricos²³ mostram o cenário interno do aldeamento e mencionam a entrada de negros escravizados fugidos e também a permanência de pessoas brancas (colonos). Passado o período de decadência do aldeamento²⁴, notamos que, no começo do século XX, a população mesclava-se entre descendentes de indígenas e de mulheres indígenas casadas com negros.

²² O grande índice de citações dos problemas relacionados aos índios nas fontes usadas pelos diversos autores (Ataídes (1991), Lazarin (1997, 1985), Rocha (1998, 2003), Chaim (1974)) corrobora para confirmar essa afirmação. A historiografia desse período aponta para certas contradições entre a prática e o tratamento dispensado aos indígenas, divergindo do que orientava a legislação, a qual se mostrou ineficaz e sem efeito algum, tendo em vista as particularidades da realidade na qual seria aplicada e os interesses locais.

²³ Entre eles, os relatos dos cronistas viajantes, Pohl: 1951. Mattos: 1979. Saint-Hilaire: 1975.

²⁴ Os motivos da decadência do aldeamento foram apontados por diversos pesquisadores, entre eles: Ravagnani (1996), Chaim (1974), Karasch (1992), Rocha (2001).

Esse povo foi invisibilizado no cenário nacional como fruto de um processo histórico de negação da identidade indígena, que teve origem na política indigenista colonial e perdura até o século XIX. A Lei de nº 601 de 18 de setembro de 1850, conhecida como *Lei de Terras*, consagrou juridicamente o fim dos aldeamentos indígenas sob o argumento de que alguns índios estavam integrados e assimilados à sociedade nacional e suas terras poderiam ser consideradas devolutas. Diante disso, a esse povo resultante do aldeamento foi negado o direito de permanecer nas terras e de afirmar a identidade indígena. Em meados do século XX, os Tapuios encontram-se envolvidos em problemas fundiários, em total dependência e submissão aos fazendeiros que invadiram suas terras. Na década de 1940, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) abandonou o amparo tutelar e os deixaram à mercê de problemas relacionados a suas terras. Tais problemas foram acentuados com a chegada dos imigrantes oriundos da Colônia Agrícola Nacional de Goiás (CANG).

Na década de 1930, devido às frentes de expansão para o interior do país, por ocasião da criação da Colônia Agrícola Nacional, constata-se a entrada dos primeiros fazendeiros em terra indígena. Acontecimentos no cenário nacional e regional, ligados não só às CANG's, mas também à construção de Brasília e à mudança da capital goiana para Goiânia, foram responsáveis por mudar o cenário sociopolítico no Centro-Oeste. Esta região recebeu uma leva de imigrantes do Sul do país, levados pelo interesse em servir de mão de obra nos empreendimentos citados anteriormente, ou ligados aos interesses das plantações de café e da agropecuária. O desejo dessas pessoas provenientes do Sul recebeu apoio dos projetos do interventor Pedro Ludovico Teixeira, que tinha interesse em desenvolver e modernizar Goiás. Tais projetos agregavam-se aos do presidente do país, Getúlio Vargas no sentido da ocupação dos territórios vazios para o interior e de expansão da agricultura.

Nesse contexto, as terras do antigo Aldeamento do Carretão sofreram uma ocupação em massa, ficando assim dividida: uma parcela entre os grandes latifundiários e outra entre os imigrantes atraídos pelos loteamentos. Essa distribuição se dá pelo fato de que as terras foram consideradas devolutas, já que o Estado desconhecia e os “invasores” negavam, ali, a presença de indígenas. Assim, percebemos que o Estado acreditava na concretização e na eficácia da política indigenista de integração do índio à sociedade nacional. A documentação mostra que, em 1944, alguns fazendeiros aproveitaram-se do fato de que essas terras foram consideradas devolutas, a partir da Lei de terras de 1850, e ainda conseguiram documentos de posse em cartórios da região, provavelmente usando também a alegação de que não existiam índios na região do Carretão.

Nesse momento de invasão, a comunidade descendente dos indígenas do Aldeamento do Carretão do século XVIII começou a passar por um período de desagregação social. As relações estabelecidas a partir desse momento com os grileiros e fazendeiros “invasores” os levaram à subjugação em suas próprias terras e, em consequência, eles sofreram uma dispersão nos limites de seu território e para além dele.

Foi nessa situação que as lideranças tapuias projetaram ir ao Rio de Janeiro em 1942, a fim de solicitar a Getúlio Vargas, então presidente do Brasil, a concessão de suas terras e a expulsão dos “invasores”. Seus planos de viagem modificaram-se quando, em audiência com Pedro Ludovico Teixeira, este lhes concedeu a demarcação, compromisso que só foi efetivado em 1948 pelo sucessor de Pedro Ludovico. Entretanto, essa situação não se resolveu. Com a ausência do Serviço de Proteção ao Índio (SPI)²⁵, e largados à mercê de novas levas de invasão em seu território, essas pessoas se perceberam envolvidas em meio a conflitos fundiários resultantes das relações arbitrárias estabelecidas. Assim, nas décadas de 1950 e 60, com terras alugadas, arrendadas e muitas já vendidas, quando se encontravam envolvidos em relações de compadrio, endividamentos, sem terras para plantar e ainda sob o interesse de outras pessoas nas terras que sobraram, os integrantes dessa etnia partem para a venda de mão de obra nas fazendas vizinhas ou a locatários de suas próprias terras, o que traz uma série de problemas, inclusive a marginalização nas cidades próximas.

Em fins da década de 1970 os Tapuios partiram para Brasília, à procura de alternativas para a resolução dos problemas já apontados. Essa iniciativa foi tomada ao ouvirem falar a respeito do órgão que substituiu o antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em 1967, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). As lideranças fizeram contato em 1979 com a FUNAI, reivindicando assistência e providências no que dizia respeito às invasões²⁶. As narrativas dos regionais grileiros e fazendeiros, colhidas em meados da década de 1980, refletem o ápice

²⁵ Na tese de doutorado “A política indigenista no Brasil: 1930-1967” de Leandro Mendes Rocha (2003), especialmente o capítulo III, intitulado *O Estado e os Índios*, o pesquisador analisa as ações do Estado em um contexto marcado pela revolução de 1930 e impulsionado pelos ideais de “modernidade”. Ressalta as dificuldades por que passou o SPI, que se viu confrontado pela Marcha para o Oeste e obrigado a passar por uma ampliação. Sem atender as expectativas em meio a uma postura de Estado Nacional Desenvolvimentista, o SPI entra em uma crise que o leva à extinção em 1967 e a consequente criação da FUNAI.

²⁶ Frente à constatação da necessidade de amparo e consolidação dos direitos desses grupos, a FUNAI procede á demarcação da terra indígena, anulando todos os contratos e escrituras que subordinavam os Tapuios e procedendo com a contribuição da Polícia Federal para a expulsão dos “invasores”. Esse procedimento foi realizado entre 1984 e 2000, e marcado por sérios conflitos, contando com práticas violentas, tais como ameaças e repressões.

dessa luta pelo reconhecimento por parte dos Tapuios e de negação da identidade por parte dos “invasores”, negam a identidade étnica dessas pessoas com base na ausência de traços fenotípicos e nas distintas organizações sociais, para desvalorizar o discurso de posse de terra dos indígenas.

Desse modo, dentro do contexto de emergência étnica que acontece no Brasil, desde a década de 1920, sobretudo com o ressurgimento de povos indígenas no nordeste brasileiro (processos de etnogênese de indígenas e quilombolas), os Tapuios “ressurgem”, adquirindo maior visibilidade no cenário nacional ao reivindicar seu reconhecimento por parte do órgão indigenista.

A história dos Tapuios vem contribuir para avaliar a política indigenista que tinha como base os princípios de integração, em que vários povos sofreram com a perda de suas terras para interesses econômicos, misturando-se à sociedade envolvente. Entretanto, são reconhecidos pelas populações regionais como povos distintos e que não se integraram, antes, geravam problemas fundiários e sociais ao tomar uma posição de desagregação social.

A identidade contrastiva, nesse caso específico, face à presença do Estado, assumiu um caráter positivo à medida que houve um esforço consciente por parte dessas pessoas em legitimar seu discurso, reconhecendo-se como indígenas em um primeiro momento, para proceder posteriormente às reivindicações de direitos relativos à posse das terras. Roberto Cardoso de Oliveira²⁷ explica que:

A identidade contrastiva parece constituir-se na essência da identidade étnica, isto é, a base da qual esta se define. Implica a afirmação do nós diante dos outros. Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma outra pessoa ou grupo com que se defrontam. E uma identidade que surge por oposição não se afirma isoladamente. No caso da identidade étnica ele se afirma negando a outra identidade, “etnocentricamente” por ela visualizada (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p 5-6).

²⁷ Cardoso de Oliveira (1996) desenvolveu a noção de fricção interétnica, e chamou a atenção para a necessidade de examinar o campo das relações sociais conflituosas. Sugere que, a partida seja do interior de cada situação em específico para uma posterior composição dos problemas em âmbito nacional. O estudo da fricção interétnica tem como referência a noção de “situação colonial” de Balandier. Inspirado nesse tipo de perspectiva, Oliveira busca compreender a sociedade nativa “em situação”, incluída em um sistema de relações. O objeto principal são as relações interétnicas, sendo que a observação inclui a sociedade regional e nacional. A fricção compreende uma situação de equilíbrio conflitivo, em que não há exposição regular a conflitos explícitos, mas permanece uma tensão nas relações entre os grupos; a fricção ocorre num contexto de sociedade de classes, porém esta não é uma categoria fundamental para o seu entendimento. No entanto, a noção de classes possibilita apreender a diversidade de situações e a “ambiguidade do comportamento” dos não-índios.

Destacamos que, dada a condição de índios “genéricos” e a possibilidade de não conseguirem o reconhecimento da FUNAI, a construção das narrativas orais por parte dessas pessoas tornou-se um ponto positivo para elas, à medida que lhes permitiram contar suas histórias, recorrendo ao passado para entender os problemas do presente, referentes à espoliação de terras, marginalização e discriminação social e utilizando as narrativas orais como instrumento de luta e poder.

Reconhecendo-se como um povo diferenciado da sociedade envolvente, e sofrendo problemas relativos à posse de suas terras, um grupo de pessoas toma a iniciativa de procurar o órgão jurídico responsável por regulamentar a situação fundiária e demais direitos desses povos. Identificando-se como indígenas chegam à FUNAI em 1979, reivindicando assistência por ocasião da invasão de suas terras e da dispersão de famílias pela região. Afirmavam terem conhecimento de que seus parentes mais antigos tinham anteriormente gozado do amparo do Serviço de Proteção ao Índio²⁸.

Diante da reivindicação, a FUNAI, que se mostrou surpresa com a presença dessas pessoas, sugeriu o desenvolvimento de uma pesquisa que investigasse o procedimento desse apelo. Em vista disso, depois de traçada a ascendência dessa comunidade, tendo como referência os nomes das quatro distintas etnias, Karajá Javaé, Kayapó, Xavante e Xerente, aldeadas no mesmo território por ocasião da política de pacificação do século XVIII, a FUNAI decidiu encaminhar uma equipe de técnicos para a realização de uma perícia antropológica junto à comunidade.

Foi nesse cenário que as pessoas mais velhas da comunidade, ansiosas por assistência, trataram de contribuir para a realização do inquérito feito pelo órgão estatal para verificar a quem se deveria prestar assistência e favorecer terras. As primeiras perguntas foram: quem são essas pessoas? Seriam elas realmente descendentes de indígenas? Qual é a origem dessas reivindicações?

²⁸ Último contato se deu em 1948, por ocasião da primeira demarcação da terra indígena. Ver: Lei Nº. 188, datada de outubro de 1948. Diário Oficial do Estado de Goyas. Ano 112 Nº. 5. 762 de 17 de novembro de 1948.

1.3. OS TRAMITES PARA O RECONHECIMENTO OFICIAL

A entrada de fazendeiros para a região do antigo Aldeamento propiciou o estabelecimento de relações de compadrio que geraram posteriormente um cenário de constantes conflitos e disputas pela posse da terra (MOURA, 2006). Alguns fazendeiros, ao conseguirem a documentação pretendida nos cartórios locais (via acordos políticos), chegaram até mesmo a expulsar algumas pessoas da área, e as que insistiram em permanecer procuraram e formalizaram denúncias no Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

Porém, diante da ausência do SPI, várias famílias não tiveram outra opção senão a de se deslocar do antigo território. Ao fugir das perseguições, elas lutavam pela própria sobrevivência. Enquanto isso, mais fazendeiros requeriam nos cartórios locais a posse da terra sobre a justificativa de que as mesmas eram terras devolutas. O SPI, em atendimento à solicitação feita por Pedro Ludovico Teixeira, demarcou a Área Indígena em 1948, porém essa demarcação, frente ao descaso do órgão indigenista em relação à situação fundiária daquele povo, não garantiu que os índios conseguissem realmente se fixar nesse território.

Apesar da grande dispersão, algumas famílias continuaram resistindo no local. Ao longo de três décadas, além de não terem mais notícias do órgão indigenista, continuaram a contar com invasões sobre a terra já demarcada. Entre os anos 1950, 1960 e 1970, com a contínua entrada de levas de imigrantes da CANG para o interior de Goiás, as terras do antigo aldeamento do Carretão sofreram um processo de invasão intenso. Tal processo se configurava de várias maneiras. Pessoas se aproximavam dos indígenas, que já haviam passado pelo processo de hibridização por consequência dos casamentos interétnicos, e faziam acordos de arrendamentos, alugueis e até grilagens. Quanto mais tempo essas pessoas passavam dentro da área, mais difícil se tornava aos índios terem a posse das terras novamente.

O primeiro fazendeiro foi Tomi Carvalho, que cedeu os direitos de posse da terra a Benedito Pimentel, e este, já na década de 1930, transferiu para Torquato de Barros. Este é um dos personagens relacionados aos problemas fundiários, que aparecem nas narrativas tapuias da década de 1980.

Uma das estratégias usadas para ‘ludibriar’ os indígenas consistia em dizer que os mesmos iriam perder a área de qualquer modo, por terem sido consideradas terras devolutas, e

que desse modo pertenciam à União. Em entrevista cedida à antropóloga Marlene de Castro Ossami de Moura, um tapuio deixou claro que isso se justificava porque,

Naquele tempo não tinha a Funai. Naquela época que eu vendi muitos já tinham vendido. Ninguém aqui falava na Funai. Falava que aqui era terra do Estado. Eles (invasores) falava que era do Estado. Então, com essa conversa, muita gente ficou amedrontada. Amedrontava e falava que era do Estado e que o Estado ia tomar (MOURA, 2006, p. 184).

Foi em um cenário de perda de terras que várias pessoas dessa comunidade saíram à procura de trabalho em fazendas da região. Outros ficaram trabalhando para os locatários nos lotes de sua própria terra. A crítica situação social os levou a procurar a FUNAI, em 1979.

A chegada dos técnicos da FUNAI à região, no começo da década de 1980, causou uma grande expectativa às pessoas que esperavam ansiosas por amparo e proteção. Um dos elementos usados no inquérito para a investigação das verdadeiras raízes dessas pessoas foi à história oral. Os procedimentos privilegiaram, no conjunto de dados acerca da trajetória histórica desses indivíduos, além de do arcabouço documental, também as narrativas das pessoas envolvidas. Ao optar por esse procedimento, deu-se espaço para que essas pessoas aparecessem e pudessem contribuir na composição de sua própria história. Consideramos importante ressaltar que, para além do caráter burocrático, tal investigação teceu um diálogo profundo com as ciências humanas, sobretudo, com a antropologia no que diz respeito à definição de grupos étnicos. As conversas gravadas, ausentes de roteiros prontos e fixos, expressam “a espontaneidade das pessoas em trazer assuntos que vinham à memória ou que estavam no centro do que se discutia à época” (ALMEIDA, 2003, p. 11).

A segunda demarcação, dessa vez feita pela nova organização indigenista, a FUNAI, foi concluída entre 1984 e 1985²⁹. Os técnicos, apesar de se basearem na delimitação anterior fornecida pelo SPI, em 1948, fizeram alguns ajustes entre a ampliação da primeira gleba e a redução da segunda. A homologação dessas terras se deu em 1990 e a Área Indígena do Carretão foi registrada no Departamento do Patrimônio da União.

A primeira visita da equipe da FUNAI foi durante os dias 22 de abril a seis de maio de 1980. Encontrou os filhos e os netos dos indígenas que são citados pela Lei nº. 188 de 1948,

²⁹ Instrução Executiva nº 038/DPI/FUNAI.

por ocasião da demarcação feita por funcionários do SPI. As impressões da antropóloga da equipe Rita Heloisa de Almeida Lazarin³⁰ nesse primeiro momento apontaram para uma investigação que levasse em conta a ação dos sujeitos. Segundo ela,

O lugar, a estrada boiadeira, a velha ponte, as moradias de pau-a-pique e chão batido, o carro de boi, o pilão, as frondosas e centenárias fruteiras, o linguajar das pessoas – de tudo isso latejava algo antigo assim fragilmente mantido pelo relativo isolamento que causa a falta de estradas e comunicação com o mundo exterior (ibidem, p. 14).

Esse depoimento, carregado por um ar de sensibilidade histórica, nos convida a refletir sobre a inserção da antropóloga no trabalho de campo, na pesquisa, na produção do “texto” e no contexto interétnico. As atribuições dela nesse cenário consistiam em buscar maiores informações sobre a “verdadeira” origem étnica e teor dos problemas fundiários. Utilizaria como instrumento para tal, levantamentos socioeconômicos, registrando aspectos populacionais e organizacionais, bem como análise de conjuntura. Conseqüentemente verificaria como se dava a inserção política e econômica. Porém, uma observação mais atenta sobre a interação entre a funcionária da FUNAI e os narradores indígenas nos permite ver que a primeira, imbuída da responsabilidade de “descrever” a realidade social, antes, contribuiu para criar um espaço entre os Tapuios de construção de sentidos quando reativavam e reavaliavam suas histórias via memória histórica.

Ao entrar em contato com as narrativas tapuias da década de 1980, intrigava-nos o fato de que havia ali, entre as falas dos Tapuios e dos “invasores” a presença de um terceiro personagem. Observamos pelas fontes o quanto foi preponderante o papel exercido pela pesquisadora na interação com esses diferentes sujeitos, ora questionando e esclarecendo, ora provocando-os e mesmo “nas entrelinhas” sugerindo e orientando. Leva-nos a imagem do ‘Antropólogo como inquisidor’³¹. Isso ocorre porque, entre as maneiras de se colocar dos

³⁰ Antes do relatório definitivo sobre as conclusões desse processo, Rita Heloisa de Almeida Lazarin encaminhou o Memorando nº. 217/1980 – DGPC com uma série de informações sobre o estado de violência em que aquela população estava envolvida. Após a conclusão de seu trabalho, que resultou no “Relatório sobre Índios do Carretão”, entregue para a FUNAI em 1980, ela retornou ao Carretão em junho de 1983 para um trabalho de campo que era parte da composição de sua dissertação de mestrado. Foi nesse segundo momento que registrou uma quantidade maior de narrativas orais dos herdeiros tapuios e dos fazendeiros e posseiros.

³¹ Parodiando Carlo Ginzburg (2007) que em “O inquisidor como antropólogo” discorre sobre as várias maneiras de se utilizar os testemunhos orais. O medievalista admite que mesmo a documentação sobre história medieval traz registros escritos de testemunhos orais. Nos processos sobre a feitiçaria os inquisidores tomavam dos réus depoimentos. Para Ginzburg, a analogia entre inquisidores e antropólogos se dá por meio da base textual em que,

Tapuios e os significados de suas narrativas históricas, podemos notar a condição da antropóloga que vivenciou os momentos da evocação e tradução das memórias indígenas. A este respeito, eis um trecho de seu depoimento:

O Velho Simão principia as mais antigas recordações sobre sua família e a terra em que sempre viveram causando-me emoção testemunhar a profundidade histórica que as tradições orais podem alcançar, especialmente quando são referências que fundamentam e legitimam uma reivindicação fundiária (ALMEIDA, 2003, p. 15).

Tomando por base esse envolvimento, constatamos que a pesquisadora, então funcionária da FUNAI, teve grande peso na produção das representações desses informantes sobre “si mesmos” e “sobre os outros”, naquele momento. Acreditamos que sua condição individual do “Eu”, representante do órgão indigenista, levou os tapuios a se perceberem como o “Outro”, dentro de um campo maior da representação coletiva do “Nós Tapuios”. Desse modo, Almeida passou a ser um elemento definidor dos rumos que teria a construção ou a tradução da etnicidade via narrativas, na medida em que ela também compartilhava do perfil de o “Outro” com o “Nós” tapuios, apesar de se colocar em um local diferenciado dos “Outros” ‘invasores’ que também são “Outros”. Essas pessoas, ao produzirem suas narrativas, criaram significados, avaliaram sua trajetória via memória e negociaram sua identidade. Nesse sentido, é extremamente importante levar em consideração o papel do pesquisador como incentivador na escolha por elementos que pudessem contribuir para a composição das narrativas.

Essas pessoas encontravam-se invisibilizadas no cenário regional e nacional. Narrativas que tiveram como base a memória foram construídas em um momento que visava ao reconhecimento das especificidades culturais e, conseqüentemente, ao direito às terras. Assim, elas estão permeadas por discursos, interesses e posicionamentos diversos. Diante disso, cabe perguntar: que estratégias foram usadas pelos diferentes atores sociais (Tapuios, “invasores” e FUNAI) para afirmar ou negar a identidade étnica e o acesso às terras do Carretão? Essas narrativas foram criadas com vistas à satisfação de um interesse social, em um momento em que os Tapuios se reconhecem como vivenciadores de efeitos traumáticos e, por sua vez, foram estimuladas e manipuladas por reforços externos e referenciais

nos dois casos, os textos são dialógicos, este aspecto pode estar estruturado ao longo do texto de maneira explícita ou implícita. O trocadilho proposto aqui “o antropólogo como inquisidor” se refere ao caráter assumido pelos antropólogos no processo de investigação das “verdadeiras” origens e nomeação dos grupos étnicos. É sob a roupagem de inquisidor que os antropólogos são convidados para certificar as solicitações de reconhecimento e amparo jurídico.

(documentos) portadores de memória. Pensando nisso, que elementos, marcos e imagens presentes nas narrativas que se constituíram na luta pelo reconhecimento oficial lhes dariam direito à terra?

Tomar a linguagem como o lugar da interação em um espaço onde a própria linguagem não é neutra e nem inocente, mas antes um lugar de conflito, vinculada às condições de produção histórico-sociais, significa concordar com Nagamine Brandão (1993), para essa autora é no momento de articulação entre os fenômenos linguísticos e os processos ideológicos que surge o discurso. Diante do quadro social a que os Tapuios do Carretão estavam submetidos, e observando através das narrativas a maneira como os vários eventos foram entrelaçados, podemos notar, pela evidência das fontes, que essas pessoas não se mantiveram neutras e alheias às relações estabelecidas. Sendo assim, narrando a partir de suas vivências, elas antes se posicionaram frente à realidade histórica e social. Ter as narrativas orais como forma de apreensão da observação e de tomadas de posição por esses sujeitos é levar em conta que admiti-las como formas de organização discursiva possibilita “captar as relações de antagonismos, de aliança, de dissimulação, de absorção que se processam entre diferentes formações discursivas” (BRANDÃO, 1993, p. 83).

Esses discursos receberam motivações dos pesquisadores e funcionários do órgão indigenista. Esses dados desencadearam um processo de reordenação e memorização da história dos Tapuios, motivando-os a centralizar a atenção em referenciais significativos para a constituição do discurso. Nesse momento, os documentos escritos prestaram socorro à memória oral para legitimar a visão do passado, utilizando-os na reivindicação de direitos adquiridos e na luta pela aquisição de espaços perdidos. Esses elementos formam um conjunto de documentação usado no processo de reconhecimento da história comum pelo órgão indigenista e portam em si fragmentos que constituem laços identificadores da coesão coletiva.

1.4. TAPUIOS, “INVASORES” E FUNAI: DISCURSOS ENTRECRUZADOS QUESTIONANDO A AUTENTICIDADE INDÍGENA.

As narrativas colhidas nos seis primeiros anos (de 1979 a 1985) foram registradas, no momento em que os Tapuios trataram de buscar estratégias que validassem sua reivindicação pelo reconhecimento étnico, e objetivava conseguir o amparo tutelar. Aqui os conceitos de

memória e identidade são pensados em uma relação de interdependência. Na medida em que a afirmação da identidade passa pelo campo da memória coletiva, esta, por sua vez, carrega consigo elementos de constituição da identidade étnica (DELGADO, 2006). As narrativas apontam por si só vários registros históricos, documentos que retratam a participação de integrantes desse povo em meio a relatórios de províncias, relatos de cronistas viajantes e, recentemente, os conflitos fundiários ligados à Lei de terras de 1850, às ações do SPI e a problemas ocasionados pela entrada da CANG no interior do país. Trazem em seu bojo uma série de informações acerca das relações estabelecidas por esse povo com o Estado e com a sociedade envolvente.

Além de toda documentação apontada pelos relatos orais³², há uma ênfase na ação de lideranças da comunidade. Estas intervieram de maneira direta ou indireta, dado que, naquele momento, frente à investigação do órgão indigenista sobre a veracidade das informações, poderiam de alguma maneira contribuir para a construção da história desse povo indígena e para o posterior reconhecimento de direitos antes adquiridos.

Interpelado por Lazarin a respeito da história do Carretão, o Sr. Simeão, uma das grandes lideranças desse povo na década de 1980, teceu depoimentos que foram significativos. Contribuiu para que fosse traçada a genealogia dessas pessoas e de sua família. A partir dos nomes dessas pessoas, foi possível identificar que corresponderiam aos nomes citados nos documentos do SPI de 1948. Eis um trecho do depoimento dele:

Simeão: não, da minha é que morava lá, o Carretão Grande, esse aqui embaixo, ribeirão que desce aqui. Lá é outro afluente, lá atrás da barra, nesse mesmo embaixo. Então, hoje, há quem veja, dos meus tempos para cá, de idade mais ou menos 7 anos, ainda conheci umas Tapuias velhas que morava lá no Carretão [*atual fazenda de Antonio Fleury de Barros, Tomi*] que é aquela minha tia, não é, uma chamava Maria do Rosário, outra chamava Roberta, um tio chamava Manoel Rodrigues Rosa. Agora a Maria do Rosário era casada com negro que fugiu do cativo. Chamava Ivo Lopes, esse é o pai da comadre Arcante.

Rita: A Maria do Rosário era...

Simeão: Era índia legítima, ela tinha um irmão, que eu conheci, chamava Manoel Rodrigues Rosa, o irmão dela era meu tio também. Agora o Ivo era casado com a irmã do Manoel Rodrigues Rosa, que chamava Maria do Rosário. (ALMEIDA, 2003, p. 33)

³² Ofício N°. 249/87- GR, Goiânia, datado de 13 de julho de 1987. Arquivo de DAF/FUNAI/Brasília. CI N°. 116/DFU datada de 04 de dezembro de 1987. Arquivo do DAF/FUNAI/ Brasília. Portaria N°. 1880/E, de 29 de maio de 1985; Processo / FUNAI / BSB / N°. 2015 / 80. Arquivo do DAF / FUNAI. Brasília.

O Tapuio Manoel Simeão Borges relatou essas histórias em março de 1980, quando provavelmente tinha 97 anos. Diante de um cenário marcado pelo conflito fundiário, sofrendo com a pressão dos “invasores” e perante a investigação dos funcionários da FUNAI, sentia que era preciso destacar que contavam anteriormente com o amparo tutelar do SPI. Para tanto relembra os momentos de reivindicações:

_ Olha, você toma providência nessas terras.

Que o doutor Caiado me ajudou muito nesse terreno que é meu. Tem um filho dele aí, que é o Sinval Caiado, também sempre com nós, para poder ajudar. É o meu pai... (voz baixa) mandou os filhos...(voz baixa...subitamente levanta)...Pedro Ludovico, então estavam tomando as terras. E eu, mais a irmã mais velha, disse:

_ Ói, vamos fazer uma viagem.

Aí, eu tinha muito pouco, peguei umas oito cabeças de porco, vendi. Apurei 500 mil reis. Aí meu irmão morava ali na Patrona, também vendeu lá uns capados, me trouxe uns quinhentos mil reis. Isso ia á para eu fazer a viagem. Então saí daqui com um milhão e quinhentos no meu bolso para viajar e fui. Fui para ir ao Rio. Naquele tempo ainda era tempo do Getulio. Aí rompi daqui, devagarinho. Foi comigo: minha irmã, um sobrinho que é o Bento, e uma prima [*Maria Arcante possivelmente Alcântara do texto da Lei 188/1948*] que já é falecida. Aí chegamos em Anápolis... nesse tempo aí, Anápolis era ponta de linha, não é. Em Anápolis, eu parei para esperar o delegado, para tirar uma guia para mim, eu já tinha tirado uma em Jaraguá com o tenente Pereira [*Documento escrito a mão, de 1942, conservado pela comunidade. Ver anexo*]. Então eu tinha que tirar outra em Anápolis para poder seguir viagem. Aí eu esperei lá em cinco dias. No prazo de 5 dias o delegado chegou e eu já estava até arranchado numa casa e mandou me chamar. Aí ele foi, conversou comigo e disse:

_ Oi, o negócio vai ser assim, eu vou encurtar sua viagem, vou te mandar levar para o Pedro Ludovico, que é Presidente do Estado, o que ele resolver, esta feito. Encurto sua viagem. Aí é difícil. Não tem precisão de você ir no Rio.

Ah bom. Aí ele ajustou o carro para viajar para Goiânia, de Anápolis. Porque de Anápolis a Goiânia fica para cá, não é. Para o lado do poente. Aí, ele foi lá, ele ajustou o carro, botou até a placa de viagem, de quem era, para viajar era eu, um sobrinho, uma prima e a irmã. Eram quatro. Aí nos rompemos. No outro dia marcou, disse:

_ Amanhã às seis horas vocês podem vim para o carro.

O carro já dormiu de prontidão aí. Quando foi no outro dia as seis horas nos partimos, o dono do carro, que na época tinha vindo lá de Goiânia, a gente trata de motoristas. Então me trouxe, me botou na porta do presidente, que era o Pedro Ludovico. Aí eu falei com o plantão lá da porta que eu queria conversar com o Presidente do Estado. Aí ele foi lá, conversou com ele e deu o dia achado do mesmo dia como hoje às 11 horas do dia eu nós chegamos lá. Aí ele foi, mandou falar:

_ Fala para ele que se ele tiver bastante precisão de conversar com mais eu, eu espero terça-feira, dez horas, hoje é dia de sábado e eu estou com a casa cheia de visita, mas terça-feira, dez horas pode vim que eu atendo. Aí, dez horas, terça-feira, eu fui, ele atendeu. Bebi café lá no varandado dele, até tem uma filha dele:

_ Ah, vai fazer um café aí, para Manoel Simeão, para mais nós, pois deu vontade de beber café.

Achei bom demais, aí bebi café lá com ele, fiz a queixa que eu queria.

Ele disse:

_ Não! Suas terras ninguém toma não. Vou mandar o chefe da Inspeção lá. É, lá já está cortada a minha.

[A Colônia Agrícola Nacional – CANG, projeto de colonização implantado no início dos anos de 1940, hoje, cidade de Ceres.]

_ Eu sei [*representou-se, Simeão*]

_ Mas disseram que lá não tinha índio mais. Então vieram aqui me comprar o Terreno [*teria justificado Pedro Ludovico*].

Disse que o terreno estava na praça [*voltando ao diálogo comigo*]

Aí foi que veio o Mércio, João de Araújo, que eram os agrimensores, veio o chefe da Inspeção, que ajeitou, que era o Aristeu Cunha. Aí...quietou. (ibidem, p. 37-39)

Com esse depoimento, o Sr. Simeão ressaltou a mobilização política dos Tapuios na década de 1940 e também o modo como eles reivindicaram providências no momento em que as terras começaram a ser invadidas. O principal objetivo da eleição dessa história como uma das que deveriam ser contadas à funcionária da FUNAI intencionava, sobretudo, mostrar que o interventor do Estado, Pedro Ludovico Teixeira, admitiu que as terras por direito legal eram dos índios e mandou que providências fossem tomadas.

Percebemos que foram essas as circunstâncias em que o SPI tomou conhecimento das circunstâncias desse povo de pessoas no interior de Goiás e procedeu às devidas ações para o referido amparo. A primeira iniciativa do órgão consistiu em pontuar os limites das terras do antigo aldeamento. No trecho: “mas disseram que lá não tinha índio mais, então vieram aqui me comprar o terreno. Disse que o terreno estava na praça,” (ALMEIDA, op. Cit. p. 39) observamos, pelas palavras do Sr. Simeão, que Pedro Ludovico se esquivou da questão, justificando o fato de que essas terras foram colocadas à disposição para o projeto de desenvolvimento do Estado (CANG), por ser consenso que ali já *não tinha índio mais*. Dizer isso não é o mesmo que dizer que as terras estavam desabitadas, à disposição, mas, antes justificar que, apesar de haver uma população no local, ligada por laços de parentesco, esses habitantes tinham pouca ou nenhuma *distintividade cultural* da população envolvente, logo, não poderiam ser considerados “índios de verdade”. Contestando esse tipo de argumentação, os tapuios reivindicaram a posse da terra com base no direito que tinham seus antepassados e o reconhecimento oficial da identidade indígena. Na condição de “índios misturados”, os Tapuios do Carretão chegaram à FUNAI em 1979 para reivindicar desse órgão o reconhecimento oficial de sua identidade indígena e, conseqüentemente, o direito hereditário de posse da terra.

O conjunto de documentação que compõe o processo FUNAI/BSB/2015/80 nos coloca a par das questões burocráticas, dos trâmites legais, das instruções e até dos entraves e

questionamentos feitos acerca dessa demarcação. Contêm no processo: memorandos, pareceres, ofícios, etc. Através dessa documentação podemos constatar o posicionamento da instituição governamental e de outras agências frente a essa emergência étnica. A FUNAI além de se mostrar surpresa com as reivindicações dessas pessoas - sobretudo a solicitação pelo reconhecimento como indígenas - elaborou um tipo de questionário para proceder à investigação das “verdadeiras raízes étnicas” de todos os povos que reivindicavam assistência ao órgão tutelar nesse período.

Assim, em meio à referida documentação que compõe o processo FUNAI/BSB/2015/80, encontramos, sem muita surpresa, os questionamentos e indagações de alguns diretores de departamentos da FUNAI acerca dos fundamentos da investigação a respeito da procedência dessas comunidades até então desconhecidas do órgão indigenista. Entre eles, vale citar, a do diretor do Departamento Geral de Planejamento Comunitário Ivan Zanoni Hausen que, em despacho à sua secretária, solicitou que retornasse à *antropóloga Rita H. de Almeida Lazarin com a seguinte indagação desse diretor: Quais os indicadores utilizados para caracterizar a população ou tê-la como índio Tapuio?*³³ Esse questionamento é antecedido por um relatório prévio da antropóloga fundamentando sua justificativa, traçando o perfil histórico e a situação a que essa comunidade estava vivenciando naquele momento. Nesse relatório, a autora explica, com base no acervo de documentos históricos e da história oral, o processo de hibridização dessa comunidade porque eles assumiram uma identidade estereotipada.

Assim, com base nos apontamentos históricos de que esse povo é resultado das ações da política indigenista do século XVIII destinada à pacificação, exploração da mão de obra e catequese, o Relatório Sobre os Índios do Carretão conclui que se tratava de um grupo de famílias descendentes de Xavante, Javaé, e Kayapó. Apesar de toda a fundamentação, é preciso mencionar que, nesse período, esse não era o único processo de investigação na FUNAI sobre a procedência de povos que reivindicaram o reconhecimento. Entretanto, representantes do órgão indigenista não viam isso com bons olhos. É preciso lembrar que o órgão indigenista oficial ligado ao Estado estava sob a intervenção dos militares. Nesse momento, dentro da FUNAI, foram elaborados os critérios para atestar a “etnicidade”, dito de outro modo, a “indianidade” dos solicitantes por amparo legal. Entre esses critérios, até testes de sangue para comprovar a procedência indígena foram cogitados.

³³ Cf.: Memorando nº 217/1980 DGPC/FUNAI.

Os Tapuios foram questionados acerca da identidade indígena, e nas interpelações notamos que essa desconfiança se fundamentou devido à ausência dos tradicionais “fenótipos indígenas”. Assim, essas pessoas se viram em uma situação constrangedora, sendo supostamente acusados de estarem mentindo ou tentando criar uma falsa história. Chamamos a atenção para o trecho a seguir:

Rita: Ele falou que a senhora não era índia?

Mariinha: Falou, que eu não era índia.

Rita: Por quê?

Mariinha: Não sei, disse que meu cabelo não era de índio, disse que era cabelo de negro. Aí eu falei:

_ Uai é claro, a gente anda doente, sofrendo muita dor de cabeça, o cabelo da gente estraga.

Olha meu retrato aí [*indicando a fotografia em quadro no alto da parede*] como cabelo estava diferente.

É, agora que eu lembrei de outra palavra. Ele perguntou:

_ Aqui você não fala a língua.

_ Não, claro, nós não falamos a língua, os meus velhos ainda falavam a língua mas nós não falamos mais assim. Tem vez assim que nós ainda lembramos de algum nome de bicho mas hoje eu não dou conta não.

_ Uai, se vocês falam na língua então nós arrumamos para você estar aqui, estar aqui...

Ele me perguntou:

_ Que nação você é

Eu disse:

_ Javaé.

Outro lá também era Javaé. Uai... [?] também Javaé. Aí eu disse:

_ Mas língua eu não falo. (ALMEIDA, 2003, p. 76)

Esse é um trecho do depoimento de Dona Mariinha Borges, filha caçula do senhor Simeão Borges. Segundo ela, os funcionários da FUNAI não queriam de maneira nenhuma aceitar o fato de que eles eram índios, ou que pelo menos assim se auto declarassem.

A narrativa citada retrata o momento em que o órgão indigenista se vê confrontado com uma nova situação. Essa primeira impressão nos leva a perguntar quais eram, naquele momento, os critérios usados pela FUNAI para a identificação de povos indígenas (já que os Tapuios não eram os únicos a fazer tal solicitação). Dona Mariinha nos revela o que dizem os funcionários do órgão indigenista, como: “disse que meu cabelo não era de índio, disse que era cabelo de negro” (ALMEIDA, op. Cit. p. 76), e “aqui você não fala a língua” (op. Cit.). Inicialmente, o fato de que as características físicas dos Tapuios estavam muito mais associadas ao fenótipo do negro no Brasil, fez com que as pessoas ligadas à FUNAI suspeitassem da legitimidade da referida solicitação de proteção e amparo tutelar. Isso nos leva a perceber qual era a imagem de índio da FUNAI naquele período.

A construção da autoimagem, para os Tapuios e para os “outros”, remete a um processo que inclui negociação, mudança e transformação. Isso implica afirmar que a construção da identidade “é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com os outros” (POLLAK, 1992, p. 205).

Dona Mariinha se insere em um campo de relações de poder com destaque para o poder de nomeação. Nesse campo, as definições de identidades envolvem processos de classificações e estas, por sua vez, estão subordinadas às questões em jogo no momento de reconhecimento das identidades. Segundo Bourdieu, existem categorias de percepção e composição de categorias. Ainda nas palavras dele,

As lutas a respeito da identidade étnica ou regional, quer dizer, a respeito de propriedades (estigmas ou emblemas) ligadas à origem através do lugar de origem e dos sinais duradouros que lhes são correlativos, como o sotaque, são um caso particular das lutas das classificações, lutas pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e de desfazer os grupos. Com efeito, o que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo (BOURDIEU, 1989, p. 113).

A negação da identidade indígena se deu em um primeiro momento baseada no julgamento da ausência de traços diacríticos desses sujeitos. O poder de categorização e definição deve se ater para a análise do contexto de produção e demarcação das fronteiras que significavam as diferenças. As identidades não são definidas só com base no local de enunciação dos sujeitos, mas também na relação contrastiva e de poder de nomeação da sociedade. Entretanto, se esta por sua vez possuir uma carga limitada de conhecimento prévio sobre a história que os une, os valores que partilham e as categorias organizacionais, emitirá uma leitura imediata e atribuirá, à sua maneira, a nomeação categórica na circunstância a que está posta. Nesse caso em específico, o funcionário da FUNAI atribui uma categoria genérica de índio aos tapuios. Assim, o que significa ser Tapuio? Existe uma negociação entre quem nomeia (nesse caso, os Outros) e quem é nomeado (o Nós, Tapuios)? Como se dá a construção dessa autoimagem do Nós?

Resultante da resistência às políticas de integração, miscigenação e assimilação, os Tapuios alegavam ter um vínculo histórico com as etnias aldeadas em meados do século

XVIII. Eram reconhecidos regionalmente como os “Tapuios” e, em vista disso, percebiam-se como um grupo com aspectos étnicos sociais diferenciados da sociedade envolvente. Almeida Lazzarin destaca que o contato com a sociedade regional e o isolamento em relação a outros povos indígenas contribuiu para que os Tapuios fossem identificados como “uma sociedade definida por estereótipos tais como ‘tapuio é prá ser tapeado’ ou mesmo ‘tapuio é gente do mato, traíçoero e de tocaia’, que evidenciam sua posição marginal e explicam a situação atual de suas terras” (LAZARIN, 1980, p. 17).

Para pensar essa relação do Eu/Outro, Tapuios/Sociedade envolvente é sugestiva a discussão de Homi K. Bhabha (1998) acerca do discurso pós-colonial e os sujeitos (debate que só nos interessa aqui para entender a categoria “estereótipo” como estratégia discursiva). Entendemos que seja importante referência para observar as práticas discursivas na determinação das diferenças e discriminações que formalizam a hierarquia social. De acordo com esse autor,

O estereótipo não é uma simplificação porque é uma falsa representação de uma dada realidade. É uma simplificação porque é uma forma presa, fixa, de representação que, ao negar o jogo da diferença (que a negação através do outro permite) constitui um problema para a representação do sujeito em significações de relações psíquicas e sociais (BHABHA, 1998, p.117).

Inseridos no emaranhado e complexo terreno das representações, os Tapuios respondem a essa pressuposição externa do que “são” ou “deveriam ser” e da posição social que “ocupam” ou “deveriam ocupar” com a ampliação das significações que o título atribuído por “Tapuios” poderia fornecer. Desse modo, o esforço pela negação por parte dos grileiros e fazendeiros (que repudiam a identidade indígena) resulta por gerar simultaneamente o reconhecimento das diferenças sociais e históricas. A autoidentificação como Tapuios demonstra a estratégia de empoderamento³⁴ no campo de enunciação. Esse processo se deu alicerçado no conjunto de eventos históricos que os levam à percepção das especificidades culturais enquanto “tapuios”.

É preciso destacar que esses eventos colocaram os Tapuios no “entre - lugar” da fronteira étnico-social. Tal constatação nos leva à seguinte reflexão: se “não são índios” por

³⁴ Esse termo foi incorporado à língua portuguesa a partir da palavra inglesa *Empowerment*. Tal termo implica, essencialmente, a obtenção de informações adequadas, um processo de reflexão e tomada de consciência quanto sua condição atual, uma clara formulação das mudanças desejadas e da condição a ser construída (SCHIAVO e MOREIRA, 2005).

não corresponderem à figura imagética consagrada, também não foram “integrados” à sociedade, na medida em que a mesma não os reconhece como parte de si, mas antes como os diferentes nomeados de os “Tapuios”. É assim que são apontados e conhecidos pela sociedade envolvente. Isso pode ser constatado de diversas maneiras; para exemplificar, citaremos o que disse o senhor **Ciro de Deus**, um dos posseiros moradores da área indígena:

Ciro de Deus: Ah, isso eu não sei, quer dizer, eles são chamados de tapuião devido à descendência, apesar disso ter muitos anos. O velho Simeão, por exemplo, que era o Tapuio mais velho aí, eles contava história de índio, quer dizer, eu não sei, ele mesmo não chegou a ser assim puro, índio, eu ouvi falar que a avó é que é. Então isso aí tão muito longe. A descendência deles está muito longe. Por acaso, encontra um deles com aparência dos índios. Os Tapuios são gente assim que sempre criou aí, que não viaja. (ALMEIDA, 2003, p. 250)

Na narrativa acima podemos observar um dos argumentos usados para deslegitimar os interesses dos Tapuios, e estes estão na maioria das vezes, permeados pelas ideias de “pureza racial”, comumente avaliada pela aparência física ao eleger elementos fenotípicos, entre eles, a cor de pele e as características dos cabelos. Porém, ao mesmo tempo em que esse senhor desconhece que a população contemporânea (a ele) seja indígena. Ao continuarmos a análise de sua narrativa, perceberemos que há por parte dele um reconhecimento do vínculo ao passado e à especificidade histórica dessas pessoas quando diz: “são gente assim que sempre criou aí, que não viaja.” (ibidem. p. 250). Vejamos também as contradições, quando, diante da tentativa de fugir, alegando total desconhecimento da situação fundiária, aponta a importância da presença da FUNAI como responsável pela solução dos problemas, já que em tal contexto cabe a ela intercambiar os interesses. Assim, segundo ele,

Ciro de Deus: Porque, agora, como, depois que acabou o mato. Todo mundo sabe, todo mundo sabe que índio não tem liderança nenhuma. São pessoas como criança, muito fácil dobrar índio, acaricia índio. Apesar que eles [*Tapuios*] não são índio puro, índio já bem longe. Eles continuam naquele atrasamento do espírito de índio. Fica atrasado, sem conhecimento de nada. Então a FUNAI, mesmo que se não for o caso da FUNAI, for caso do ‘usucapião’ [*usucapião*] a FUNAI Pode ajudar nisso aí, pode orientar eles e pode dar encaminhada nisso aí. Porque se for pagar advogado, qual deles pode pegar advogado? Nenhum. Então nunca vai arrumar isso aí. Continua sem ser do Estado, nem ser deles. Fica uma coisa. (ibidem, p. 250)³⁵

³⁵ Grifos da autora.

Continuando com a análise da negação da identidade indígena nas narrativas registradas em 1980 e 1983, podemos identificar em vários dos argumentos e de explicações dos supostos “invasores” a negação da autenticidade. Entre elas, a primeira destaca a ideia de que, definitivamente, eles “não são índios, são simplesmente descendentes”, e a segunda consiste em dizer que “não houver de fato índios naquela região”. Dialogando com esse primeiro princípio explicativo, notamos nas palavras de Antonio Fleury de Barros, conhecido popularmente como Tomi, um dos fazendeiros residentes nas áreas do antigo aldeamento que,

Tomi: Aqui morava um pessoal ai, que eles dizem índios, mas são descendentes. Nós fizemos uma pesquisa porque o Estado vendeu a terra, sabe. Meu pai e depois a Inspeção moveu uma ação para nós deixarmos as terras. Aí nós fizemos pelo advogado e nós ganhamos a ação, o Estado mandou dividir a terra e aí loteou, vendeu para o povo todo, não é? E reservou uma área para eles aí, foi que eles moram aí até hoje. [*Fungou*] Algum descendente mora aí. E mais, o velho mesmo já morreu, eles diziam que aqui existia uma aldeia de índio, mas não existia aldeia de índio, mas não existia aldeia de índio. Existia algum índio escravizado porque mesmo aqui, sabe era um taperão. Já era mato mas existia muro, essas coisas. Havia engenho, moinho de moer fubá, de pedra. Esse trem rego d’água, antigo tudo. Já tudo de coisa, os índios era tudo escravizado junto com negro. (ibidem, p. 253)

Ao analisarmos detalhadamente a citação acima, observamos que o Senhor Tomi, assim declara: “eles dizem índios, mas são descendentes”; argumenta que sob o rótulo de “descendentes de índios” eles já não teriam direito às referidas terras, porque “deixaram de ser índios”. Enfatiza que o Estado esteve lá e reservou uma área para eles: “foi que eles moram aí até hoje”; isso demonstra que o senhor Tomi tinha total conhecimento da demarcação feita em 1948 pelo SPI. Em seguida, ele declara: “algum descendente mora aí, [...] mas não existia aldeia de índio”. Percebemos que ele se contradiz ao mencionar que de fato “existia algum índio escravizado”. Há um esforço por parte desse fazendeiro em descaracterizar essas pessoas, com base nas ideias presentes no imaginário de grande parte da sociedade brasileira de que são simplesmente descendentes de índios, não são índios de fato. E dando continuidade à análise dessa narrativa, observamos que ele trata de deixar claro que “eles não gostam de trabalhar” e, como não trabalham, não fazem por merecer a posse das terras. Denota que, apesar da FUNAI estar tentando “reaver os direitos deles” (dos Tapuios), eles mesmos “viviam alugando, arrendando as terras para os outros depois foi vendendo os direitos”.

Constatamos que narrativas foram construídas com base na relação conflituosa com os invasores de suas terras e sob um sentimento de pertencimento a uma trajetória histórica comum. Essas situações de conflito acabaram por reforçar a elaboração da identidade pelos Tapuios nesse momento de construção de parâmetros e referenciais de projetos futuros.

Esses discursos atendiam à posição ocupada por essas pessoas que foram acusadas pelos Tapuios de “invasores”. Foi o instrumento pelo qual os fazendeiros, posseiros e grileiros tentaram em última instância proteger seus interesses. As questões levantadas por essas pessoas foram direcionadas, tendo em vista a possibilidade de desarticular os discursos conflitantes (dos Tapuios e da FUNAI) e defenderam o fato de que para elas a posse dessas terras também era muito significativa. Ao mesmo tempo questionavam o direito dos indígenas acerca da posse dessas terras.

O senhor Tomi, em linhas gerais, na citação anterior constrói a ideia de que existia “algum índio escravizado” e enfatiza que esses índios “eram escravizados junto com os negros”. Notamos que, para o fazendeiro, foi por essa razão que, aos poucos, eles deixaram de ser índios e se tornaram negros. Segundo ele, naquele momento, os negros eram escravos e, em virtude disso, mesmo na condição de libertos, eles não teriam direito às referidas terras. Assim se expressa:

Inclusive o pai de Simeão é um negro que era escravo de Pilar. Ele saiu de Pilar e teve escondido, fugiu dois anos, depois ganhou bicho no nariz, sabe, tanto que não tinha essa parte assim no meio. Quando nós saímos aqui não tinha morador. Já tinha sido abolida a escravatura não é, então ele casou com uma índia que ainda restava aí ainda, que deixou esses descendentes aí. E aí quando o Estado mandou dividir as terras [...] (ibidem, p. 253-254).

Segundo o senhor Tomi, “Aqui era uma fazenda, devia ser uma fazenda de muito movimento, porque existia engenho de cana, estrada de mato. A gente via a estrada: índio não mexe com essas coisas, esse muro de pedra, muito bem feito” (ibidem p. 255).

Dentre os vários objetivos da História, um deles é o de tentar capturar como pensavam e agiam os sujeitos da história. O que nos intriga na análise dessas narrativas do e sobre o povo Tapuio é que elas nos fornecem a alternativa de nos aproximar em muito do entendimento de como e porque esses sujeitos, Tapuios, “invasores” e FUNAI agiam de determinadas maneiras. Aqui notamos que havia um esforço do senhor Tomi para definir elementos que marcariam uma fronteira étnica entre o que é ser índio e o que é ser negro. Isso

se justifica porque, ao citar a entrada dos negros fugidos para a área do antigo aldeamento, ele concebe que os “índios” se tornaram “negros”. Assim fogia da possibilidade de ter que admitir que, diante da reivindicação da identidade indígena por parte dos Tapuios, os negros poderiam ter se tornado indianizados. Esse discurso pode estar fundamentado na perspectiva de seu Tomi de que seria mais fácil convencer a FUNAI de que os negros do aldeamento estavam na condição de ex-escravos fugidos e não teriam nenhum direito à terra, a ter que admitir que eles eram indígenas.

É interessante destacar que uma parcela das terras devolutas foi destinada ao trabalho com os indígenas. Feita a demarcação entre as terras devolutas e as de domínio privado, cabia então fazer o registro dessas. Rocha destaca que, “no caso de Goiás, a instituição do registro de terras foi fundamental na expropriação das terras indígenas. Tal sistema foi pouco usado e restringiu-se às regiões dos antigos aldeamentos erigidos no século XVIII (Carretão, Mossâmedes, Duro etc.)” (ROCHA, 1998, p. 53).

As narrativas dos Tapuios e desses supostos “invasores” refletem o ápice da luta pela posse do território. De maneira geral, por parte dos segundos houve uma eleição de elementos que, congregados, agiam para negar o conjunto discursivo dos primeiros. Os fazendeiros, grileiros e posseiros criaram um *discurso de oposição*, e este também foi construído sob um alicerce da memória. Cabe então, destacar, que é também no processo de memorização que tanto os Tapuios e “invasores” constroem suas narrativas.

Encontramos na composição das narrativas explicações embasadas em imagens registradas sob uma realidade já vivenciada ou herdada e cristalizada pela memória. Só para citar: segundo o Sr. Tomi, “Existia algum índio escravizado porque mesmo aqui, sabe, era um taperão”. Assim, mesmo os “invasores” no processo de memorização, elegeam os lugares de memórias que, cheios de significados, contribuem diretamente para a composição da história dessa região, como por exemplo, ao dizer que “Havia engenho, moinho de moer fubá de pedra. Esse tem rego d’água antigo, tudo” e ainda “esse muro de pedra muito bem feito”. E continua: “Lembro até uma caravana para ir atrás do pessoal [Índios escravizados]; *o pessoal antigo contava isso não é*, mas não conseguiu pegar ninguém. Isso era uma coisa contada pelos antigos que moram aqui.” (ALMEIDA, 2003, p. 273).

O senhor Tomi se refere a imagens criadas por ouvir alguém contar. Estas são memórias *herdadas*, aquelas das situações e lugares onde ele não esteve e não vivenciou, mas

que foi importante registrar enquanto alguém contava. O que nos faz lembrar Pollack para quem: "É possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada" (POLLAK, 1992, p. 204).

Esses sujeitos, em suas múltiplas capacidades de significações diante das necessidades reais, podem recriar, projetar e manipular elementos que ordenam outra construção histórica. Essas pessoas estavam inseridas no campo de disputa pela terra e, ao fazerem uma leitura sobre determinada realidade, interpretaram à sua maneira os acontecimentos que se desenrolavam e trataram de compor para si uma retórica discursiva de *oposição*.

Se levarmos em conta que, a partir da década de 1940, a região do antigo aldeamento começou a receber uma leva de imigrantes, visualizaremos que essa entrada ocasionou dois movimentos: impulsionou o processo de dispersão de uma parcela da população tapuia, bem como incentivou a realização de casamentos entre os Tapuios e os não-Tapuios. Esses dois fatores, resultantes da relação de contato, contribuíram para o processo de hibridização dos Tapuios. É importante frisar que, essa hibridização, várias vezes interpretada como uma "transfiguração étnica" começou desde que foram confinados no aldeamento do Carretão no século XVIII com a junção de vários povos indígenas (Xavante, Kayapó, Xerente e Karajá) e africanos escravizados fugidos. Essa situação nos permite fazer uma leitura do caráter de multiplicidade cultural e étnica entre os Tapuios. Suas narrativas permitem que tenhamos informações sobre a situação étnica de mestiçagem no interior do aldeamento. Vejamos o trecho a seguir:

Rita: E tinha uma família Kayapó aqui também?

Simeão: Tem, essa é da Maria do Rosário, essa nação dela é Kayapó e da minha mãe é Javaé e meu avó Xavante.

Rita: E hoje em dia não tem mais ninguém daquele tempo?

(...)

Simeão: Ah, hoje em dia está tudo misturado, é Tapuio com negro, com mulato [*fe ri gostoso*], porque pegou a casar tudo casando fora, não é.

Manuel, [*filho de Simeão*]: Uma filha dela [*de Maria Arcante*] mora na Goiânia e o filho de Maria Arcante mora na Rubiataba por nome de Zé Belino, e outra filha mora com pai dela em Rubiataba, tem o Manoel Taiado [?] ... ó filha, tem uma ternada de gente.

(...)

Rita: é... Eu quero que o senhor fale das nações

Simeão: Das nações, minha mãe era Javaé com...

Rita:...Sua mãe era Javaé? E a mãe dela?

Simeão: A mãe dela era Xavante, nação Xavante a minha mulher é debaixo.

Rita: E o pai de sua mãe?

Simeão: O pai da minha mãe chama Raimundo

Rita: E ele era Xavante?

Simeão: Esse era Xavante

Rita: E do lado do seu pai?

Simeão: Meu pai era negro.

(ALMEIDA, op cit, p. 41 e 42)

Notamos também que, duzentos anos após a criação do aldeamento do Carretão, os Tapuios ainda conseguem mensurar a filiação étnica familiar, apesar de todo o cenário de hibridização propiciada no interior do aldeamento e, posteriormente, em âmbito regional. O aldeamento foi o ponto de partida para a nova caracterização étnica com a criação de uma etnia mista. Com base nessas linhagens, eles traçam os elementos distintivos interna e externamente, responsáveis por diferenciá-los externamente da sociedade envolvente e até de outros povos indígenas. Esforçam-se por esclarecer que, com toda essa bagagem étnica no interior de sua formação, eles são antes “índios”, misturados, mas índios, vale ressaltar.

Verificamos que as narrativas do Tapuio José Borges apontam para os casamentos interétnicos entre índios e negros.

José Borges: Vinha e casava aí nessa família, não é. Como o papai foi casado com a Maria Ferraz, filha de Dominga Ferraz e Candido Ferraz. Casou com eles. O Simeão com a Maria Ferreira também, que era de Pilar, não é? É, ela era negra. E assim veio misturando assim. Aí porque não tem um casado assim da família com a família. Eu mesmo casei a primeira vez com uma tal negra também, não é? Agora os filhos meus já é da família, que a mãe é da família. E também da família [*segundo casamento dele é com a irmã do Zé Belino*]. Pois é, é assim que é. (...)

Rita: E juntava tudo, Tapuio, negro?

José Borges: É.

Rita: Naquele tempo Tapuio e negro era a mesma coisa?

José Borges: É. Era misturado.

(*ibidem*, p. 108-109)

A junção desses povos indígenas no Carretão fez com que os Tapuios tecessem uma série de significados. Entre eles, notamos a grande importância do aldeamento como sendo o ponto de origem dos Tapuios, já que representa o momento da criação de um “novo grupo orgânico” (MOURA, 2003, p. 9). Essa hipótese é, em muito, respaldada pela maneira com que os Tapuios delimitam as fronteiras étnicas. Eles se reportam às etnias originárias pelos seus respectivos nomes e usam o termo “Tapuio” para se referir aos resultados dessa mistura. Vejamos, no trecho a seguir:

Rita: ...O senhor lembra a nação dela?

José Borges: Não, nós éramos duas nações. Era Kayapó mesmo. Não, Kayapó mesmo, não, era Javaé. E tinha a mãe do Rufino, eu não conhecia não, ela foi nascida e criada aqui, chamava Roberta. Agora essa, eu não conheci não. Eu conheci o Rufino e a minha avó. Meu avô eu também não conheci não.

Rita: E a sua mãe era de qual nação?

José Borges: Era Javaé.

Rita: não era kayapó não?

José Borges: aqui era misturado, era Kayapó com Javaé, Javaé misturado com Xavante. Agora muitos deles [FUNAI] falam que índio não mistura nação com outra. Não mistura o que! Tem tudo. Tudo é índio, mistura tudo (ibidem, p. 112)

Verificamos que, sob essa percepção de “misturados”, os Tapuios criaram sua autoimagem. O processo de representação de si foi respaldado pelo olhar da sociedade envolvente sobre eles. Essa situação nos remete ao conceito de identidade contrastiva de Roberto Cardoso de Oliveira.³⁶

Os Tapuios, ao longo de sua experiência de contato com a sociedade regional, admitem que sempre foram apontados sob uma grande carga de preconceito. Os regionais distinguiam-nos por não serem nem índios, nem brancos e nem negros. Eram, na verdade, Tapuios, termo associado à ideia de *mestiço* e *caboclo*. A negação da indianidade foi alicerçada pela ausência de traços fenotípicos e linguísticos. Então, é importante ressaltar que não está presente exclusivamente nos discursos dos “Outros”, mas também no discurso do Nós, ou seja, dos próprios Tapuios.

Nas narrativas de Dona Olímpia tapuia, a respeito das suas primeiras impressões sobre a FUNAI, essa senhora narra os momentos em que sua família resistiu em acreditar que ela tinha ido à FUNAI. Segundo ela, foi o filho Sebastião que explicou para ela o que era a FUNAI, e que tipo de trabalho prestavam no órgão indigenista. Dona Olímpia enfatiza que inicialmente não sentiu vontade de ir até lá, porque seria “muito custoso ver eles”, mas seu filho, insistindo, disse: “fui lá duas vezes, eu não falei nada porque eu não pareço com índio” (ALMEIDA, 2003, p. 33). Aqui notamos a grande preocupação desse Tapuio com o fato de que ele não correspondia à figura imagética de índio que se esperava na FUNAI. Um exemplo claro, não só da incorporação do discurso de *oposição*, mas também da situação de *entre-lugar* em que está inserido. Nesse sentido, sente as dificuldades em assumir-se indígena

³⁶ Conceito melhor explicitado na página 44.

perante o que se configuraria para si e para os funcionários da FUNAI em uma identidade “genérica.”

As histórias desse povo foram construídas com base na compreensão e na produção de recordações e lembranças, fatos passados e até mesmo o que “poderia” ter acontecido, já que narrar não significa ser fiel aos acontecimentos e pode ser antes uma mescla entre imaginário e realidade. Ao lidar com memórias, é preciso admitir que há uma quebra na sucessão cronológica do tempo. É interessante notar que, para entrar em contato com as falas tapuias, foi preciso retirarmos as traves dos olhos e assim admitir o cruzamento de uma dinâmica multitemporal.

Nunes (1988) aponta para uma formulação concernente ao encontro desses tempos. Situa-os em um único momento, criando o paradoxo do *presente triplicado*, resultante do presente do passado, o presente do futuro e o presente do presente, sendo que neste último é “por onde o tempo passa e pelo qual pode ser medido, de modo que o futuro vai se tornando passado na medida em que se abrevia a expectativa e alonga-se a memória” (NUNES, 1988, p. 18). Percebemos que o passado já não é puro, mas que ele sofre mudanças e interferências junto aos anseios do presente, sendo ambos transformados no campo do discurso.

Tudo o que se conta acontece no tempo, toma tempo, sobre o fundo discursivo da compreensão narrativa que já é temporal. Portanto aquilo que se desenrola no tempo pode ser contado, ou antes, pode ser reconhecido como temporal na medida em que é suscetível de articular-se na forma discursiva do enredo (NUNES, 1988, p. 16).

Isso significa dizer que o tempo atende ao discurso a ser construído, no cruzamento das experiências, por vezes articulando as ideias do passado que se tem no futuro, e vice-versa. Pensando assim, é necessário questionar qual seria a dimensão temporal da experiência tapuia. As marcações de tempo entre os Tapuios são variadas. Para alguns os parâmetros de marcação de “muito tempo” eram definidos como “depois sumiam de novo, passava tempo, quando dava fé, apareciam de novo” (ALMEIDA, 2003, p. 64). Esta foi a maneira usada por D. Olímpia para explicar quanto tempo tinha se passado desde que alguns índios visitaram o Carretão. Ao ser questionada acerca de quanto tempo ela residia naquele local, D. Olímpia respondeu com os referenciais de que dispõe, e explica: “quando eu vim para cá minhas meninas eram grandes”(ibidem, p. 68).

A história do povo Tapuio é constituída por fragmentos de memórias carregadas de significações, que têm ligação não só com a ancestralidade indígena do Aldeamento do Carretão, mas também com as problemáticas contemporâneas enfrentadas por essas pessoas no tempo presente. Nessa perspectiva, concordamos com Marlene de Castro Ossami Moura, ao apontar que esse povo indígena se apóia em elementos do seu processo histórico para compor sua retórica identitária frente a essa nova situação. Julgamos que elementos presentes nessas narrativas estão permeados de fatores que fazem com que essas pessoas se reconheçam como um “grupo orgânico diferenciado” (MOURA, 2003, p. 9).

Desse modo, imbuídas de uma identidade étnica diferenciada da sociedade envolvente, as narrativas orais tapuias estão permeadas por elementos forjadores da identidade, à medida que elas evidenciam uma seleção de eventos do passado individual e coletivo desse povo indígena. Partindo do princípio de que a afirmação da identidade passa pelo campo da representação sobre o passado vivido pelos Tapuios do Carretão, no início da década de 1980, precisou criar e solidificar um discurso que os legitimaria enquanto indígenas e, conseqüentemente, lhes devolveria o direito à terra invadida.

Para tratar do problema da ligação entre memória e identidade social, Michel Pollack (1992) identifica como critérios formadores da memória os acontecimentos, personagens e lugares empiricamente fundados em fatos concretos, ou apenas projeções de outros eventos. Nesse sentido, as definições de memória e identidade são perpassadas por um elemento que escapa ao indivíduo e ao grupo que é o Outro.

As narrativas receberam reforços e estímulos externos, em que possíveis imagens foram criadas com base em elementos portadores e estimuladores, constituindo-se, muitas vezes, em lugares de memória, tais como: cartas, documentos oficiais, fotos, espaços, monumentos cerimoniais, rituais, instituições, relatos, testemunhos sobre o passado histórico e pessoas ilustres: a rainha Dona Maria I, o Imperador Dom Pedro II, o presidente Getúlio Vargas, o interventor Pedro Ludovico Teixeira, o ex-governador de Goiás Antonio Ramos de Caiado, o inspetor Mandacaru - todos são personagens presentes na memória desse povo ao proceder com a reconstituição histórica via narrativa. Assim, declara um dos entrevistados:

José Belino: Foi mandado lá pelo Pedro Ludovico, essa derradeira. Agora, a primeira foi pela *Rainha e D. Pedro II*. Esse aqui foi a Rainha e o Pedro II barganhou com os índios, que a aldeia não era aqui. A aldeia, diz que era em Goiás

Velho. Então a Rainha e D. Pedro II barganhou com os índios, passou os índios para aqui e fez Goiás Velho lá. Nesse tempo nem Goiás Velho existia. Então passou Goiás Velho *[repete a história]*... então que ela fez essa barganha e documentou a terra. E que o documento dessa terra, diz que é na *Pedra Mármore*, lá do Rio de Janeiro. Essa terra aqui, ó.
(ALMEIDA, 2003, p. 142-143)³⁷

Nesse contexto, ganha legitimidade o papel desempenhado pela memória, tendo em vista que ela seleciona e armazena os *lugares de memória*.³⁸ Estes são tidos pelas sociedades contemporâneas como ponto de apego e referenciais para a constituição da identidade social, e são esses veículos que contribuem para fazer a junção passado, presente e futuro, apoiada pelas representações. São muitos os acontecimentos e lugares importantes para a composição da história dessas pessoas e as trajetórias desses indivíduos em suas múltiplas versões. Seguem apontamentos de alguns lugares registrados pela memória:

Simeão: Então vamos assentar... *[retornando aos poucos à conversa]*... O cemitério mais antigo é o do Carretão. Desde quando me entendi por gente aonde mora o Tomi, aí, está enterrado uma pouca de gente, até gente de fora.

Rita: É lá que tem aqueles muros?

Simeão: É lá que tem a muraiada antiga, serviço antigo. Carretão algum tempo foi arruado. Tem lá o serviço dos meus avós velhos *[foi a única vez que expressou posse sobre as terras ocupadas pelo Tomi]*.

Rita: O que é arruado?

Simeão: É um comercio que faz as casas assim juntas, já foi arruado, ainda tem os alicerces velhos. Se o povo não tiver cortado, ainda está lá. Porque lá tem um cruzeiro antigo quando eu me entendi por gente já conheci este cruzeiro lá, na mangueira, onde morou o Joaquim Xavier.

Rita: Este cruzeiro fica longe?

Simeão: fica daqui, muito longe, uma légua, mais de uma légua, onde morou o Joaquim

Rita: E é perto de que rio?

Simeão: Lá até que tem um morador. Tem um rapaz, um tal Joãozinho.

Manuel *[filho de Simeão]*: Na cabeceira do Carretãozinho?

Simeão: é, na cabeceira do Carretãozinho, já toma água da cabeceira do Carretãozinho Lá, quando eu me entendi por gente, a gente apanhou muita fruta lá, tinha manga, é, ali naquele capão, ali tinha bastante manga criada lá.

[Maneira de expressar tempo de ocupação pela indicação de cultura, terra cultivada].

Rita: E o outro cemitério?

Simeão: Ah, aqui tem restabelecido agora, é o da Lajinha. O cá debaixo [Rêgo Fundo], o Benedito Pedro botou oposição que enterrasse gente lá. Tem outro na Patrona, lá na Patrona, não me lembro mais, eu ajudei enterrar lá a... [?]*[?]*... foi enterrada lá. La foi enterrada uma comadre minha, mulher do meu irmão [Benedito],

³⁷ (Grifos nossos)

³⁸ Cf.: Pierre Nora, 1993.

chamava Maria. Lá foi enterrado... [nomes imperceptíveis]... que a gente tratava ele de negrinho... esse eu ajudei a criar...

[Entra a voz do filho do Simeão, mas é imperceptível]

Rita: Quando o senhor conseguiu regularizar as terras, ficou tudo mais tranquilo, o senhor passou a ensinar os costumes antigos dos seus avôs, a língua, festas...

Simeão: É, sim senhor, pois é, e justamente, esse eu não puxei por isso, ainda disse eu coloquei esse, mas eu não puxei por isso, é tudo acostumado a conversar, negocio de língua é enrolar [ri]. Isso, eu não puxei por esse, não senhora. Eu sei de alguma que minha mãe ensinou.

(ibidem, p. 44-46)

Partindo da premissa de que memória e projeto ordenam e dão significado a etapas da trajetória do indivíduo, articulando visões retrospectivas e prospectivas, Velho estabelece que “o projeto e a memória associam-se e articulam-se ao dar significado à vida e às ações dos indivíduos, em outros termos, à própria identidade” (VELHO, 1994, p. 101). Ao pensar a memória como categoria fragmentada, esse pesquisador destaca que o sentido de identidade depende da organização desses fragmentos, levando à elaboração de projetos que dão sentidos e estabelecem continuidades. Constatamos a criação da identidade local com base em fatores étnicos presentes na “memória coletiva”.³⁹

Assim, a memória é provocada e construída no interior do povo indígena. Mesmo a memória individual é construída levando em consideração o lugar ocupado pelo sujeito no interior dos quadros sociais, com ênfase às situações vividas e à necessidade de enquadrar-se na coletividade. Para tanto, destacam-se as funções que as representações e ideias dos homens exercem no interior do grupo e na sociedade em geral.

É no contexto histórico de negação da identidade e de “invisibilidade /visibilidade” (MOURA, 2000) dos Tapuios que podemos verificar, com o uso dessas fontes, a maneira como essas pessoas concebem o seu estar no mundo e cria suas formas de negociação com a sociedade envolvente. Concluímos que ao narrar eventos de sua trajetória histórica, os Tapuios acionaram a memória e cogitaram projetos de ação futura, teceram *diacronia* e *sincronia* na construção da identidade projetiva. Quando eles narram, na verdade, constroem, projetam e expõem sua identidade. Essas narrativas foram usadas como aparato no processo de afirmação da identidade étnica.

³⁹ Tomamos como referencial teórico o conceito de memória de Halbwachs (1990), para quem a memória é uma reconstrução sempre atual e referida a dimensão social. Coube a esse autor a iniciativa de mostrar que a memória não é só um fenômeno individual, mas antes uma construção social e coletiva, amarrando a memória individual à memória coletiva dessas pessoas, submetida às flutuações e mudanças constantes, dependendo do relacionamento dos indivíduos com as várias instituições.

Assim, foi na investigação do passado local que notamos a importância das festas, das reuniões e da intervenção das agências (Igreja, FUNAI, SPI) nas práticas sociais. É importante destacar que, nesse esforço, “A memória individual não alcançaria o passado histórico se não enriquecessem tradições recolhidas dos antepassados” (NUNES: 1988, p. 29). Aqui entre as questões levantadas inicialmente, ressaltamos nunca foi a intenção investigar se houve uma narração na íntegra e fidedigna dos fatos durante a construção de suas narrativas, mas como essas pessoas recortaram, selecionaram e elegeram o que deviam e o que não deviam mostrar. A investigação sobre a constituição das narrativas no processo que visava ao reconhecimento da identidade e de direitos se amparou *na e pela* historicidade do grupo, na relação desses sujeitos com o tempo, o espaço e a sociedade envolvente.

Ao longo desse capítulo explicitamos o cenário de criação dos aldeamentos em Goiás e as ações da política indigenista no século XVIII. Ressaltamos que o local criado com a intenção de favorecer a assimilação do índio se tornou, sob a liderança dos aldeados, um espaço para a recriação da identidade étnica. Demonstramos como o Estado ao considerar esse povo como integrante a sociedade nacional se ausentou do papel de tutela. Ao longo desse processo pontuamos as mudanças no cenário sociopolítico da região Centro-Oeste e como as mesmas foram preponderantes para o envolvimento dos Tapuios em problemas fundiários a partir da década de 1940. Assinalamos que a situação de desagregação social levou-os a tomar a decisão de buscar amparo legal no órgão indigenista, a FUNAI, em fins da década de 1970. As relações com a sociedade regional mostraram que os tapuios recebiam um tratamento diferenciado da população envolvente. Assim, a identidade contrastiva foi usada como referencial para corroborar com a tese de diferenciação étnica. A presença da FUNAI a partir da década de 1980 levantou questionamentos acerca das verdadeiras raízes étnicas desse povo.

Nesse capítulo demonstramos como se deu a construção da auto-imagem de si, para si e para os Outros pelos Tapuios e como a sociedade envolvente, os “invasores” e o próprio órgão indigenista negava aos Tapuios a identidade indígena com base na ausência de traços diacríticos. Com essa análise pudemos verificar através das estratégias discursivas dos Tapuios e não-tapuios o processo de identificação, nomeação e tradução da identidade étnica desses sujeitos. Os esforços empreendidos a favor do reconhecimento oficial tiveram na década de 1980 um resultado positivo para os Tapuios. Imbuídos pelo otimismo esse povo indígena não abriu mão da necessidade de corrigir os limites do território atual. Tais questionamentos, geraram questões que serão melhor explicitadas no próximo capítulo.



Tapuio José Belino e a esposa Maria Francisca

CAPÍTULO II

A MEMÓRIA COLETIVA NA RETOMADA DO TERRITÓRIO: OS LIMITES DA TERRA INDÍGENA E SUAS IMPLICAÇÕES

A memória coletiva se tornou um elemento fundamental no processo de retomada do território tapuia. No capítulo a seguir desenvolveremos uma reflexão sobre as estratégias usadas pelos tapuios no processo de reivindicação pela ampliação das duas glebas demarcadas pelo SPI. Para tal, apresentaremos uma síntese dos conflitos gerados em torno da posse da terra. Subsidiados pelas narrativas orais tapuias, dos não-tapuias e dos pronunciamentos oficiais e ações da FUNAI. Assim, esse capítulo oferece um entendimento dos tramites em torno da demarcação da terra Indígena do Carretão e o posicionamento contrário e os argumentos dos outros moradores da referida área.

A história da disputa pela posse da terra no interior da sociedade brasileira sempre foi atrelada a sérios e violentos conflitos. As terras indígenas foram e são alvo de especulação e cobiça. Nas últimas décadas do século XX emergiram, no complexo cenário fundiário de relações conflituosas, organizações e movimentos de contestação e reivindicação de ações políticas compensatórias por parte de vários sujeitos, entre eles, sem terras, quilombolas e indígenas. Essas ações resultaram em garantias fundamentadas pela Constituição de 1988. Em situação intensa de pressão, ameaça e violência, vários povos conseguiram visibilidade ao se articular, manifestar e resistir às forças contrárias que se impunham contra seus interesses.

O movimento indígena teve grande importância nessa conjuntura. Este foi impulsionado pelas reivindicações por abertura política no contexto de fins da década de 1970 até meados de 1980; e em conjunto com outros movimentos sociais da sociedade civil, trouxe para a ordem do dia suas expectativas. Com a FUNAI subordinada à liderança de vários militares o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), que foi criado em 1972, assumiu o papel de defensor das populações indígenas. É importante enfatizar que a proposta aqui não tem a intenção de abarcar toda a complexidade de situações desse momento histórico, mas

antes anseia reconhecer a importância das organizações dos povos indígenas, com destaque para as ações efetivas e estratégias usadas por eles.

Nesse sentido, as Assembleias Indígenas organizadas pelo CIMI e a criação da União das Nações Indígenas (UNI) tiveram um papel primordial na luta pelas reivindicações, inclusive por ocasião da Constituinte. Contrariaram as prerrogativas evolucionistas de perspectiva finalista que apontavam para uma história que preconizava o desaparecimento via processo de assimilação, integração e extinção. Esse movimento reivindicou o reconhecimento da participação dos índios nas esferas políticas, sociais e culturais e a ampliação de direitos na Convenção 169 da OIT, no Estatuto do Índio e na Constituição Brasileira de 1988.

As assembleias indígenas tiveram um papel de destaque nesse cenário. Em um primeiro momento, foram organizadas pelo CIMI. Posteriormente, os próprios indígenas assumiram a liderança na organização das assembleias. Estas tiveram em sua maioria, como referencial norteador, a intenção de reforçar o princípio da luta por interesses coletivos,

Paralelamente as mudanças no indigenismo oficial, com a instalação do regime autoritário, houve mudanças no “indigenismo católico”, com a criação do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), órgão da CNBB, introduzindo um novo estilo de tratar a questão indígena. O Cimi passa a patrocinar os encontros entre as lideranças indígenas, ocupando o espaço político até então reservado exclusivamente ao órgão indigenista oficial. É importante lembrar que na década de 1970 vigoravam os Atos Institucionais, e a única voz em defesa dos índios e camponeses era representada pela Igreja Católica, que naquela época desfrutava de grande prestígio na sociedade civil e entre os índios. (ROCHA, 2007, p. 87)

Assim, notamos que essa inserção indígena na arena nacional via movimento organizado permitiu que muitos povos indígenas avaliassem as consequências das experiências de contato, sobretudo, o processo de exclusão e marginalização política e socioeconômica a que estavam relegados no interior do Estado. Esses momentos proporcionaram a formação de uma identidade do movimento indígena contemporâneo e a criação de uma bandeira de luta com ações norteadoras. Aqui, vários povos indígenas puderam constatar suas respectivas realidades sociais e projetar, como deveria ser, sua inserção no novo cenário brasileiro que se desenhava. Nesse momento, era preciso estabelecer parâmetros de comunicação e negociação com a sociedade nacional.

O Movimento Indígena ganhou como adeptos da causa vários representantes da sociedade civil, tais como: cientistas sociais, jornalistas, antropólogos, indigenistas, setores da Igreja Católica, etc. Estes foram interlocutores na formação de um novo quadro de atuação política, o qual teve como personagens principais as organizações indígenas em vários níveis e esferas, classificadas entre organizações nacionais, regionais e locais, alavancadas, sobretudo, pelo caráter político, econômico e social tendo em vista o contexto de relações interétnicas. Observamos na retórica discursiva e nas novas práticas políticas e sociais o gerenciamento de novas categorias e criação/afirmação de uma nova imagem de índio, formada no conflituoso processo de afirmação da identidade indígena e reivindicação pelo reconhecimento legal do direito aos antigos territórios.

A ocupação histórica dessa região do aldeamento levou os antepassados dos Tapuios a um processo de territorialização⁴⁰ desde o aldeamento do século XVIII até meados do século XX. Os Tapuios ganharam visibilidade regional nas ações em prol da demarcação de suas terras. As reivindicações foram alicerçadas na crença de que portavam uma identidade distinta da população envolvente na concepção de um território originário. O aldeamento do Carretão foi, nesse contexto, uma referência para a primeira demarcação feita pelo SPI em 1948.

Não é possível negar ou ignorar que toda essa região compunha um território de intensa circulação de povos indígenas desde tempos imemoriais, porém, cabe destacar que a concepção contemporânea de território para os Tapuios não tem como base a mobilização das quatro matrizes indígenas de sua origem étnica⁴¹, já que estes, por sua vez, carregavam um sentido mais amplo de territorialidade. Observamos, entretanto que, no ato de narrar, invocam através da memória elementos que os remetem ao antigo território do aldeamento do Carretão do século XVIII. Para os Tapuios, os referenciais territoriais se ligam aos limites espaciais e simbólicos do aldeamento, ponto de origem do processo de hibridização étnica atual.

Tratar de questões ligadas às terras indígenas no Brasil é admitir que, em consequência da diversidade étnica, são vários os parâmetros e os significados atribuídos à terra, entre as muitas formas de organizações territoriais desses povos. Se para alguns ela

⁴⁰ Aqui o conceito de territorialização passa pelas definições de Pacheco de Oliveira (1999) como sendo um *processo de reorganização social* que envolva a criação de unidade sociocultural via identidade étnica diferenciada; a formulação de ações políticas específicas; o controle social sobre os recursos ambientais e a reelaboração cultural construída com base no passado.

⁴¹ Karajá, Kayapó, Xerente e Xavante.

carrega um caráter coletivo em seu interior é preciso observar que, no caso de muitos povos indígenas “misturados” e em contato com a sociedade envolvente, a perspectiva é diferenciada. Entre os Tapuios, a delimitação proposta pelo SPI, em 1948, que resultou na publicação do Artigo 1º da Lei 188/1948, divide a terra inicialmente entre três famílias.

É fato que tal prática, de divisão da terra em lotes, atribuindo as partes a cada um dos concessionários, nos leva a admitir que o SPI deu continuidade as ações da política indigenista anterior cujo propósito era o da incorporação do índio a sociedade nacional. É verdade que um dos intuitos com a criação dos aldeamentos era liberar “vastias áreas” de domínio dos índios á exploração e estabelecimento de não índios. Entre as ações desse período, Manuela Carneiro da Cunha destaca que as terras das aldeias extintas foram declaradas devolutas, mas não das aldeias de maneira geral. Enfatiza que o processo de espoliação dessas terras foi incentivado através do encorajamento do

[...] estabelecimento de estranhos em sua vizinhança; concedem-se terras inalienáveis às aldeias, mas aforam-se áreas dentro delas para o seu sustento; deportam-se aldeias e concentram-se grupos distintos; a seguir, extinguem-se aldeias a pretexto de que os índios se acham “confundidos com a massa da população” ignora-se o dispositivo da lei que atribui aos índios a propriedade da terra das aldeias extintas e concedem-se-lhes apenas lotes dentro delas; revertem-se as áreas restantes ao Império de depois às províncias, que as repassam aos municípios para que as vendam aos foreiros ou as utilizem para a criação de novos centros de população. Cada passo é uma pequena burla, e o produto final, resultante desses passos mesquinhos, é uma expropriação total. (CUNHA, 1992, p. 146).

Os aldeamentos foram decretados extintos e incentivou-se a entrada de estranhos dividindo a terra em lotes. Os laços coletivos afirmados no interior desses aldeamentos funcionaram, em grande parte, como empecilhos para o total sucesso das ações voltadas á incorporação. Esse mesmo procedimento foi adotado na delimitação da terra na primeira demarcação realizada pelo SPI. Na Lei ficou determinado que,

Art. 1º - São concedidos a Manuel Simeão Borges, Maria Catarina, Benedito Borges, Alcântara Borges e Frutuosa Borges, descendentes dos Índios Xavantes, o uso e o gozo de duas glebas de terras pertencentes ao Estado, denominadas “Carretão”, lugar conhecido por “Córrego dos Macacos”, situadas no distrito e município de Itapaci, com as áreas e limites abaixo especificados: Primeira gleba – Área: mil quatrocentos e trinta (1430) hectares, quarenta e sete (47) ares e oitenta (80) centiares [...]. Dividi-se por todos os outros lados com terras do Estado. Segunda gleba – Área: noventa e oito (98) hectares [...]
Parágrafo único – é igualmente extensivo aos descendentes dos concessionários o direito ao uso e gozo das glebas de terras concedidas.
(REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL. Lei de nº 188 de 19 de Outubro de 1948. Diário Oficial: Estado de Goyaz.)

A contínua entrada de pessoas estranhas ao universo sociocultural dos Tapuios e a consequente expulsão de algumas famílias de suas respectivas terras, desde o início do século XX (sobretudo nas primeiras seis décadas), forçou esse povo a um processo de desterritorialização⁴². Uma parcela dessa comunidade emigrou e se dispersou pela região entre Rubiataba, Ceres, Cidade de Goiás, Goiânia e Brasília. Alguns permaneceram na área, outros rumaram até para outros Estados. Constatamos que, ao longo de dois séculos, esse território foi constantemente reelaborado, tornando-se um espaço caracterizado pelo cenário da agricultura familiar, das ações políticas, das festas e ritos, das redes de sociabilidade e das alianças matrimoniais.⁴³

Além de seu meio de produção e espaço para as relações de trabalho, esse território portava o arsenal simbólico e cultural ligado às suas cosmologias; para além do caráter “espaço para sobrevivência física”, os Tapuios atrelaram esse território à composição de sua identidade étnica, tendo em vista que este propicia os momentos de socialização, da agricultura familiar e das relações de parentesco.

O interesse pela retomada da posse dessa terra partiu do entendimento de que estavam sendo subtraídos de algo que era deles por herança legítima. É imprescindível reconhecer que “os territórios indígenas são frutos de processos identitários em que elementos definidores do grupo étnico e sua territorialidade são construídos pelos próprios membros de forma situacional, como ato político” (ROCHA, 2005, p. 26).

Ainda nessa direção, o conceito de terra indígena carrega todo um aparato jurídico, amparado no texto da Constituição de 1988 que define em seu artigo 20, inciso XI, como bens da União as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios. O conceito de terras tradicionalmente ocupadas está determinado no Artigo 231, que define a obrigatoriedade de serem reconhecidos e atribuídos aos índios “sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam,

⁴² Entendido aqui como o processo de perda do território material originário. A intenção não é reduzir a complexidade que esse conceito pode tomar, mas esclarecer que essa perda do território, por meio do qual, os Tapuios realizam o processo de identificação e coesão afetiva, leva-os a um desajustamento étnico-social. Isso porque, esse território está estreitamente ligado a questões relativas às cosmologias étnicas desse povo.

⁴³ Para Manuel Castells “muitas vezes a etnia é processada pela religião, pela nação e pelo território, cuja especificidade tende a reforçar” (Castells, 1999, p. 84). Esses momentos permitiram que os Tapuios firmassem laços identitários, elegessem as fronteiras físicas, culturais e sociais e estabelecessem distanciamentos, aproximações e limites com a sociedade envolvente.

competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.” (BRASIL, 1988).

A Constituição Federal de 1988 estabelece também que as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios devem atender aos seguintes requisitos: a) as por eles habitadas em caráter permanente, b) as utilizadas para suas atividades produtivas, c) as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar, d) as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

Reconhecida como sendo a Constituição Cidadã, esta assegura que os índios são sujeitos coletivos. Notamos que nessa carta há um esforço em levar em consideração as perspectivas culturalmente diferenciadas, e em reparar o peso das ações indigenistas e não-indigenistas sobre esses povos, o que configurou um processo histórico de grandes prejuízos a essas populações. Na tentativa de recuperação desses prejuízos lhes são assegurados os direitos à terra, à educação, à saúde e ao atendimento sob um caráter específico e diferenciado. Avançada em relação às anteriores, a Constituição de 1988 é um marco importante quando amplia os valores democráticos, tece críticas aos preconceitos raciais e supera o ideal de assimilação.

Entretanto, a Constituição Federal de 1988, por si só, não garantiu a autonomia desses povos acerca de suas terras. E no caso dos Tapuios, estes precisaram contar com um processo de negociação sociopolítica, orientada pelo Estado para uma efetiva e legítima ocupação de suas terras.

Os problemas fundiários que envolvem os Tapuios do Carretão se inserem em um contexto mais amplo de caráter inter-societário e conflito das estruturas de poder no cerne da disputa pela terra. A entrada das frentes de expansão gerou, durante anos, uma pressão no tocante a essas suas terras e, por consequência, um estado de vulnerabilidade. Foram muitas as famílias que se viram obrigadas a deixar a terra, e as que permaneceram vivenciaram cenas de violência. Essa situação exigiu estratégias de reivindicação e defesa do território, e, segundo Paul Little (2002), são ações cujos elementos fundamentais visam unificar o grupo diante das pressões exercidas por outro grupo e pelo governo.

2.1. A SEGUNDA DEMARCAÇÃO PELA NOVA INSTITUIÇÃO INDIGENISTA: OS TRÂMITES LEGAIS E OS EQUÍVOCOS DA FUNAI

O procedimento para a demarcação de terras indígenas⁴⁴ é regulamentado pelo Decreto nº 1.775 de 08 de Janeiro de 1996. Este se configura em um procedimento administrativo, de natureza científica e técnica, auxiliado pelo Laudo Pericial Antropológico. Este último traz grande contribuição para mapear as tradições indígenas, as representações, os usos e costumes relacionados ao território e os possíveis limites físicos da área, bem como a verificação da tradicionalidade etno-histórica da ocupação. A grande maioria dos processos de solicitação pelo reconhecimento da identidade indígena se liga a uma reivindicação fundiária. Foram várias as ações levadas a cabo pelos Tapuios para garantia de direitos a posse de suas terras. Para os Tapuios do Carretão a terra significa sim um espaço para a sobrevivência física, porém, para além de um meio básico para a produção ela também significa a base para “o sustentáculo da identidade étnica” (OLIVEIRA, 1998). Nesse sentido, conforme define a professora Maria do Rosário Gonçalves de Carvalho,

Não é possível manter a identidade sem uma base territorial. Trata-se de povos, de coletivos, identidades coletivas que requerem, para sua produção biológica e social, uma base territorial. A Identidade individual, particularmente, mas não exclusivamente no caso dos índios, decorre dessa identidade coletiva. E esse índio coletivo não pode prescindir como enfatizado, de uma dimensão que é simultaneamente física e simbólica, para sua reprodução biológica e social, que é a terra, seu território. (CARVALHO, 2003, s.p.)

Para Paul Claval, entre os vários símbolos que contribuem para estruturar as identidades coletivas, o território desempenha um papel central, particularmente, quando possibilita a formação de uma “base material da existência comum e fornece ao menos uma

⁴⁴ A primeira iniciativa consiste na identificação e delimitação da área. Para tal, é feita a eleição de um Grupo de Trabalho com a responsabilidade de realizar um estudo intenso sobre os aspectos fundiários. O relatório circunstanciado com os resultados desses estudos precisa ser publicado no Diário Oficial da União. São determinados 90 dias a partir da publicação para “Contestação”. Caso haja manifestações contrárias, são determinados mais 60 dias para respostas de pareceristas sobre as questões levantadas. O próximo passo é a decisão do Ministério da Justiça que, levando em consideração todos os estudos anteriormente realizados, pode apresentar uma decisão favorável ou contrária à demarcação. Se favorável, é então concluída a demarcação da terra indígena tendo como base o que sugere o Manual de Normas Técnicas para a Demarcação de Terras Indígenas organizado pela FUNAI. A homologação é realizada através de um decreto do Presidente da República. A partir desse momento, a terra pode ser registrada no Cartório Imobiliário do município de localização da terra e na Secretaria do Patrimônio da União - SPU do Ministério da Fazenda.

parte dos recursos indispensáveis à existência de cada um. É um contexto compartilhado, formado de lugares carregados de significações” (CLAVAL, 1999, p. 158). Compartilha dessa ideia Rogério Haesbaert, para quem território é “antes de tudo, um território simbólico, ou um espaço de referência para a constituição de identidades” (HAESBAERT, 2006, p. 35).

O processo de territorialização pode, sob o ponto de vista de muitos pesquisadores, ter ocorrido a partir das ações do Estado brasileiro no propósito de reorganizar a estrutura fundiária no interior do país. Pacheco de Oliveira alerta para o fato de que a noção de territorialização “é uma intervenção da esfera política que associa – de forma prescritiva e insofismável – um conjunto de indivíduos e grupos a limites geográficos bem determinados” (OLIVEIRA, 1999, p. 22).

Os *atos políticos*, do estado ainda segundo o autor supracitado, lançaram mão de mecanismos arbitrários na maioria das vezes exteriores às cosmologias desses povos e resultantes das relações de força estabelecidas pelos diferentes segmentos que compõem o Estado. As ações do indigenismo oficial empenhado na criação e delimitação de aldeamentos é um exemplo claro dessa política. Entretanto, “o processo de territorialização é um fenômeno complexo que não deve ser simplesmente considerado como uma imposição exógena e hegemônica do Estado sobre a diversidade indígena” (PIMENTA, 2007, p. 1). As observações de Pimenta nos levam a constatar que, no caso em específico dos Tapuios do Carretão, há uma redefinição do espaço territorial, antes delimitado e controlado pelo Estado. É possível afirmar que o território do Aldeamento do século XVIII ganhou outra forma, corpo e significado ao longo desses dois séculos. As imposições governamentais do século XVIII não se ajustaram às transformações posteriores. Desse modo, esse espaço territorial foi e é constantemente ressignificado.

Entre a primeira viagem feita pela antropóloga Rita Heloisa de Almeida Lazarin (abril e maio de 1980) e a conclusão de seu trabalho, a sede da FUNAI foi visitada por dois representantes da comunidade do Carretão que, pela segunda vez, denunciaram o clima de medo e perseguição que estavam vivenciando por cobiça e invasão de suas terras. Nesse quadro, em abril de 1980 um crime foi registrado na área. Para a maior parte da população que reivindica assistência, esse crime foi motivado por divergências em torno da questão fundiária. Diante de tais acontecimentos, mesmo antes da conclusão do Laudo Pericial sobre a investigação da identidade étnica dos Tapuios em 1980, Rita H. de Almeida Lazarin encaminhou ao chefe do Departamento Geral de Planejamento Comunitário uma solicitação

em caráter de urgência requerendo providências imediatas da FUNAI visando amenizar a relação conflitiva que se instalara entre os referidos Tapuios, fazendeiros, posseiros e grileiros.

O laudo antropológico intitulado “Relatório sobre os índios do Carretão” de junho de 1980 foi decisivo para o reconhecimento de que essas pessoas tinham um vínculo histórico com o aldeamento de 1788. Dividido em seis seções itemizadas, o relatório nos proporciona um quadro da política indigenista desde o século XVIII. Constam ainda desse documento o esclarecimento da antropóloga pela opção metodológica no trato com a história oral, informações a respeito da população e da situação de contato, bem como questões referentes à saúde e à educação. No relatório temos as primeiras informações da área ocupada. Essa investigação levou a conhecimento a existência da Lei nº. 188 de 19 de outubro de 1948, publicada no Diário Oficial do Estado de Goiás em 17 de novembro do mesmo ano. Esta determina a concessão aos descendentes de Xavante de duas glebas de terras pertencentes ao Estado de Goiás.

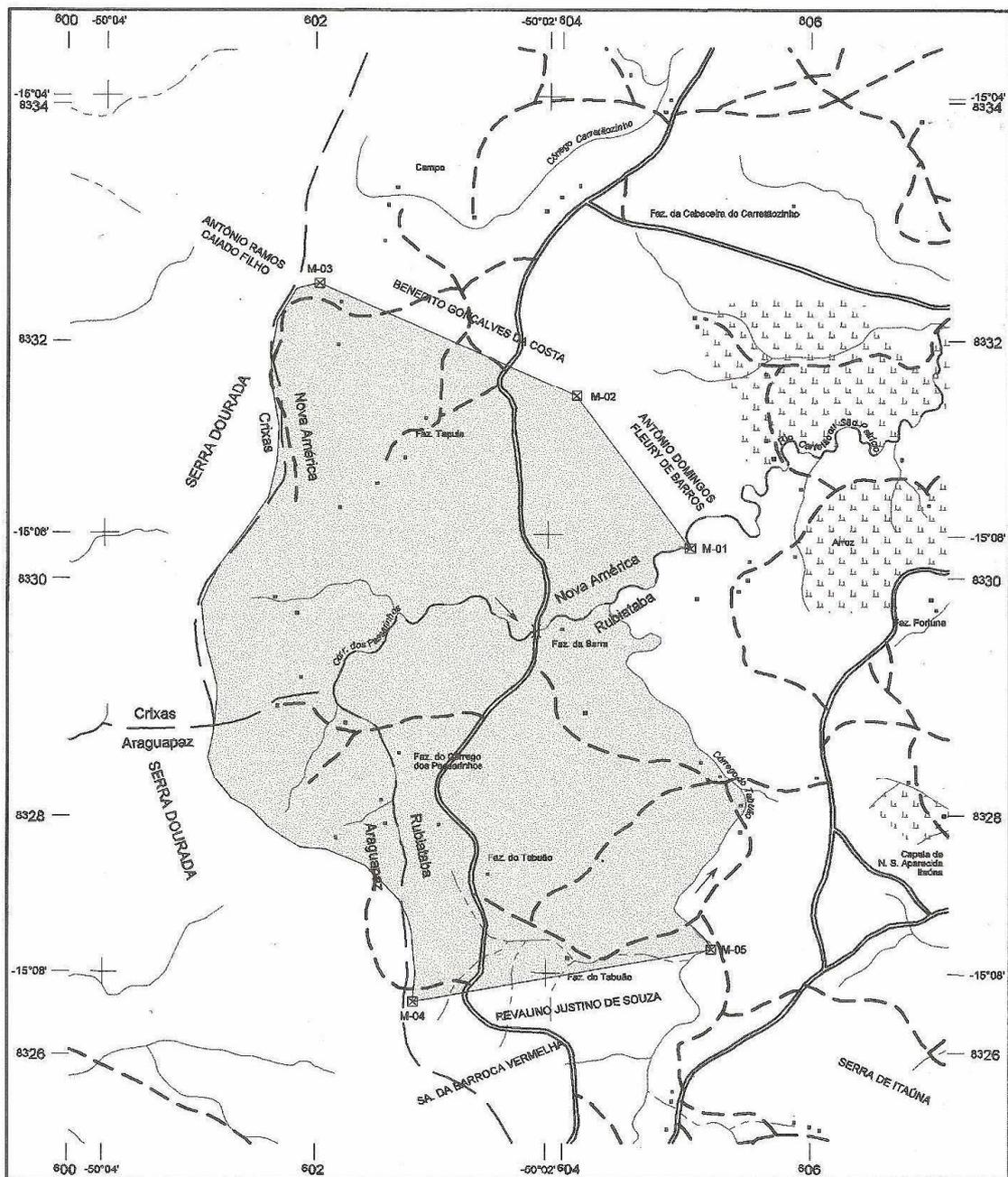
No referido relatório, as conclusões de reconhecimento desse povo indígena foram definitivas. No mesmo documento foram apontadas ações que deveriam ser tomadas em caráter de urgência. A primeira recomendação solicita que seja promovida a aviventação dos marcos e picadas a que se referia a Lei 188 de 09/10/48, publicada no Diário Oficial de 17/11/48. A segunda sugere que sejam anulados todos os contratos de compra, herança, doação, permuta, aluguel de terras que estão nos limites descritos no Artigo 1º da Lei 188. A terceira indica que sejam eleitas as terras da antiga sede do aldeamento como terras indígenas. A quarta recomendava que fossem promovidas ações em conjunto com a população indígena para a devida reversão do quadro de empobrecimento e a perda de solos agricultáveis. Explica a relatora que muitas pessoas foram afastadas dessas terras por ocasião dessas “invasões” e que a utilização abusiva do solo trouxe reflexos negativos. A quinta recomendação diz respeito ao preocupante quadro de saúde da população indígena e solicita um posto de saúde. A sexta e última sugestão da pesquisadora, face ao quadro situacional em que se encontravam essas pessoas, diz respeito à Educação. É válido ressaltar que a mesma levou em consideração, em todos os passos da investigação, a participação e os anseios da comunidade indígena. No início da década de 1980, as expectativas dos Tapuios do Carretão já estavam voltadas para a necessidade de contratação de um professor que não estivesse envolvido nos problemas fundiários, bem com de “material didático adequado à realidade local” (FUNAI, Relatório sobre os Índios do Carretão, 1980 p. 50).

A entrada de pessoas estranhas à comunidade indígena se deu a partir da década de 1940 e a primeira demarcação dessa terra foi realizada em 1948 pelo SPI. Apesar dessa demarcação, foram várias as famílias de não-índios que resistiram e não saíram da área, além do fato de que a entrada de pessoas estranhas à comunidade indígena permaneceu. “Por mais absurdo do ponto jurídico que seja tal afirmação constatamos que a invasão da primeira gleba se processou dentro dos ‘moldes legais’ através de contratos pessoais da venda ou aluguel entre os interessados” (LAZARIN, 1980, p. 17). Essa afirmativa no relatório sobre os índios do Carretão demonstra como era a situação fundiária naquele momento e a maneira arbitrária usada pelos “invasores” para garantir a posse da terra.

Relações intensas e conflituosas marcaram esse cenário. Almeida Lazarin, ao proceder sua investigação sobre as questões ligadas ao conflito de terra, verificou que uma das lideranças, Sr. Simeão, optava por mencionar a ligação dessa população Tapuia contemporânea com a população do antigo aldeamento. Em detrimento dos problemas fundiários a pesquisadora enfatizou que,

Por trás desse silêncio se escondia, não tanto um ‘segredo de família’, mas uma forma de acomodação pela qual os fazendeiros atuais eram resguardados, como homens benfeitores e influentes que, no decorrer desses acontecimentos da história do Carretão, apiedaram-se dos tapuios e lhes deram apoio, apesar de suas fazendas pertencerem, em parte, ao terreno original do aldeamento (LAZARIM, 1985, p. 69).

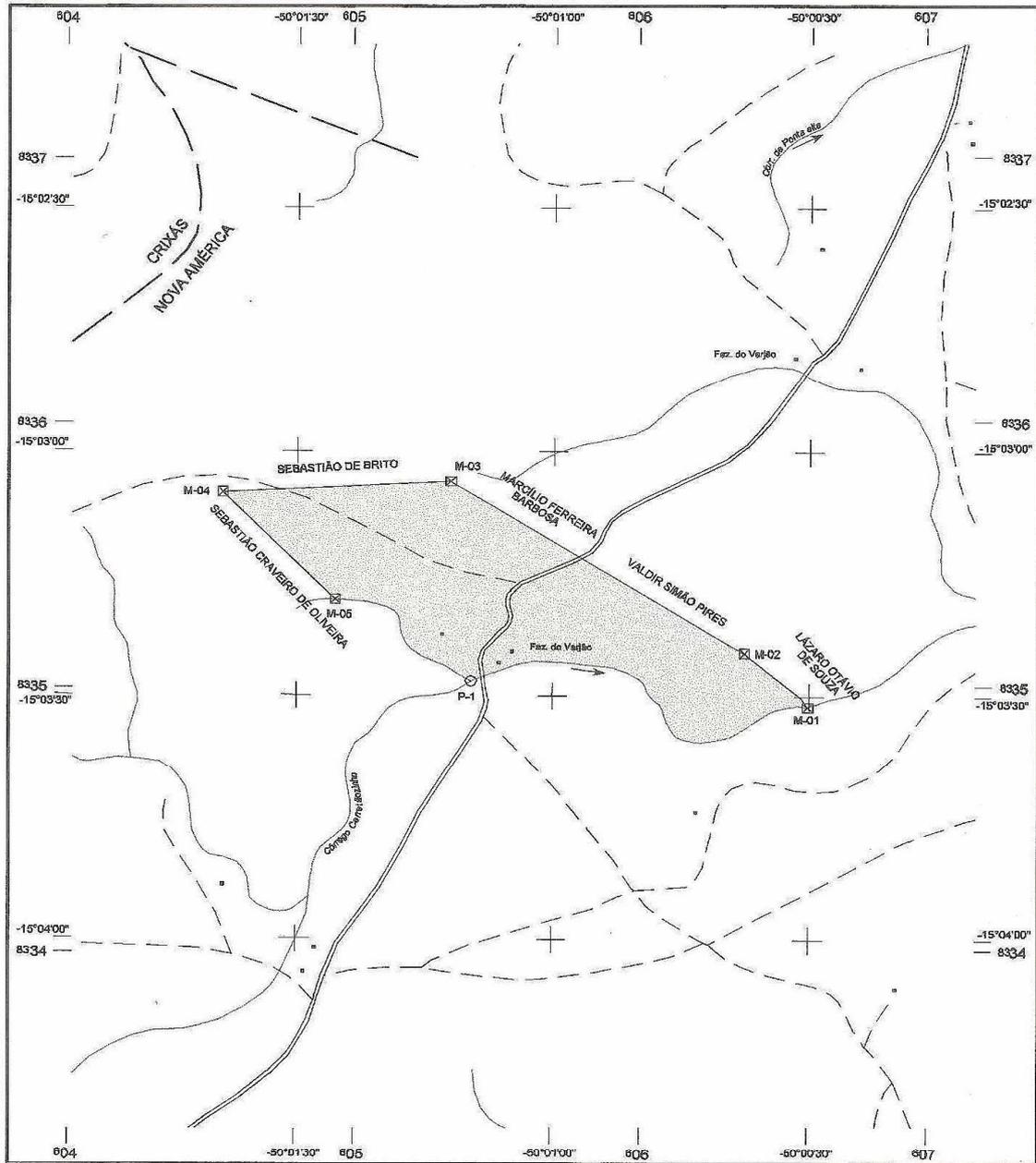
As relações de compadrio facilitaram uma relação de exploração por parte dos colonos, fazendeiros, posseiros e grileiros. Os arrendatários faziam contratos com Tapuios nos cartórios locais, alguns alugavam seus lotes “em troca de mercadorias (galinhas, porcos, carros usados) sem conhecer o nome inteiro do interessado e os termos usados do aluguel” (LAZARIN, 1980, p. 18). O texto da Lei de nº 188 de 1948 abriu brechas para que as glebas demarcadas fossem divididas em lotes entre os filhos, sobrinhos e netos das pessoas citadas. Essa ação gerou desentendimentos com os membros de outras famílias indígenas que não foram citadas no teor da mesma. Por ocasião da elaboração do relatório, nos primeiros anos da década de 1980, a funcionária da FUNAI encontrou na área um contingente populacional de 72 pessoas filiadas aos respectivos povos indígenas do século XVIII.



- SINAIS CONVENCIONAIS**
- TERRA INDÍGENA DEMARCADA
 - POSTO INDÍGENA. CAMPO DE POUSO
 - ALDEIA INDÍGENA. MALOCA INDÍGENA
 - MARCO DE DIVISA. PONTO DE SATÉLITE
 - PONTO DIGITALIZADO. DIREÇÃO DE CORRENTE
 - PLACA INDICATIVA. CASA
 - RODOVIA DE REVESTIMENTO SÓLIDO
 - RODOVIA TRANSITÁVEL O ANO TODO
 - RODOVIA TRANSITÁVEL EM TEMPO BOM. CAMINHO
 - RIO PERMANENTE. RIO INTERMITENTE
 - LAGO OU LAGOA. ARROZ DE TERRENO UMIDO
 - LIMITE ESTADUAL. LIMITE MUNICIPAL

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS - DAF			
DENOMINAÇÃO:		PLANTA:	
TERRA INDÍGENA CARRETÃO I		DEMARCAÇÃO	
MUNICÍPIO:		SUPERFÍCIE:	PERÍMETRO:
NOVA AMÉRICA e RUBIATABA		1.686,4512 ha	19.148,14 m
ESTADO:		ESCALA:	DATA:
GOIÁS	U. ADM.: 16º DR	1:46.000	07/02/85
DESENHO:		PROCESSO:	BASE CARTOGRÁFICA:
NILVA R. B. DE MATOS		FUNAI/BSB/Nº2016/80	MI-2166
TECNICO RESPONSÁVEL:	CONFESADO:	VMTD:	APROVO:
ORISON LEITE RAMALHO TÉC. SUP. ADJUNTO/BSB	SERGIO DE CAMPOS CHEFE DA DAF	AMARO ARAÚJO FALCÃO DIRETOR DA DAF	GERSON DA SILVA ALVES PRESIDENTE

Ilustração 1: Mapa da Terra Indígena Carretão I
 Fonte: Departamento de Assuntos Fundiários - FUNAI.



- SINAIS CONVENCIONAIS**
- TERRA INDÍGENA DEMARCADA
 - POSTO INDÍGENA, CAMPO DE POLÍCÃO
 - ALDEIA INDÍGENA, MALOCA INDÍGENA
 - MARCO DE DIVISA, PONTO DE SATÉLITE
 - PONTO DIGITALIZADO, DIREÇÃO DE CORRENTE
 - PLACA INDICATIVA, CASA
 - RODOVIA DE REVESTIMENTO SÓLIDO
 - RODOVIA TRANSITÁVEL O ANO TODO
 - RODOVIA TRANSITÁVEL EM TEMPO BOM, CAMINHO
 - RIO PERMANENTE, RIO INTERMITENTE
 - LAGO OU LAGOA, TERRENO SUJEITO A INUNDAÇÃO
 - LIMITE ESTADUAL, LIMITE MUNICIPAL

 MINISTÉRIO DA JUSTIÇA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS - DAF			
DENOMINAÇÃO: TERRA INDÍGENA CARRETÃO II		PLANTA: DEMARCAÇÃO	
MUNICÍPIO: NOVA AMÉRICA		SUPERFÍCIE: 77,5043 ha	PERÍMETRO: 5 000 m
ESTADO: GOIÁS		ESCALA: 1:20,000	DATA: 07/02/95
U. ADM.: 16º DR		PROCESSO: FUNAI/BSB/Nº2016/80	BASE CARTOGRÁFICA: MI-2166
DESENHO: SYLVIA R. B. MATOS	TÉCNICO RESPONSÁVEL: DRISOM LIEPPE RAMALHO TÉCNICO EM AGRIENSURA	CONFERIDO: SÉRGIO DE CAMPOS CHEFE DA DAF	VISTO: ALFREDO APARELHO FALBROS DIRETOR DA DAF
		APROVADO: GERSON DA SILVA ALVES PRESIDENTE	

Ilustração 2: Mapa da Terra Indígena Carretão II
 Fonte: Departamento de Assuntos Fundiários - FUNAI.

A FUNAI executou a segunda demarcação dessa terra entre 1984 e 1985, em meio ao cenário de sérios conflitos entre os Tapuios e “invasores”. A terra ficou dividida entre a gleba 1, com uma parte no município de Nova América e outra parte nos limites do município de Rubiataba e a gleba 2, que se localiza no município de Nova América (Ver ilustração 1 e 2). A terra dos Tapuios ficou dividida em duas glebas não contínuas, como descrito na Lei 188 de 1948. Entretanto, o que foi estabelecido não foi respeitado e nem mesmo sua publicação no Diário Oficial um mês depois surtiu os efeitos esperados.

Em um trecho da conversa com Jordão Humboldt⁴⁵, em 1993, o Tapuio José Belino Lopes explicou que a relação com os “invasores” da terra indígena não era em nada amistosa. No trecho abaixo, é perceptível o anseio pela ação da FUNAI em retirar os posseiros. Através do relato de José Belino fica evidenciado, por meio da *memória herdada*, a assistência anterior do Serviço de Proteção ao Índio – SPI.

Jordão Humboldt: O Sr. acha que a FUNAI vai devolver agora a terra para os índios?

José Belino Lopes: A notícia é essa, né?

Jordão Humboldt: A esperança é de que sejam retirados todos os posseiros?

José Belino Lopes: É, que tira todos os posseiro.

Jordão Humboldt: A terra do Sr. tem posseiro?

José Belino Lopes: Tem.

Jordão Humboldt: E como é a relação do Sr. com esse posseiro: o Sr. se dá bem com ele ou briga sempre?

José Belino Lopes: O que eu tenho com ele é que nós não tem negocio. Ele mora pra lá, eu moro pra cá. Ele mora dentro do que é meu pra ali, ó, (apontando para a esquerda, em direção a Rubiataba, no pé da Serra Dourada).

Jordão Humboldt: E se a FUNAI devolver a terra toda para o índio, o Sr. pretende vender sua terra ou ficar com ela para toda a vida?

José Belino Lopes: Não, tenho que ficar com ela e deixar pros fios, depois que eu morrer.

Jordão Humboldt: O Sr., que é um dos mais velhos aqui, o Sr. é do tempo que existia do SPI, ou tomou conhecimento de órgão protetor de índios só depois que veio a FUNAI?

José Belino Lopes: No tempo que eu era menino, quando eu era menino e não entendia por gente, tinha o veio aí, que era o avô desse aqui, ó, (apontando um dos filhos do cacique José Borges), era meu pai de criação, de vez em quando vinha um empregado lá de Goiás Velho trazer trem pra eles aqui, mas não é do meu tempo não, eu não lembro não, eu era pequeno.

(HUMBOLDT, 1993, p. 193)

Os fazendeiros, posseiros e grileiros tentaram de várias maneiras colocar em dúvida o direito de posse que essa comunidade alegava ter sob essas terras. Primeiro, eles negavam que

⁴⁵ João Humboldt esteve no Carretão em 1993, realizando trabalho de campo por ocasião da dissertação de mestrado em Direito agrário pela UFG.

tais pessoas poderiam ser índios para em seguida argumentar que eles não tinham direito à posse das referidas terras. Com as terras indígenas já identificadas e demarcadas, os “invasores” ainda resistiam. Ao ser interpelado por Jordão Humboldt, o senhor Placidino Vicente Ribeiro, na ocasião, identificado por Humboldt um dos “posseiros”, também demonstra que tinha conhecimento do amparo anterior do Serviço de Proteção ao Índio – SPI a essa comunidade. Vejamos a descrição da entrevista:

Jordão Humboldt: senhor placidinho, a quanto tempo o senhor esta aqui na área?

Placidino Vicente Ribeiro: 25 anos.

Jordão Humboldt: o senhor comprou a posse de alguém, ou foi o senhor que formou tudo aqui?

Placidino Vicente Ribeiro: comprei e depois formei. Já tava tudo roçado e já tinha a casa.

Jordão Humboldt: quantos alqueires o senhor possui?

Placidino Vicente Ribeiro: mais ou menos de vinte a vinte e cinco. De vinte e cinco pra trás.

Jordão Humboldt: está tudo cercado?

Placidino Vicente Ribeiro: ta, cercado ta.

Jordão Humboldt: é quase tudo pasto?

Placidino Vicente Ribeiro: tem um pedaço de capoeira.

Jordão Humboldt: lavoura, o senhor tem?

Placidino Vicente Ribeiro: pouco, só pouquinho o.

Jordão Humboldt: quando o senhor veio pra cá, a FUNAI criou algum caso com o senhor?

Placidino Vicente Ribeiro: nunca criou.

Jordão Humboldt: parece que recentemente eles estiveram fazendo um levantamento aqui na área, demarcando. Eles já intimaram o senhor alguma vez para deixar a Reserva?

Placidino Vicente Ribeiro: pra isso não.

Jordão Humboldt: o senhor sabe que ocupa parte da Reserva Indígena?

Placidino Vicente Ribeiro: isso eu sei.

Jordão Humboldt: alguma vez o senhor já requereu título dessa sua terra junto ao IDAGO ou outro órgão do Governo do Estado?

Placidino Vicente Ribeiro: não, nada. Só to com essa posse que eu comprei antes.

Jordão Humboldt: e como é o relacionamento do senhor com os Tapuia? Eles criam caso com o senhor, ou são todos amigos?

Placidino Vicente Ribeiro: tudo amigo.

Jordão Humboldt: o senhor tem algum Tapuia trabalhando para o senhor?

Placidino Vicente Ribeiro: tem as vezes que trabaia. Tem dia que trabaia, tem dia que não trabaia.

Jordão Humboldt: Todos diaristas?

Placidino Vicente Ribeiro: é, diarista.

Jordão Humboldt: Quando eles trabalham para o senhor, são como os demais trabalhadores da Nova America ou Rubiataba ou são diferentes?

Placidino Vicente Ribeiro: não, a mesma coisa.

Jordão Humboldt: são bons trabalhadores?

Placidino Vicente Ribeiro: bons trabalhadores. Gosto muito deles. Nem todos. Tem uns que é meio devagar, ele mesmo conhece (referindo-se ao Tapuia domingos, que nos acompanhou até a casa de Placidino).

Jordão Humboldt: dentre os mais velhos ou dentre os mais novos?

Placidino Vicente Ribeiro: não, dentre os mais velhos. Os mais novos são até bão de serviço.

Jordão Humboldt: e o cacique dos Tapuia, José Borges, ele se dá bem com o senhor ou ele é de criar caso também?

Placidino Vicente Ribeiro: não... quem mais cria caso é eu com ele (riso)

Jordão Humboldt: o senhor acha que os atuais ocupantes desta Reserva são índio?

Placidino Vicente Ribeiro: alguns deles eu acredito que seja aparentado de índio, nem todos.

Jordão Humboldt: para o senhor, o que é o índio?

Placidino Vicente Ribeiro: uai, o índio eu acredito que é uma nação diferente da nossa.

Jordão Humboldt: o Domingos, por exemplo, que está aqui, ele é índio ou não é índio?

Placidino Vicente Ribeiro: ele parece.

Jordão Humboldt: então índio é aquele que tem aparência de índio?

Placidino Vicente Ribeiro: é, mas tem muitos que parece com índio mas não é não, também.

Jordão Humboldt: então o senhor acha que se não nasceu dentro da Reserva não é índio?

Placidino Vicente Ribeiro: não.

Jordão Humboldt: aquele que casou com índio não é índio?

Placidino Vicente Ribeiro: Iche... é o que tem demais... tem mineiro igual eu, tem demais!

Jordão Humboldt: e estes meninos (filhos do cacique Jose Borges, que nos acompanharam até a casa de Placidino), têm cara de índio?

Placidino Vicente Ribeiro: eles têm, principalmente aquele La (apontado para o menor, de nome Mario - que apelidamos de juruna).

Jordão Humboldt: então o senhor está aqui antes do aparecimento da FUNAI. Já existia o Serviço de Proteção aos Índios cuidando do Tapuia quando o senhor veio para cá?

Placidino Vicente Ribeiro: eu tinha conhecimento. Mas nem SPI nem a FUNAI nunca veio cá.

Jordão Humboldt: eles nunca criaram caso com o senhor aqui?

Placidino Vicente Ribeiro: nunca.

Jordão Humboldt: então o senhor tem aqui posse pacífica?

Placidino Vicente Ribeiro: é

Jordão Humboldt: ninguém implica com o senhor?

Placidino Vicente Ribeiro: não.

(HUMBOLDT, 1993, p. 177-179)

Senhor Placidino expõe que para ele índio é “uma nação diferente da nossa” (HUMBOLDT, op cit., p.178). Sua concepção de índio recai sobre as características fenotípicas. Esse é um dos primeiros critérios adotados pela grande maioria da sociedade brasileira. Há uma idealização do que vem a ser o “verdadeiro índio”, na maioria das vezes associada a um imaginário romantizado e idealizado de índio. Assim, para seu Placidino, alguns deles são aparentados de índios, não são índios de verdade, isto é, puros. Estes são *menos índios*. É como se eles estivessem em uma fase de transição entre o índio e o não-índio. Na perspectiva dele é como se os Tapuios fossem a representação de parte do que seus antepassados já foram um dia, e atualmente deve lhes ser negada qualquer possibilidade de se autoidentificar e serem reconhecidos como tal. Como se esta fosse *uma fase de estágio* de sequência linear e progressiva em que ficaram atrás os *últimos índios do Carretão* e surgiram,

resultantes da hibridização, os primeiros não-índios, reconhecidos por ele como ‘apenas’ descendentes de índios e negros e estes já não são índios, são simplesmente Tapuios.

Apesar do posicionamento dos Tapuios no momento da demarcação, chamando a atenção para os erros do processo de identificação, a aprovação do projeto e a decisão pela homologação pelo Grupo de Trabalho se deu em fevereiro de 1987. Entretanto, devido a muitos percalços de ordem política e burocrática, a homologação só foi oficialmente declarada em 15 de janeiro de 1990 pelo presidente Fernando Collor de Melo, sob o decreto de número 98.826/90.

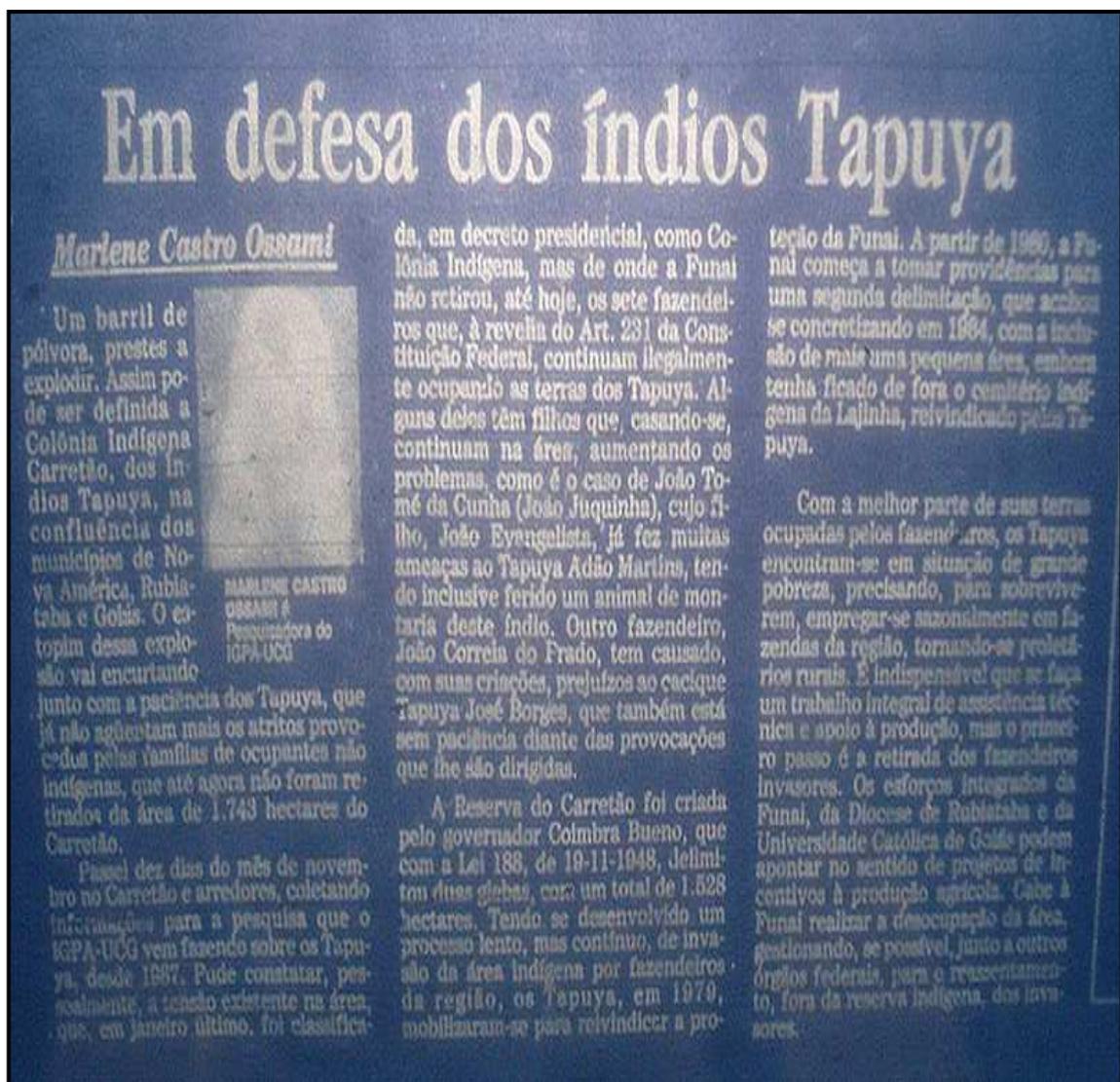


Ilustração 3: Texto de Ossami de Moura. 1990.

Fonte: Matéria do Jornal Popular/GoIânia, de 02/12/1990.⁴⁶

⁴⁶ Transcrição do texto no anexo XI.

Ainda que os tramites legais tenham sido favoráveis à retomada da terra pelos Tapuios, as famílias tidas como “invasoras” continuaram dentro da área demarcada, e o conflito foi definido por Marlene de Castro Ossami em 1990, como “Um barril de pólvora prestes a explodir” (Ilustração 3). Vale ressaltar que somente em 1999, resultado da operação da Polícia Federal, alguns moradores tidos como ilegais foram retirados da Terra Indígena do Carretão.

Ainda em relação à posse das terras, destacamos a entrevista concedida por um dos colonos, o senhor João Correia de Prado, em que ressalta as ações tomadas para verificar a situação jurídica da terra que havia comprado “de segundos” junto ao IDAGO. Nesse mesmo trecho, explica que, diante das iniciativas da FUNAI em demarcar a terra indígena e mover uma ação de reintegração de posse, ele, senhor João Correia de Prado, contestou a decisão junto ao Tribunal de justiça.

No esforço por descaracterizar os Tapuios, o senhor João Correia de Prado considera que os mesmos não são índios porque já são civilizados. A representação desse senhor está associada a um imaginário de que o índio é retratado como “selvagem”. E reforça seu discurso racializado e essencializado quando afirma que considera ser o índio aquele que é de “de uma raça só”. Seguem-se trechos da entrevista:

Jordão Humboldt: Sr. Correia, eu queria saber do Sr., há quanto tempo o Sr. está aqui nesta área?

João Correia de Prado: Tem uns quinze anos.

Jordão Humboldt: Quando o Sr. veio para cá, então não existia FUNAI aqui dentro?

João Correia de Prado: Não, não existia não.

Jordão Humboldt: Sr. Correia, quando o Sr. veio para cá, e quando tomou conhecimento de que aqui seria uma área indígena, qual a providência que o Sr. teve?

João Correia de Prado: A providência que eu tive foi de ir no órgão, no IDAGO, tomar uma atitude, o que significava tudo, pra mim ver em que área que eu tava, a quem pertencia e a que pertencia eu fazer, porque eu não sabia da opinião do Estado, porque chegou essa conversa, mas a gente tinha que tomar a opinião do órgão, porque o órgão é que sabe o que é que a gente deve fazer, o que é verdade e o que não é, pra tomar uma atitude direito. Eu encaminhei no IDAGO.

Jordão Humboldt: A FUNAI já moveu alguma ação pra poder tirar o Sr. aqui da área?

João Correia de Prado: Moveu. Eles moveram uma ação de manutenção de posse e até já foi julgada pelo Moisés Santana Neto (refere-se ao Juiz de Direito de Rubiataba que prolatou sentença da qual a FUNAI recorreu ao Tribunal de justiça do Estado).

Jordão Humboldt: Qual foi a sentença do Juiz?

João Correia de Prado: Foi a favor nosso. Foi a favor nosso e condenado eles a pagar perdas e danos da FUNAI.

Jordão Humboldt: Quando o Sr. veio para cá, isto aqui era terra abandonada, não existia ninguém na área como posseiro?

João Correia de Prado: Não, já existia. Eu comprei de segundo já. Quando eu comprei ela já era mantida quase do mesmo jeito que ela é hoje.

Jordão Humboldt: Mas não tinha existia esta casa, deste jeito?

João Correia de Prado: Não, nada que tem aqui não existia não. O que tem aqui foi eu que formou.

Jordão Humboldt: e a FUNAI, além dessa ação que moveu contra o Sr., ela vem importunando, querendo tirar o Sr. aqui da área?

João Correia de Prado: Tem, tem feito muitos absurdos com nós aqui, com Delegado...primeiro foi com o Delegado da cidade: fez muitos absurdo com a gente, “massaqueou” nós demais. Depois disso já tem vindo muitas vezes, policial vem fazendo “massaqueação”, fazendo pressão, aparece com uns papel , até que a gente toma união. São uns papel sem consentimento, ainda fazendo pressão na gente. Também esse caso que aconteceu há uns anos atrás, ele manobrou essa arma ne mim aqui, ó, quase me obrigou eu assinar, mas eu senti que eu não podia, como eu contei ai, que por causa dum rasurado senti que eles queriam um papel para a minha execução. Não era uma coisa pra estudar os direito, era uma coisa pra executar, que eu tava entregando com minhas mãos, com minhas próprias mãos. Quer dizer que eles fizeram uma força em mim, o Sr. sabe, a gente que não tem leitura...prensa a gente, que ás vezes a gente, num caso, faz uma loucura.

Jordão Humboldt: O senhor requereu essas terras no IDAGO?

João Correia de Prado: É, fiz o requerimento no IDAGO.

Jordão Humboldt: E o que aconteceu com esse requerimento seu?

João Correia de Prado: O requerimento meu lá, o primeiro eu entrei em conjunto : três posseiros e ainda mais uns deles, descendentes de índio, aqui, requerendo as posses deles, mas depois entrou na Igreja Católica fazendo a cabeça deles, eles pegou e viraram contra e não quiseram seguir, porque se fosse do meu lado, eles seria tudo despejado e ai num ia requerer mais. Se eles fosse entrar com o requerimento junto com nós, nós ia ser despejado e eles também. Então eles foi e levou pro outro lado, Então eu fiquei individual. Entrei com outro requerimento, que PE esse que o Sr. viu (mostrou-me uma cópia do requerimento feito ao IDAGO). Teve um primeiro antes, antes daquele teve outro. Então eu peguei, já que eles tava do outro lado, então entrei sozinho, já que eles num tava do meu lado mesmo, entrei sozinho. Agora, lá ta assim...parado. Chego lá não tem nada contra eu, mas também vive engavetando meus papel, sem me dar opinião nenhuma. Nem que eu tenho direito nem que eu num tenho, mas não tem nada contra eu também.

Jordão Humboldt: Sr. João, e esses ocupantes das terras indígenas, chamados “Tapuios”, o Sr. acha ou considera que eles são índios?

João Correia de Prado: Não, eu considero que não. Justamente quando foi julgado pela demanda, foi julgado que esses papel, provando eles com certidão de casamento, titulo de eleitor, identidade e outros papel, certidão de nascimento, identidade e titulo de eleitor, nos provamos porque o índio diz que é novo, então nos tínhamos que provar se eles são. Então esses papel prova que eles não são índio, prova que eles perderam a questão, deixou a demanda passar a revelia.

Jordão Humboldt: O que o senhor considera índio? Quem é o índio?

João Correia de Prado: considero índio como uma pessoa silvícola, *uma pessoa como um animal do mato, uma pessoa que não sabe manter da maneira que nós mantêm – que nos mantêm é de cultivo. Então eu considero que o índio é dessa maneira. Agora, o pessoal aqui eu não considero mais índio, porque já é aculturado. São pessoas que, alem de já civilizado pelos papel, ainda civilizado na maneira de trabalho. Come é manteiga de porco, é sal, é tudo. Quanto a cor deles a procedência deles já é diferente, eles são “desonerado”. Então, eu considero o índio assim, alem de que seja animal, tudo “paracente”, tudo uma raça só.*

Jordão Humboldt: E quanto ao relacionamento do senhor com os Tapuio, é de amizade ou eles são arredios, brigam sempre aqui com o senhor, como é que é?

João Correia de Prado: Não, o pessoal são tudo bão. Não tem inimizade nenhuma, eles me tratam muito bem, e trato eles muito bem. Então nós num tem inimizade de espécie nenhuma. Eles até faz festa e vem convite especial pra mim. É preciso eu estar La, por que se eu não estiver La com minha família as coisas não é alegre. (...)

João Correia de Prado: É, são pobres. Isso aí é uma decisão que eu acho certa. Não é desmoralizando eles não. Eles, o senhor sabe, já tem essa maneira, não só da descendência, que nem a nossa descendência também tem este tipo de gente, que não tem administração na memória para equilibrar o traço de vida pra eles. Eu acho que alguns deles até que tem, mais a maioria não tem o que cultivar, só se for um pedaço pequeno, porque se for muito eu acho que eles não dá conta não. Não é porque eles não são trabalhador, mas porque não tem equilíbrio de memória. (HUMBOLDT, 1993, p. 175-176)⁴⁷

Como podemos constatar nas falas apresentadas, diante da ausência das esperadas e idealizadas características “selvagens” de índio, o senhor João Correia Prado argumenta que os Tapuios são um “tipo de gente, que não tem administração na memória para equilibrar o traço de vida pra eles” (HUMBOLDT, op. cit, p. 176). Nesse modo de pensar, a ideia de “índio verdadeiro” está associada a uma imagem muitas vezes idealizada e essencializada dos índios amazônicos. Estes, por sua vez, no imaginário da maioria da sociedade brasileira, levariam consigo toda uma bagagem de pureza originária e cultural e o selo de autenticidade indígena.

De conformidade com o cenário exposto, o ato de homologação de 1990 não surtiu efeito. Com poucas iniciativas para a retirada dos fazendeiros, posseiros e grileiros da referida terra, muito deles, ainda incrédulos com as determinações legais, insistiam em permanecer e outros não abandonavam a Terra Indígena porque não estavam dispostos a deixar as benfeitorias sem indenizações. Nesse contexto, os conflitos que já eram evidentes a mais de quatro décadas ganharam força com o ato de homologação.

Em oposição a avaliação realizada pela FUNAI, os fazendeiros oficializaram uma contestação junto ao Tribunal de Justiça de Goiânia. Assim, mesmo após a homologação, nos anos seguintes, eles não saíram da terra, alegando que esperavam uma decisão da justiça. Ao passar por uma Comissão de Sindicância que apurou as particularidades de cada caso, a decisão por direitos a indenizações foi favorável a alguns e contrária a outros. No caso dos últimos, foi constatado pela documentação que a aquisição das terras se deu após a demarcação de 1984. Essa decisão saiu em outubro de 1993 e, ainda assim, essas famílias que não tinham direito a indenizações permaneceram resistentes nos limites da terra indígena. Vejamos parte da narrativa de um deles:

⁴⁷ Grifos nossos

Jordão Humboldt: senhor Tomi, o senhor tem a fazenda que faz divisa com a Reserva Indígena. Há quanto tempo o senhor tem esta fazenda?

Antonio Fleury (Tomi): desde um mil novecentos e trinta e sei (1936).

Jordão Humboldt: em um mil novecentos e quarenta e oito (1948), o Governo de Goiás, através de Coimbra Bueno, deu essa terra aos índios...

Antonio Fleury (Tomi): eu tenho até aí o Decreto, o Jornal.

Jordão Humboldt: então o senhor está aqui desde quando existia o SPI?

Antonio Fleury (Tomi): esse tempo não era FUNAI, era isso aí.

Jordão Humboldt: e alguma vez, tanto SPI quanto a FUNAI já veio incomodar o senhor aqui?

Antonio Fleury (Tomi): no principio veio né.

Jordão Humboldt: o SPI ou a FUNAI?

Antonio Fleury (Tomi): a FUNAI também. Primeiro foi o SPI, depois a FUNAI.

Jordão Humboldt: depois não mais?

Antonio Fleury (Tomi): depois o Estão dividiu as terra. Ai acabou, né, depois a FUNAI entrou aí, modificaram minha divisa aí. Eu tenho até uma ação Justiça Federal, por que eles entraram na minha área. Na beira do curral ali (próximo da sede da fazenda, onde nos encontrávamos) eles entraram ali com vinte metros e saíram la encima com oitenta e poucos metros, na distancia de mil e poucos metros. Ela pegou e foi só abrindo né então entrei com ação na Justiça Federal.

Jordão Humboldt: que titulo o senhor tem da fazenda?

Antonio Fleury (Tomi): titulo definitivo de posse. Antes, de doação

Jordão Humboldt: então essa gleba, com a doação feita aos índios, em 1948, respeitava um marco. Depois veio a FUNAI fazer a demarcação e mudou esse marco?

Antonio Fleury (Tomi): respeitava o marco. Depois mudou esse marco. Inclusive passou umas terras minhas, que eles entrou cento e tantos metros.

Jordão Humboldt: a quanto tempo o senhor entrou com essa ação na Justiça Federal?

Antonio Fleury (Tomi): primeiro tava aqui no Cartório de Rubiataba, depois mandou para Goiânia.

Jordão Humboldt: tem quanto tempo isso? Uns cinco anos?

Antonio Fleury (Tomi): é, uns cinco anos, mais ou menos.

Jordão Humboldt: nunca foi dada solução nenhuma?

Antonio Fleury (Tomi): não.

Jordão Humboldt: está engavetado?

Antonio Fleury (Tomi): ta engavetado.

(ibidem, p. 182).

O Tribunal de Justiça do Estado de Goiás emitiu um mandato de reintegração de posse da Terra Indígena do Carretão, em 14 de dezembro de 1999. Só a legitima posse da terra poderia significar a efetiva retomada de seu território. Através de uma “operação surpresa” da Polícia Federal, em conjunto com a FUNAI, foram retiradas as famílias não-indígenas ocupantes da terra indígena. Esse foi um momento de tensão em que se misturava entre alguns Tapuios a sensação de alívio e vitória, mas com um ar de tristeza e condolência pela situação de expulsão das famílias pela Polícia Federal. Vejamos alguns depoimentos:

E o dia que tiraram os posseiros daqui, das terras, por que as terras faziam falta, mas umas pessoas falam que a terra é pouca, e é pouca mesmo, mas se por um lado ficassem sem conseguir essa terra era bom, para não ter mais conflito com os de

fora, eu acho que o conflito deve ser evitado, por um lado é bom porque aumenta a terra né, tem muita gente para fora e se quiser voltar tem a terra, mas por outro lado é ruim porque gera conflito e eu acho que o conflito deve ser evitado com os brancos e agente perde muita amizade por causa disso ⁴⁸

Meu tio Bento, e a Olímpia que tinham essa memória, e os outros que iam correr atrás e já morreu, mais eu era muito criança nessa época, mas eu lembro da expulsão dos posseiros, tem poucos anos, eu fiquei até com dó né, porque era tudo amigo né, o povo que morava aqui, e vieram gente demais aqui, ali tinha muito carro, ali era caminhão, era carro pequeno, meu irmão estava aqui com nós eu falei pra ele: “ eu nunca vi tanto carro entrando aqui nesse grupo, como ta entrando hoje”, e eu mesma ficava de longe, eu não gostava de ir não, essa história foi longa. Deu mais trabalho pra sair foi só uma família, mais os outros não deram trabalho, mas vieram aqui antes e conversaram com eles para não fazer mais nada na terra que eles iam ter que desocupar, mas foram teimosos e continuaram fazendo pasto, mas acho que eles não acreditavam ⁴⁹

Eu que cozinhei para o pessoal da Polícia Federal. Foi um pouco doloroso, porque o pessoal já morava aí a muitos anos, tinha posse, era tudo meus amigos, sinceramente eu chorei de dó quando eles saíram(...) Era necessário porque a terá era indígena e o pessoal precisava da terra, hoje tem roça comunitária, no passado a terra não servia para a comunidade porque estava com os posseiros. Agora hoje o pessoal já colheu milho, arroz, e está servindo para a comunidade, mais eu achei muito doloroso, porque eu cresci vendo esse povo aí, mais é lei e a gente não pode fazer nada. Infelizmente eu fiquei com dó, eu cozinhei pro pessoal da polícia durante o tempo que eles ficaram aí dando apoio. (...) Ela veio, fez o reconhecimento com o pessoal, perguntou como que era, como que foi, se o pessoal que estava aí dentro foi vendido se não, como que eles entraram, porque várias vezes eles foram no Goiás de a pé. Eles estavam mesmo aí sabe, tentando e andando arrecadar essa terra para traz até que conseguiram. Inclusive ainda tem parte dessa terra que eles ainda querem voltar pro pessoal da comunidade (...) ⁵⁰

Durante as quatro décadas que os Tapuios dividiam a terra com os não-índios, esse episódio de extrusão dos “invasores” foi o segundo maior momento de tensão. O primeiro foi durante as perseguições, ameaças e crimes dentro da terra indígena, situação que perdurou por

⁴⁸ Lena. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 14.11.2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita k7, 23 min

⁴⁹ Lurdes. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 18.11.2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita k7, 135 min

⁵⁰ Eliane. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 27.11.2008. Terra Indígena do Carretão – GO. Cd-room, 25:42 min.

muito tempo. É de 27 de Janeiro de 2000 o memorando de nº 003 do Posto Indígena Carretão em que o chefe de posto, Emi de Paula e Sousa, explicou que, após a reintegração de posse e a extrusão dos não-índios, *a situação nesta terra Indígena, continua tensa e sobremodo delicada; o que requer de todos nós um cuidado maior e muito rigor no cumprimento da Programação pré-estabelecida para este evento durante 90 dias.*⁵¹

De acordo com o chefe de posto, em vista do conflito existente e da ação da Polícia Federal e FUNAI, a favor dos Tapuios, naquele momento todo cuidado poderia ser considerado pouco para *diminuir o risco de violência a até perda de vida humana*⁵², tanto para os servidores da FUNAI quanto para os indígenas. Enfatiza que as provocações e ameaças que já existiam se agravaram e que estas já não partiam só das pessoas que foram retiradas; agora vieram somar as de vizinhos da terra indígena *não possuidores de boa índole*⁵³, que mantinham forte ligação com os *invasores retirados e que também compartilhavam com eles a exploração indiscriminada da Terra indígena.*⁵⁴ A maior preocupação do chefe de posto, e que está explícita no referido documento, era que os *retirados* pudessem agir com o uso da *violência fatal*, confirmando os boatos que já corriam pela região o que deixavam os indígenas temerosos e preocupados.

Diante do exposto, o chefe de posto solicitou à FUNAI que mantivesse ali, a partir de 31 de janeiro de 2000, três servidores da FUNAI e quatro policiais militares com viatura por no mínimo 15 dias para vigilância e fiscalização da terra indígena, dos próprios indígenas e dos servidores.

Posteriormente, foi solicitada pela Administração Executiva Regional de Goiânia que, diante da preocupante situação da referida terra, fossem tomadas providências urgentes no sentido de pleitear a liberação de recursos orçamentários e financeiros para agir no sentido de evitar o confronto direto. Entre outras atividades, deveriam realizar a reposição de marcos das linhas demarcatórias *que foram depredadas ou arrancadas do local.*⁵⁵ Era preciso fazer o reassentamento dos indígenas.

⁵¹ Memorando nº 003/PINCAR/2.000.

⁵² Op. cit.

⁵³ Op. cit.

⁵⁴ Op. cit.

⁵⁵ Op. cit.

2.2. OS TAPUIOS DO CARRETÃO SEM OS CEMITÉRIOS E AS TERRAS TRADICIONAIS

Os Tapuios do Carretão reivindicavam a reparação dos erros cometidos durante a delimitação da terra indígena desde a década de 1980. Esta solicitação ganhou força quando procuraram a Diocese de Rubiataba e receberam o apoio dos pesquisadores do IGPA/UCG. O mencionado estudo constatou os equívocos cometidos pelos técnicos da FUNAI durante a identificação dos limites da terra indígena. São vários os documentos, ofícios, informações, pareceres envolvendo essa problemática. Apesar de todas as sérias fundamentações, alegações e questionamentos feitos pelos índios e pela equipe do Instituto Goiano de Pré-história e Antropologia - IGPA acerca das áreas que ficaram fora da demarcação, a homologação da terra indígena do Carretão foi realizada em 1990, sem levar em conta os erros cometidos na identificação e delimitação e os apontados desde 1987.

Os Tapuios reconheceram que a demarcação feita pela FUNAI foi insuficiente, na medida em que alguns moradores ilegais permaneceram na área e os agrimensores da FUNAI deixaram fora da delimitação dos cemitérios da comunidade indígena: o da Lajinha e do Rego Fundo. A constatação oficial dessa problemática, já denunciada pelos Tapuios, foi feita na pesquisa desenvolvida pela equipe do Instituto Goiano de Pré-história e Antropologia – IGPA da Universidade Católica de Goiás – UCG. A antropóloga Marlene de Castro Ossami de Moura concluiu que, no ato dessa demarcação, ficaram de fora os dois cemitérios: o cemitério Carretão (o mais antigo) e o do Rego Fundo. Em relatório de 1987, Marlene de Castro Ossami de Moura faz um apelo por apoio à reitoria da Universidade Católica de Goiás no sentido de solicitar à FUNAI uma revisão da área demarcada.

Diante dessas observações, a FUNAI se pronunciou via relatório assinado por Vicente de Paula Ribeiro e neste justificou que *Inúmeras foram as dificuldades encontradas na reavivitação dos limites dessa área.*⁵⁶ Segundo ele, a exclusão dos cemitérios indígenas da área demarcada foi resultado de uma questão ‘antropológica mais que fundiária’. Explica ainda que a carência de elementos topográficos nos mapas determinou diversos embaraços. As narrativas tapuias da década de 1990 estão permeadas de reivindicações. Estas se referem na maioria das vezes às terras dos cemitérios que ficaram fora da demarcação. A referida regularização foi concluída sem considerar as *terras tradicionais*, inclusive, entre elas, as dos

⁵⁶ Cf CI nº 116/DFU, de 04 de dezembro de 1987.

cemitérios indígenas. Em resposta às solicitações dos Tapuios por providências para incluir, como área de proteção, os cemitérios dos ancestrais dos indígenas do Carretão, Rita H. de Almeida Lazarin, como funcionária da FUNAI, redigiu em julho de 2000 um parecer⁵⁷ explicando que o *Relatório Sobre os Índios do Carretão*, de sua autoria, realizado em 1980, não tinha o objetivo de levantar dados para a demarcação fundiária⁵⁸, mas que ainda assim, direta ou indiretamente, elucidou problemas relativos a essa situação.

Ao concluir que os índios do Carretão ainda viviam nas imediações do terreno que pertenceu ao patrimônio do aldeamento, sugeriu que fosse feita a aviventação dos marcos e picadas de acordo com a Lei 188 de 09/10/48 e que fossem eleitas como Terra Indígena as terras da antiga sede do aldeamento do Carretão, o que pode ser verificado pelos vestígios materiais que estão em propriedade de um dos fazendeiros. Ao fazer essas considerações, a pesquisadora explicou que as justificativas para “erros” na demarcação não estavam esclarecidas e que, diante do impasse e morosidade, providências precisavam ser tomadas no sentido de tentar redimir o prejuízo aos índios. Para tanto, seria necessária a realização dos estudos para indicar o procedimento adequado à resolução do problema. Para tal, foi sugerido que a FUNAI fizesse o convite ao antropólogo Cristian Teófilo da Silva, que realizava sua pesquisa de mestrado junto aos Tapuios naquele período.

A FUNAI determinou que fosse realizado um Relatório de Avaliação da Retificação de limites da Terra Indígena Carretão I, em outubro de 2002. Foram indicados para tal atividade o antropólogo Cristian Teófilo da Silva e o engenheiro agrimensor Emerson Rodrigues. Estes realizaram o trabalho de campo em novembro de 2002 e contaram com a participação de representantes da comunidade indígena. No relatório antropológico resultante desse trabalho, observamos detalhadamente os passos da investigação sobre “a natureza dos erros demarcatórios”. Uma das perguntas que direcionavam essa investigação era: “até que ponto as coordenadas descritas na Lei n° 188, que serviram de base à demarcação, foram efetivamente seguidas em 1984-85⁵⁹”.

⁵⁷ N° 152/DEID/ FUNAI datado de 04 de Julho de 2000.

⁵⁸ As duas instruções técnicas executivas n° 011/80 – DGPC de 09/03/80 e 012/80 de 17/03/80 determinaram que fosse realizado um “estudo de detecção da identidade étnica e levantamento sócio-econômico”.

⁵⁹ Relatório Antropológico – Retificação de limites da terra Indígena Carretão I de 10 de Dezembro de 2002. Em resposta a Instrução executiva n° 132/DAF/02, Brasília – DF, 29 de outubro de 2002.

O primeiro problema da demarcação está relacionado a um erro na localização do Marco M05. A atual localização deste não está em conformidade com a materialização dos limites cartográficos propostos na Lei nº 188 de 1948. A equipe do IGPA/UCG, já havia constatado essa arbitrariedade em 1987. O fato de que esse Marco está situado mais ao Norte contribuiu para que ficasse “de fora” o cemitério da Lajinha. Tal averiguação provou também que a delimitação não estava em conformidade com o sugerido pelo Memorial Descritivo, elaborado em 1985 por Lazarin. Nas palavras de Fernando, notamos o quanto foi arbitrária a demarcação ao deixar fora áreas de grande valor cultural. Os Tapuios se viram na difícil situação de terem que enterrar seus entes queridos, precisarem pedir permissão ao fazendeiro que tem a posse da terra para adentrar e fazer o sepultamento. Segue depoimento:

E o cemitério ficou de fora, hoje tá mais fácil. Era uma luta do padrinho também, e nós andamos e vimos lá onde eram os marcos da divisa antiga e ai a Cristian fez outro trabalho e levou. E a gente sempre tá cobrando da FUNAI também que quer esse pedaço de volta, que é nossa terra tradicional que é o cemitério. Os mais velhos estão todos lá. E nós não queremos perder ele. É uma terra tradicional. É o cemitério nosso e nós todos vamos pra lá. No passado era até proibido fazer sepultamento lá, mais nós íamos cinco, seis e já ia fazer a cova e já ficava lá o grupo preparado. Agora, hoje o que nós fizemos foi pedir a FUNAI um arame liso e fomos lá e cercamos, e o fazendeiro achou ruim, e só ficou a área do cemitério cercado, ele não tirou não. Ficou bravo, mas não mexeu não. E agora eu queria que murasse lá direitinho. Eu sempre gosto de dizer que essa história teve a ajuda do D. Carlinhos, que a FUNAI demorou para reconhecer e através de D. Carlinhos nós fomos em Goiânia e ele ficou dando assistência para nós de lá, eu era bem menino e eu fui lá com eles e a FUNAI veio para tomar de conta e mandou um chefe de posto, e todo ano dizia “não, agora sai a desocupação”. E nada, e esperava e nada e nós convivendo junto com os invasores e todo dia que passava ficava pior né. Tinha ameaça para o chefe de posto, ameaçava o Borges, e tinha dia que a gente ficava revoltado, porque os tapuios é onde que eu falo que o povo já não acreditava e tinha dia que ficava só eu aqui e o chefe de posto, defendendo a própria comunidade também, e foi uma luta e ia na Funai e a Funai mandava ir no ministério público e agora, quando foi em 1999 eu fui ameaçado por um posseiro, e liguei em Goiânia e fui para Brasília, Goiânia e no Ministério Público. E quando foi 27-12-99 foi a retirada e foi um alívio. O padrinho chegou a falar “É, agora se eu morrer eu vou morrer satisfeito porque se eu morrer eu não quero deixar nada pra você, não quero deixar a luta assim, você sofrendo com essa luta assim, e em 2002 ele faleceu, o Zé Borges”. E tem que continuar contando para o grupo e nunca pode acabar, e quando a gente ta no grupo a gente ta sempre se lembrando, quando está conversando. Eu já fui vice-cacique e eu ouvia. O tio Bento e os mais velhos e liderança e a gente respeita eles, o tio Bento é o conselheiro, é até hoje.⁶⁰

⁶⁰ Fernando. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita k7, 197 min.

Destacamos o esforço dos Tapuios e a dimensão da reivindicação pela retomada de um espaço-lugar, que na verdade, não tem somente este caráter de localidade, mas que e, sobretudo, um lugar de história, memória e tradição. A morte esta cercada de signos e de significados sociais, permeados de valores culturais característicos de cada localidade. Tudo isso envolve ritos, simbolismo e crenças. Pensar a relação do homem com o cemitério (Ilustração 4) e, à primeira vista, um tema que busca relacioná-lo com o conjunto de comportamentos tidos com o suporte físico e material de seus antepassados que nascem, vivem e sempre ultimam a morte. Certamente que, esses rituais estão ligados profundamente ao culto dedicado aos mortos ou, do contrário, a considerável preocupação de ter com eles um comportamento que revela a crença em relação ao seu destino final. Durante um dos trabalho de campo, em visita ao cemitério tapuia da “lajinha” constatamos que apesar de ser uma área de litígio, o cemitério esta sob o poder dos tapuios, que o mantêm cercado, trancado com corrente e cadeado e com os seguintes dizeres “acesso interdito a pessoas estranhas”, conforme podemos observar na ilustração abaixo:



Ilustração 4: Foto da entrada do Cemitério Tapuia da “Lajinha”.

Fonte: Trabalho de campo, março de 2009.

Embora, nesse conflito fundiário os cemitérios não tenham sido elencados oficialmente como lugares seus, os tapuios pensam esses cemitérios como espaços que

possuem as características que os definem enquanto etnia, uma vez que ali estão seus entes queridos. O que justifica os anseios por enquadrá-los em suas terras, dado que estes são produtos de suas trajetórias históricas e reflexo de suas identidades.

Com base nesse entendimento é que reproduzimos a fala de Fernando que, defende o cemitério como sendo “nossa terra tradicional”, onde os “mais velhos estão todos lá”, lugares necessariamente vistos por eles como espaços de problematização da situação atual e dos desafios contemporâneos da vida cotidiana em interação com a sociedade envolvente. Essas concepções evidenciam o valor simbólico e material dos cemitérios e estes se tornam, espaços sagrados e viáveis a permanência da vivência cultural de suas identidades híbridas, originárias e das tradições. Os cemitérios, nesse contexto, estão a serviço da memória, mais especificamente de uma memória coletiva e estão cercados de outros tantos elementos que buscam apreender as representações de um conjunto de hábitos sociais.

Pelos depoimentos, podemos observar que parte da Terra Indígena do Carretão I ficou fora da demarcação. Segundo Vicente de Paula Ribeiro chefe do Departamento Fundiário da FUNAI, na demarcação de 1984-85 foi realizada uma *ampliação*, na “1ª. Gleba” de 235,9732 hectares. Entretanto, constata-se, com o trabalho de campo de 2002, que a “interpretação de que a área foi acrescida é ilusória”,⁶¹ à medida que essa ampliação corresponde em grande parte aos limites sugeridos pela Lei nº 188 de 1948. Para o antropólogo Cristian Teófilo da Silva, os cemitérios que ficaram fora da demarcação deveriam ter sido identificados e incluídos como área tradicionalmente ocupada pelos índios. Caso a identificação anterior estivesse correta, sobretudo, o posicionamento do Marco M5, o cemitério da Lajinha provavelmente não teria ficado fora da área demarcada.

O Estudo de Retificação da área, ao contrário da demarcação anterior, contou com a participação de representantes da comunidade interessada na identificação e demarcação. Estes acionaram a memória e fizeram um mapeamento com a localização de marcos (vestígios materiais) da primeira demarcação, realizada em 1948. Os Tapuios indicaram a localização exata da sede do aldeamento do século XVIII, que atualmente encontra-se sob a posse de um dos fazendeiros, que assim se expressa:

⁶¹ CI nº 116/DFU, de 04 de dezembro de 1987.

Jordão Humboldt: senhor tomi, e a relação do senhor com os Tapuia, são de amizade, ou eles criam caso com o senhor?

Antonio Fleury (Tomi): não, inclusive eles não são índios mais. Não existe índio. Nem os próprios descendentes, que são os cinco Tapuios (são apenas quatro) cabeça, que foi feita a doação, os pais já era negro.

Jordão Humboldt: o que é o índio para o senhor?

Antonio Fleury (Tomi): uai, o índio é quando é índio, esse aí já não é índio, por que o pai é negro e a mãe era índia né? Já não é índio mais. É descendente.

Jordão Humboldt: está bem mestiçado?

Antonio Fleury (Tomi): está bem mestiçado e hoje tem branco misturado, tem muito já. A maioria, hoje é casada fora da família.

Jordão Humboldt: o senhor, de vez em quando, emprega algum Tapuia na fazenda, como empreiteiro, diarista, ou de qualquer outra forma?

Antonio Fleury (Tomi): não, nada.

Jordão Humboldt: o senhor veio para cá em 1936. foi antes então da criação da Colônia Agrícola de Goiás, que foi na região de Ceres?

Antonio Fleury (Tomi): nessa época não existia Ceres, Carmo do Rio Verde, Itapaci...

Jordão Humboldt: e quando criou a Colônia Agrícola, o Governo fez uma distribuição de terras. Abrangeu a vizinhança do senhor aqui, ou não?

Antonio Fleury (Tomi): não. A medição que eles fizeram, fizeram uma demarcação ai, fizeram uns panos brancos, um coador branco, então a divisa antiga chamava Vista Baixa, desse rio (apontando o São Francisco ou Carretão) pra lá. Então essas terras ficaram sem dividir. Depois eles afastou a área do córrego Seco, pra lá de Rubiataba. Aí soltou essa área de cá – o Estado mandou dividir essa área de cá.

Jordão Humboldt: então não chegou até o carretão?

Antonio Fleury (Tomi): não.

Jordão Humboldt: quantos hectares ou alqueires o senhor tem aqui?

Antonio Fleury (Tomi): nesta área, deste lado (do carretão), só dez alqueires, e do lado de cá tem uma parte e uma outra parte que fica na divisa com o rio Crixás, mas pertencendo a esta área, que antigamente fazia divisa com a primeira área. Da mais ou menos uns duzentos e cinquenta (250) alqueires.

Jordão Humboldt: senhor Tomi, na época de um mil setecentos e oitenta (1780), mais ou menos, o Governo, ainda de Portugal, trouxe para esta região, 2500 a 3000 mil índios Xavante, com o intuito de civilizá-los, porque eram índios hostis, que impediam a expansão agrícola de Goiás, que começava, naquela época em direção ao norte. O senhor tem conhecimento desse antigo aldeamento indígena aqui, nesta região?

Antonio Fleury (Tomi): dos vestígios que agente vê aqui, é o seguinte: *era rio que eles tiravam Ribeirãozinho, água pra jogar em outro ribeirão, pra tocar movimento de fazenda, né, engenho, tudo mais. Não existe. Muro velho, Val alto que cercava o quintal, que cercava pasto, não é serviço de índio*, por que índio ate hoje, ai mesmo aí, ó (apontando para área Carretão), eles arrendavam terra, e quem arrendava mudava pra lá e faziam uma casinha. Depois que saia largava ele (o índio) la dentro. A casa caiu com ele lá dentro. Eles num muda com isso ate hoje. A casa apodrece e cai com eles lá e eles não arrumam. Alguns que ainda tem ainda é porque a casa não caiu ainda. Mas, no mais, é desse tipo. Quer dizer, eles não fazem nada.

Jordão Humboldt: o senhor acha então que, se a FUNAI der para os índios a terra aqui, eles não vão produzir nela?

Antonio Fleury (Tomi): não, não produz. Se eles derem acontece o seguinte: eles vão vender ou alugar. A não ser que eles (FUNAI) fiquem aí vigiando, como eles estão vigiando. Mesmo assim vigiando, a poucos dias eles venderam uma posse e queria vender mais uma posse. Queria saber de mim e eu disse: não compra não que ocê perde, uai, ocê não vê que a FUNAI ta entrando ai e tudo mais? Vai entrar e vai tomar prejuízo, uai. Então é isso. Eles não concordam. Estão abandonando. Estão mudando ai, inclusive uma índia, das que tem mais sangue índio, mudou pra Nova América, pra cidade. É aposentada, ela é casada com negro e ele aposentou e ele morreu e abandonou ela na beira do rio e ela mudou daí. E estão mudando. Vão cortar em Rubiataba. Tem uma porção deles cortando cana em Rubiataba, na Proálcool.

Jordão Humboldt: Sr. Tomi, parece que a região aqui não tem negro – tem pouco negro. Como o Sr. acha que apareceu esse negro que veio se juntar com o índio?

Antonio Fleury (Tomi): Veio de Pilar. Chamava Ivo, que casou com uma tal de Maria Rosário, que era índia.

Jordão Humboldt: Foi o primeiro negro que entrou aqui?

Antonio Fleury (Tomi): Primeiro negro. Esse caboclo fugiu do cativo e descobriu a mata do café. Não sei se você já ouviu falar na mata do café. O povo fazia na seca, romaria pra apanhar café – era nativo na mata. Ele é que descobriu. Ficou dois anos na mata, arranchado, dizem. Eu conheço até a folha na beira do Rio São Patrício, aqui, ó (apontando o rio). Ai ele pegou uma bicheira no nariz, tanto que ele não tinha a parede do meio mais, sabe? Ai ele ficou aqui e casou com essa Tapuia ai. Então é que saiu o que é o Simão (ou Simeão), a Maria Catarina, o Benedito Borges, a Frutuosa, que era os descendentes dele, que era um negro cativo.

Jordão Humboldt: Depois dele, não vieram outros negros fugitivos?

Antonio Fleury (Tomi): Não, não, só esse. Ficou ai com esses descendentes até quando saiu essa doação que o Estado fez e ele continuou ai com a família. Diversos já mudaram. Hoje já tem deles que moram em Goiânia, em Brasília, mora em Ceres...só tem um pouco ai, ó...Então o Estado tirou aquele pedacinho lá (refere-se à Gleba menor, com 98 ha. Que ficou para Maria Catarina), e a área maior pra cá, onde morava mais deles, inclusive tinha gente deles que não morava nessa área.

Jordão Humboldt: E essa Maria Catarina, o Sr. sabe se vendeu sua posse?

Antonio Fleury (Tomi): Não, ela morreu. Ela morreu ai. Lá só existia ela. Ninguém interessou, porque a terra era muito graça, muito ruim, né? Ninguém mais – ficou abandonada.

Jordão Humboldt: Ela não tinha herdeiros?

Antonio Fleury (Tomi): Tinha, tinha filho. Mais ninguém interessou porque a área é muito ruim, ai abandonou. E um rapaz compra uma área no fundo, e ele fez a morada de dentro dessa área, dividindo com a clareira, e ficou morando dentro dessa área. Ficou morando muitos anos lá. Ninguém molestou. Depois a FUNAI, depois que o Bispo começou a mexer com esse trem ai, Foi que a FUNAI andou indo lá umas vezes. O pessoal da FUNAI andou falando com ele, mas ficou lá. Inclusive ainda existe posseiro ainda ai dentro da terra, que tem ação também. Estão ai! Tem não sei quantos posseiros nessa área.

Jordão Humboldt: E nessa área menor, não tem, hoje, então, nenhum Tapuia?

Antonio Fleury (Tomi): Não, nessa área, não. Nessa área de cá existe posseiro. O João Correia e o Placidino. É, só dois. Tem mais dois. Casado com índio tem diversos. Só tem um que eles criam caso com ele, que é pra ele sair. Que é que mora pra cá, um rapaz meio ruivo.

Jordão Humboldt: Eu estive com o João Correia e o Placidino, que me receberam muito bem, como o Sr. que me recebeu muito bem aqui...

Antonio Fleury (Tomi): Não afeta nada pra gente prestar essas declarações. A realidade é ter o documento. Eles tem o documento deles, eu tenho o meu. O Estado vendeu, a muitíssimos anos, quer dizer, em 36, eu já tava aqui e estou aqui até hoje.

(Humboldt. *Op. cit.*, p.183-185)

Ao definir que *não é serviço de índio*, constatamos que a concepção do senhor Tomi está associada ao imaginário do índio como *preguiçoso, atrasado e incapaz da realização de trabalhos complexos*. Entretanto, os muros de pedra, o rego d'água e os vestígios de engenho e moinhos são fortes evidências materiais que fornecem importantes informações sobre o processo histórico dessa região, sobretudo, como os agentes sociais se organizavam e transformavam o espaço territorial.

Os Tapuios transformaram essas evidências materiais em “marcadores étnicos” (JONES, 2005, p. 28), na medida em que é possível relacioná-las a uma história particularizada da realidade de escravização de indígenas e africanos, de aldeamentos e quilombos no século XVIII em Goiás. Seria de uma arbitrariedade tamanha atribuir esses artefatos materiais a uma única ocupação étnica. Arriscaríamos aqui, a afirmar que uma análise mais apurada sob a perspectiva da Arqueologia Histórica, possivelmente, ressaltaria as várias ocupações étnicas desse mesmo espaço territorial. Esse espaço, por sua vez, se configuraria atualmente em um Sítio Histórico de caráter étnico, capaz de revelar as interações no interior das complexas teias de relações produtivas e forças de trabalho do século XVIII e XIX. Desse modo, é possível mensurar a dinamicidade da identidade Tapuia ao relacionar evidências históricas e arqueológicas que “podem ser usadas na análise das etnicidades do passado se levarmos em conta os processos envolvidos na construção da identidade étnica” (ibidem, p. 33).

O Relatório Antropológico de 2002 tinha o intuito de viabilizar o encerramento dos trabalhos de identificação e delimitação das Terras Indígenas Carretão I e II. Para tal, foram sugeridas algumas medidas. Entre elas, podemos citar a necessidade de reposicionamento do Marco M 05, a retificação dos limites da parte Sul da Terra Indígena do Carretão I; e a formação de um Grupo de Trabalho para identificar e delimitar as “terras tradicionalmente ocupadas pelos índios”. Dentre elas encontra-se a área que está entre a Terra Indígena do Carretão I e II levando em consideração uma velha reivindicação dos próprios índios, que anseiam por uma terra contínua.

É importante ressaltar que, desde a década de 1980, os Tapuios convivem com uma situação de violência constante. A homologação das terras em 1990 não pôs fim a ameaças e perseguições de regionais da zona urbana e menos ainda da rural. O clima de tensão e violência reforçou o sentimento de “honra” e “comunhão étnica” (WEBER, 1994, p. 271). Diante do conflito articularam estratégias de enfrentamento, tomaram posicionamentos e reforçaram a identidade Tapuia. O contato com o órgão indigenista, o reconhecimento oficial da legitimidade indígena e a demarcação das terras levou-os a uma adaptação e organização interna.

É importante para que a gente saiba responder quem sou, de onde vim... Para mim, o que mais tem aqui, que mais liga ao passado é a solidariedade que o povo tem aqui. Igual por exemplo, aqui eu posso se inimiga de outra pessoa daqui, mas se é pra

lutar junto, todo mundo vai e ajuda aquela pessoa. Igual por exemplo, esse tempo atrás eu tinha o meu tio que estava muito doente e então não podia trabalhar né, então todo mundo ajudava, um ia levava uma coisa, outro ia e levava outro e se fosse na cidade, no meio do branco, não existe isso aí, e aqui é uma coisa, é algo muito forte aqui e que apesar de ter briga e essas coisas é o que liga as pessoas.⁶²

De acordo com a literatura consultada e dos relatos analisados, percebemos que a terra tem um significado mais amplo para os Tapuios sendo, entre outros: para além das atividades econômicas, do espaço para as práticas sociocultural e para a perpetuação da memória coletiva, é um forte instrumento de ligação dos Tapuios com as gerações anteriores. Através dela, eles são capazes de mapear o movimento dessa comunidade indígena ao longo de sua história e serve de esteio para a elaboração de projetos futuros. Julgo necessário, nos meandros dessa discussão, ressaltar a importância dos conceitos trabalhados por Koselleck (2006)⁶³, em termos de “espaço de experiência e horizontes de expectativa”, sendo que o primeiro sugere o passado e o segundo tem um caráter projetivo.

Alia-se às reivindicações pelas terras, erroneamente delimitadas, uma terceira que é a solicitação pela inclusão/identificação do nome do respectivo povo indígena em seus documentos pessoais. Tal solicitação se dá pela necessidade de identificar-se como tal em vários setores da administração pública e privada e da sociedade de maneira geral. Apresenta-se como uma alternativa para legitimar e garantir a credibilidade que esses setores lhes prestam quando se identificam como indígenas. A sociedade brasileira, de maneira geral, tem dado sérias demonstrações da incapacidade de admitir a dinamicidade da cultura e superar a “suposta inautenticidade dos índios atuais” (OLIVEIRA, 2003, p. 167).

Mas na nossa identidade não mostra que nós somos índios, não pôs na época ao agora que vai tentar fazer mas fica caro demais por que é muita gente pra trocar. Sabe que agora até que eles já não estão duvidando muito não, igual quando a gente vai tratar aí eles já conhecem a gente. Então se nós der os documentos e como você mesmo, uma pessoa branca, Agora está bem melhor né, assim no posto de saúde já está bem melhor se não der para a gente consultar aqui eles já encaminham para

⁶² Núbia, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em Outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita k7, 110 min

⁶³ Nesse sentido, Koselleck (2006) lança uma discussão a respeito da semântica dos tempos históricos, para quem as duas categorias: experiência e expectativa são adequadas para entrelaçar passado e futuro e, enriquecidas com seu conteúdo, elas dirigem as ações concretas no movimento social e político.

Goiânia e a gente fica na casa do índio lá em Goiânia. Eu levei meu pai lá que foi fazer uma cirurgia de próstata⁶⁴

Em reunião realizada em 14 de maio de 2003, os Tapuios elegeram alguns dos seus problemas atuais e, ao final, redigiram e assinaram uma Ata. Esta foi protocolada na FUNAI em junho do mesmo ano. Seguida das sessenta assinaturas, os Tapuios exigiam, e exigem até o presente momento, procedimentos da FUNAI no sentido de reaver as áreas do cemitério da Lajinha e as 12 léguas de terras que ficaram fora da demarcação, como podemos observar pelo texto a seguir:

Assembléia dos povos Tapuios na Aldeia Carretão
Município de Rubiataba – Nova América.

Nós povos Tapuia, reunidos em assembléia no dia 14 de maio de 2003, discutimos vários problemas que são enfrentados no nosso dia a dia, diante disso escolhemos como prioridade para povo a imediata incorporação da terra “da lajinha”, onde hoje se encontra o nosso cemitério, que ficou fora por erro do agrimensor, ao fincar os marcos na última demarcação, e que conforme levantamento topográfico e antropológico efetuado pelo antropólogo “Cristian Teófilo”, ficou constatado que essa área sem sombra de dúvida pertence ao nosso povo. Como prova disso segue anexo o mapa da área em reivindicação, assim como seguem outros documentos que solicita a imediata correção dos limites dessa terra onde se encontra nosso cemitério, e para tanto, viemos pedir aos órgãos competentes a imediata providência para regularização dessa terra, que para nós é de suma importância, pois ali se encontra nossos antepassados.

Senhores da lei, além da reivindicação dessa parte do cemitério que por lei já é nosso, estamos solicitando também a nossa terra tradicional que ficou fora da primeira demarcação que foi no ano de 1948 onde ficou fora as 12 léguas, além de tudo foram reduzidas e retalhadas em duas glebas não contínuas que hora ainda se encontra nas mãos dos fazendeiros e que conforme o artigo 231 § 1º da constituição é por lei nossa também e por isso garante essa reivindicação.

E também a questão do nosso nome que na nossa identidade não consta o nome do nosso povo Tapuia e por isso sofremos preconceitos e discriminações uma vez que somos descendentes dos povos Xavante, Karajá-Javaé, Kaiapó, negros escravos fugidos das fazendas da redondeza de tempos passados por isso nós não temos traços indígenas como o branco exige, mas somos índios Tapuias com muito orgulho. Em virtude disso, queremos o nome do nosso povo em nossos documentos. Para tanto pedimos providências.

Segue assinaturas dos demais presentes na assembléia:

Ilustração 5: Transcrição da Ata da reunião de 14 de maio de 2003. Seguida de 60 assinaturas.

Fonte: Acervo da Escola Cacique José Borges

Podemos constatar que, os Tapuios se uniram para se defender das estratégias repressivas e proteger a integridade física, moral e étnica. Acrescentado a isso, a pressão sob suas terras os incentivou ao auto-reconhecimento enquanto uma categoria distinta. Nesse processo, vários elementos foram preponderantes. Entre eles o apego à particularidade histórica, à identidade indígena antes negada, às memórias, que muitas vezes misturam

⁶⁴ Lurdes. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita k7, 135 min.

imagens do SPI com as do período do aldeamento (*memória herdada*). Contribuiu nesse processo o apego aos vestígios materiais do antigo aldeamento (muros, igrejas, cemitérios...) que são, antes de tudo, uma “prova” da ocupação anterior dessas terras por seus antepassados. Defendem, entre outras coisas, “que seja incorporada a área tradicional onde se localiza o cemitério dos Tapuia ao território dessa etnia”. Essa é atualmente uma das reivindicações expostas na *carta - manifesto* resultado das discussões realizadas em plenário, elaborada e aprovada por unanimidade no final da Semana do Índio, promovida pela Universidade Católica de Goiás, em parceria com a FUNAI e o CIMI, entre 14 e 19 de abril de 2008⁶⁵. Nessa ocasião, os povos indígenas Karajá, Krahó, Tapuia, Apinajé, Xavante e Kayapó do Sul, expuseram suas preocupações, denunciaram seus problemas e manifestaram suas reivindicações.

O reconhecimento oficial da identidade indígena foi concluído com o Laudo Pericial Antropológico intitulado *Relatório Sobre os Índios do Carretão* de junho de 1980. Entretanto, para muitos Tapuios, esse reconhecimento de que eram “índios” só foi de fato admitido pelo órgão oficial e para uma parcela da população envolvente quando a eles foram restituídas as terras em 1999. Nem mesmo o ato de homologação de 1990, executado pelo presidente Fernando Collor de Mello, lhes deu garantia de reparação das ações da política indigenista anterior. O ato de reintegração de posse da terra realizada em 1999 é um dos eventos que, pela frequência em que aparece nas narrativas e pela maneira que é elucidado, demonstram um ar de vitória pelo reconhecimento oficial não só do direito à terra, mas, sobretudo, da identidade indígena. Para os mais jovens que eram vítimas de preconceito nas escolas das cidades vizinhas, a retirada teve grande importância quando perceberam que a população envolvente precisou admitir uma mudança de postura em relação a eles. Nesse sentido, assim se expressa o professor tapuio:

Depois de muita confusão com posseiro, de briga e da disputa da terra entre posseiro e tapuio, eles viram que tinha necessidade de ter essa retirada E eles deram a ordem de retirada dos posseiros. Depois que retirou os posseiros até a sociedade aqui em volta passou a ter assim, um respeito, aquela cisma da gente, como acontece hoje, que tem uma festa lá na cidade, o pessoal já tem mais respeito, não tem briga com ninguém daqui, o pessoal lá fica humilde com os daqui, a gente nunca foi de fazer nada, mas o pessoal lá tem mais respeito, se fizer alguma coisa a polícia tá aqui, se fizer alguma coisa com os indígenas, mas também o indígena respeitando eles. Então por isso que pelo que a gente passou a gente já foi massacrado no colégio,

⁶⁵ Ver anexo VIII.

igual quando eu estudava mesmo, riam na nossa cara, massacrado na cara. Hoje não, hoje é diferente, com a retirada dos posseiros a gente começou a fazer um trabalho de conscientização até o pessoal lá fora através de debates, apresentação, a gente visita outros colégio e chega lá e dá palestra; então através disso, a gente já esta sendo visto lá fora de uma forma diferente, então tudo isso já ta mudando a feição da gente lá fora hoje, e outra, talvez eles não vê a gente como índio, mas ele respeita a gente como índio, então por isso que a nova geração nossa, vai debater até com a sociedade lá fora, de modo geral, a nova geração não vai ser massacrada do mesmo jeito, é claro, pode uns, sempre tem uns pretexto no meio, mas já vai ser bem mais respeitado do que a gente já foi ⁶⁶.

As ações voltadas à retomada do território levaram ao fortalecimento da identidade. A memória dos Tapuios comprovou a viabilidade de mensurar os limites da antiga área. Lugares, espaços e artefatos concretos foram selecionados pela memória na operacionalização de uma ação política, compondo um mosaico de referenciais que nos permitir visualizar o processo de “ocupação de uma terra por um grupo indígena, como também propicia uma melhor compreensão dos elementos culturais em jogo nas experiências de ocupação e gestão territorial indígenas” (GALLOIS, 2005, p. 37).⁶⁷

Retomando o contexto de eclosão de identidades e constatando o apego aos vestígios pelos povos ressurgentes que se utilizam da memória para a constituição e reafirmação da identidade étnica, há um processo de revalorização da memória por diferentes sujeitos, servindo de instrumento político nas relações sociais. Para tratar do problema da ligação entre memória e identidade social, Michel Pollack (1992) identifica como critérios formadores da memória os acontecimentos, personagens e lugares empiricamente fundados em fatos concretos, ou apenas projeções de outros eventos.

Ao longo desse capítulo analisamos o contexto histórico de surgimento de segmentos étnicos sociais na arena nacional via participação em movimentos políticos organizados. Estes conquistaram o reconhecimento legal de direitos antes negados. Aqui faz necessário citar o caso de vários povos indígenas e quilombolas que adquiriram o direito a posse de seus territórios garantidos pela Constituição Brasileira de 1988. O movimento indígena entendeu desde cedo a necessidade de negociação com a sociedade nacional. Nesse período os Tapuios

⁶⁶ Guilherme. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita k7, 35 min. Trecho de uma das conversas que tive com o Guilherme em novembro de 2004. Na ocasião ele explicou que saiu da Terra Indígena por um tempo para trabalhar na cidade e há pouco tempo tinha retornado e estava sendo professor.

⁶⁷ Ao analisar as tensões que surgem na intersecção entre o conceito jurídico de Terra Indígena e a compreensão antropológica da territorialidade, concebida e praticada por diferentes grupos indígenas Dominique Tilkin Gallois constatou elementos também presente em nossa análise sobre os Tapuios. Conforme citação acima.

vivenciavam o processo de espoliação de suas terras e a dispersão pela região Centro-Oeste. A perda do poder de posse sobre suas terras levou-os a repensar a complexa situação em que se encontravam e a redefinir a importância do espaço territorial com toda a carga simbólica.

Sob um clima de medo e perseguição eles se dirigiram a FUNAI para solicitar amparo legal. Assim, o órgão indigenista realizou em 1980 um laudo antropológico reconhecendo os Tapuios como descendentes dos *Índios do Carretão*. Os anos que se seguiram foram marcados por relações conflituosas e a FUNAI procurou tomar providências em relação à reintegração de posse da Terra Indígena, o que de fato só aconteceu em fins da década de 1990. Ao longo desses primeiros vinte anos, desde o reconhecimento oficial até legítima posse da terra a memória foi usada para traduzir suas experiências. Foi da necessidade de explicar a situação do presente que as narrativas orais foram construídas.

Concluimos que tais narrativas contribuíram para uma percepção das mudanças culturais, econômicas e sociais, reforçando a memória coletiva na reelaboração de seu passado com um olhar do presente. Nesse sentido consideramos importante ressaltar que essas narrativas serviram de suporte para a memória do povo em questão, levando-se em conta que, através delas, esses autores (tendo em vista o papel social que estas pessoas desempenham no âmbito sócio-coletivo) representaram e interpretaram os eventos que marcaram suas histórias. Traduziram eventos que são atualizados constantemente na oralidade e não são nunca uma projeção fiel do que, de fato, foram no passado. Pensando desse modo, salientamos que a rememoração das narrativas que se voltam para o momento presente carrega em si uma função identitária à medida que congrega laços de coesão grupal e de delimitação de fronteiras na relação com o Outro.



Professor Tapuio Luiz Antonio e seus alunos

CAPITULO III

NARRATIVAS CONTEMPORÂNEAS: A EDUCAÇÃO NO FORTALECIMENTO DA IDENTIDADE ÉTNICA E NA FORMULAÇÃO DO PROJETO DE SOCIEDADE

Nesse capítulo apresentaremos uma síntese das narrativas dos Tapuios na conjuntura contemporânea. Com a identidade oficialmente reconhecida e uma parcela das terras delimitadas os Tapuios do Carretão se voltam para construção de um *projeto de sociedade*.⁶⁸ Nesse contexto a participação no movimento indígena e a educação ganharam importância. Foram as reivindicações desse povo por uma prática escolar que valorizasse, segundo eles, a “realidade” local nos levou a perguntar sobre a que “realidade local”⁶⁹ eles estavam se referindo. Assim, verificamos que havia um interesse em que fosse particularizada a experiência histórica de hibridização dos índios do Carretão. Estes exigiam uma mudança de postura da escola no sentido de enfatizar de maneira positiva a formação étnica, refutando qualquer perspectiva ideológica cujo princípio estava ligado à tentativa de submeter os índios a uma posição de subalternos, quando desvaloriza a diversidade, inserindo valores alheios ao seu universo cosmológico. O que de fato estava acontecendo com a proposta conduzida pelo não-índio nos limites da terra indígena.

Desde meados de 1980 os Tapuios já demonstravam o interesse por uma educação escolarizada que valorizasse a perspectiva da “distinção étnica” dos mesmos. O “Relatório sobre os índios do Carretão” de 1980 apresenta as várias medidas de caráter assistencial que a FUNAI precisava tomar, entre elas, se destaca a reivindicação da comunidade relacionada à perspectiva da Educação Escolarizada. É notório que a representação do indígena difundida pelos instrumentos didáticos da escola (livros didáticos, literatura, imagens) teve grande peso

⁶⁸ Entendido aqui como sendo as expectativas criadas pelos Tapuios sobre o lugar que almejam ocupar no interior da sociedade brasileira. Atualmente os Tapuios desenvolvem ações a fim de colocar em prática as projeções voltadas a atingir esse projeto de sociedade.

⁶⁹ Essa solicitação é parte de um conjunto de reivindicações feitas pelos Tapuios desde o primeiro momento que a equipe da FUNAI entrou em contato com esse povo. Cf. Relatório sobre os Índios do Carretão, 1980, p. 50.

no processo de silenciamento e invisibilidade de povos indígenas e povos indígenas “misturados”. Primeiro, porque uma carga negativa está associada à história dos povos indígenas no Brasil, a começar pela negação das contribuições desses povos na formação do país e o apagamento das estratégias de resistências ao processo colonizador. E segundo, porque várias imagens difundidas pela iconografia, literatura e historiografia contribuíram para sacralizar uma imagem selvagem, exótica e estática do que seria um indígena. Esses podem ser apontados como os primeiros fatores que contribuíram em grande parte para que uma parcela da comunidade dos Tapuios não tivesse incentivo para se afirmar indígena. Esses mesmos veículos de negação estão carregados de ideologias que reforçaram na sociedade brasileira o imaginário sobre o que vem a ser o “índio verdadeiro”. E no caso aqui em específico, notamos o quanto esse imaginário está empregado no discurso tanto dos “invasores” quanto da instituição governamental (FUNAI) e mesmo de alguns Tapuios.⁷⁰

A primeira escola data de 1972, e segundo informações locais, as aulas aconteciam em uma residência. Diante da demanda por um espaço maior, os tapuios conseguiram o apoio da prefeitura de Rubiataba para a construção em 1980 do primeiro prédio com uma sala de aula e uma cozinha. Nesses dois ambientes houve as primeiras experiências com a educação escolarizada. Começaram com poucos adeptos a alfabetização e os jovens que tinham condições de dar continuidade precisavam se deslocar para os povoados e distritos das cidades vizinhas, Nova América e Rubiataba.

Foram vários os motivos de dispersão das pessoas da comunidade tapuia que vivenciavam um violento processo de espoliação, pressão e cobiça de suas terras. Além dos motivos relacionados aos conflitos fundiários, a dispersão também estava relacionada a questão do acesso a educação escolarizada. Podemos acrescentar o desejo de algumas famílias que tinham filhos em idade escolar que estes pudessem dar continuidade aos estudos. As ações voltadas à retomada da terra indígena a partir de 1980 impulsionaram o lento, contínuo e tenso retorno de algumas famílias na esperança de um parecer favorável da FUNAI no sentido de restituir-lhes as referidas terras. Com esse retorno, os adolescentes e jovens que estudavam nas cidades e povoados vizinhos e se mudaram para a terra indígena, precisavam voltar diariamente para frequentar às escolas dos povoados e cidades vizinhas. De fato, a garantia à posse da terra indígena, oficializada desde a década de 1980, levou várias famílias

⁷⁰ Conforme apontado nos dois capítulos anteriores.

tapuias que haviam se dispersado pela região a retornarem para os limites da Terra Indígena, o que conseqüentemente ocasionou o aumento do contingente populacional e foi responsável também por uma demanda maior de alunos. Em 2002 a FUNAI elaborou o projeto para a construção do novo prédio escolar e a construção da referida obra contou com o apoio da Diocese de Rubiataba e a parceria de Organizações Não- Governamentais (ONGs). Por ocasião do primeiro trabalho de campo em 2004, pudemos constatar a situação da obra ainda em andamento, conforme ilustração de nº 6 e nº 7.

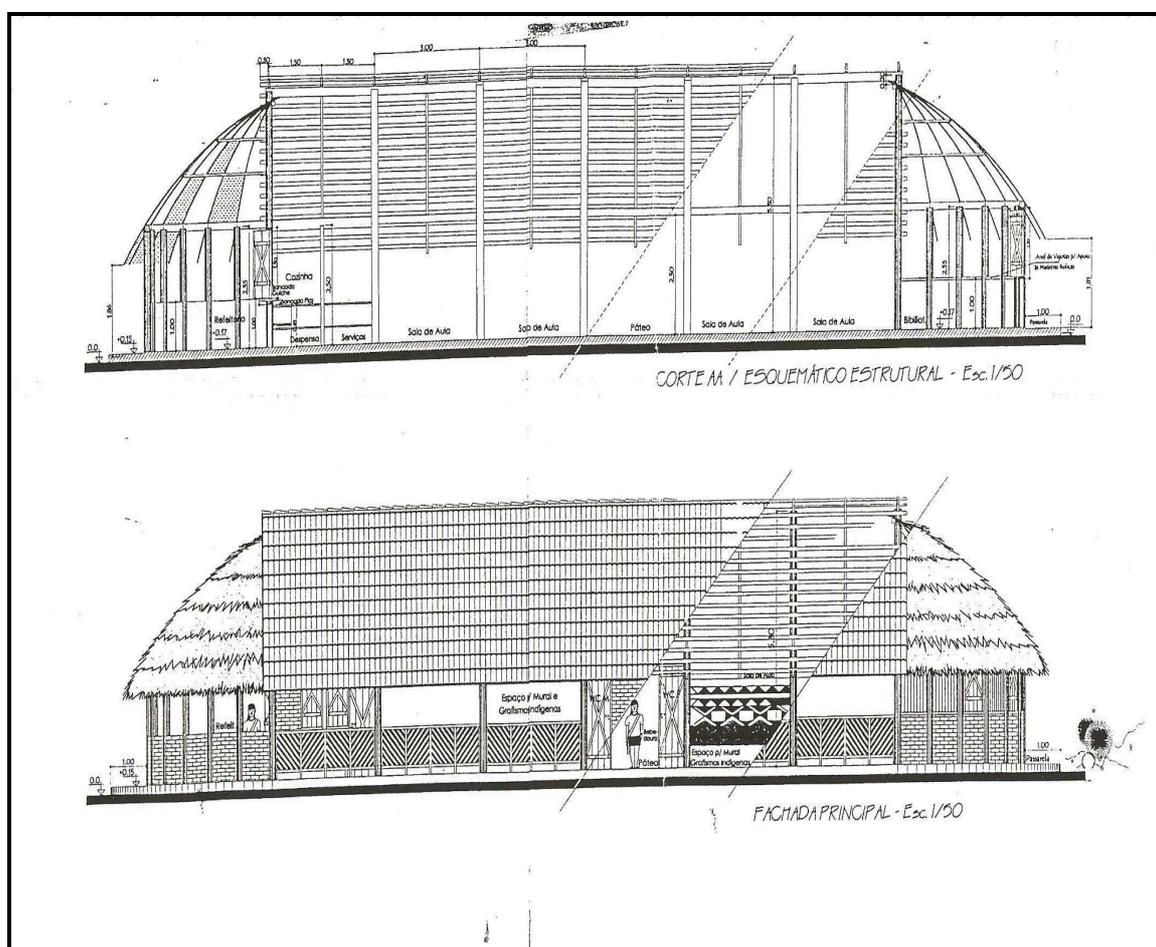


Ilustração 6: Planta do Projeto do Prédio da Escola.

Fonte: Acervo da Escola Indígena Cacique José Borges.

Apesar do atraso na entrega do prédio, pudemos constatar que em novembro de 2004, enquanto realizávamos o primeiro trabalho de campo na comunidade, as turmas de 1ª à 4ª série realizavam um revezamento com as turmas de 5ª a 8ª séries. Estas últimas haviam dado

início aos trabalhos em abril e só em julho foi publicada a Lei nº 14.812/2004, criando a Escola Estadual Indígena Aldeia Carretão.



Ilustração 7: Foto do 1º prédio da Escola em construção.

Fonte: Trabalho de campo, 2004.

Antes da implantação das turmas de 5ª a 8ª séries, os alunos que concluíam a 4ª série precisavam se deslocar para o distrito de Valdelândia, nos limites do município de Rubiataba ou no povoado de Vista Alegre ligado ao município de Nova América. A Escola Joaquim Alves dos Anjos, desse último povoado se situava, para algumas famílias, mais próxima de suas residências do que a Escola Indígena Tapuia. Por essa razão se dirigiam um total de 13 alunos que cursavam da 1ª até a 8ª série, para a cidade de Vista Alegre em 2004.

Com o aumento do contingente populacional e conseqüentemente com a nova demanda de alunos a comunidade tapuia iniciou um trabalho de elaboração da proposta de implantação do Ensino Médio. Assim, a escola entre os Tapuios do Carretão até 2004 estava ligada exclusivamente à Secretaria de Educação do Município de Rubiataba.

As décadas de 1980 e 1990, como mencionado anteriormente, foram marcadas pelo sério conflito gerado pela reação dos Tapuios, com apoio da FUNAI e da Diocese de Rubiataba, no sentido de reaver o direito a posse de suas terras. Nesse contexto de litígio, a população envolvente dos municípios de Nova América e Rubiataba se posicionou. É comum nas narrativas tapuias a denúncia aos maus tratos que recebiam via processo de discriminação em nível regional e principalmente na relação com a comunidade escolar das cidades vizinhas.

Assim, quando ela estudava lá, aí tinha aquela atenção “olha os Tapuio” quando chega num lugar os outros fala “olha os Tapuio” e todo mundo “ah é diferente”(?) queixou de mau tratamento. Foi mau tratado, assim porque “lá é Tapuio, lá é Tapuio”. Ela fez lá só um ano e aí logo fez a escola aqui, aí ela fez a quinta serie lá e veio pra cá já fazendo a sexta porque era final do ano, ela estudou um ano lá, aí no outro ano, no meado de maio parece, veio pra cá por causa da nova escola, assim, acho que num tinha problema não⁷¹

O Tapuio tinha vergonha de falar na rua que era Tapuio por causa do preconceito, porque o pessoal falava que índio roubava que índio não presta que índio é preguiçoso, que índio é isso, vários defeitos né? Então muitas pessoas aqui tinha vergonha de ir na rua e falar que era Tapuio pela discriminação que tinha. Agora, assim, trazendo o pessoal de lá aqui, pra os daqui num tinha, o pessoal daqui sempre foi acolhedor nunca discriminou. Bom, que eu saiba não, da minha parte não né? A não ser que tem alguém que eu não tenho conhecimento do entender dele.

Depois que o pessoal passou, igual o bispo lá de Rubiataba, Dom Carlos, aí ele fez muita campanha com o pessoal lá da cidade, falava no microfone, falava “gente os Tapuia também é gente, os Tapuia se sente humilhado”, porque o pessoal, porque aqui é assim, tudo de ruim é os Tapuio, se bebe pinga é os Tapuio, se faz uma coisa errada é Tapuio, se faz outra coisa, tudo só cai de ruim nos Tapuios né? E a discriminação mais é isso aí, porque tudo de ruim só cai no Tapuio, pode ser outra pessoa, se for preto fala assim: “foi Tapuio”, ah não é tapuio, “não, mas é preto é Tapuio”. Então assim, a discriminação era grande, o pessoal tinha vergonha de falar que era Tapuio, hoje não, hoje as pessoas já se dispõe mais, fala mais que é tapuio, não tem tanta vergonha por causa da campanha que foi feita, o bispo fez campanha a favor dos Tapuio.

Acho que com a educação é diferente, igual, as pessoas se valoriza mais, procura estudar mais, procura saber mais, procura ta mais por dentro das coisas, conhecer mais, ter mais conhecimento, sabedoria, assim, em procurar a educação, saúde, os direitos das pessoas, então eu acho que a educação ajudou muito. (...) Eu acho, por que agora a educação por exemplo, já tem um colégio, ta fazendo outro colégio, eles tão querendo informática aqui, então eu acho que eles tão querendo crescer, tão querendo o curso superior, igual minhas duas meninas mesmo ta como a Adriana, e tem vários que tão terminando, também quer fazer o mesmo curso, talvez o mesmo, talvez outros.⁷²

⁷¹ Simone, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita k7, 23:12 min

⁷² Eliane. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 27.11.2008. Terra Indígena do Carretão – GO. Cd-room, 25:42 min

Os jovens Tapuios encontraram dificuldades para se adaptarem às escolas do entorno. Segundo eles, passaram por momentos de baixa auto-estima e chegaram a ter vergonha de se afirmarem indígenas. Muitos Tapuios com os quais conversei, narraram eventos que denotam inclusive a prática de escamoteamento da identidade.

Um dia eu fui já faz um tempo, no Tocantins em Palmas. Na volta entrei no ônibus. Sentou uma velinha do meu lado e começou contar uma história, que tinha trabalhado numa aldeia, falou que achava estranho o jeito do índio viver, que tinha duas mulheres e tal, foi contando a história, e eu não falei que era índio. Ela começou a falar comigo e no meio da conversa eu não falei que eu era índio, porque se eu falasse ela ia ficar um pouco envergonhada por isso eu deixei. Aí eu contei uns casos para ela também que eu conhecia aí ela desceu e foi embora. O que eu queria ter feito era que quando ela começasse a falar eu desse um jeito e falasse que era índio.

(...) Os alunos de hoje que estão estudando aqui... uns tempo atrás não era assim não, Porque eu e o Edson nós ficamos fora, em Urutaí. A gente estudou na escola agrícola. Eu fiz zootecnia e o Edson fez agricultura, eu fiquei dois anos lá. Lá nós éramos discriminados demais da conta; o povo lá sabia que nós éramos índio, mas pelo fato de nós ganharmos, a FUNAI tem um convenio lá, então ganhávamos a vaga lá sem fazer a prova. O povo falava que a FUNAI era nossa mãe e a gente ficava quieto, tranquilo. (...) Uma vez lá em Goiânia eu encontrei um Xavante e ele começou a falar que eu não era índio.⁷³

Em homenagem ao cacique anterior a Escola Indígena Aldeia Carretão recebeu o nome de *Escola Indígena Cacique José Borges*. Atualmente ela conta com a Assessoria da Secretária Estadual de Educação e a Secretária Municipal de Educação de Rubiataba, entretanto, a gestão da escola é coordenada pelos índios⁷⁴. Possui os três níveis de ensino: o Ensino Fundamental do 1º ao 5º ano; o Ensino Fundamental do 6º ao 9º ano e o Ensino Médio que foi recentemente implantado. O quadro de professores é composto por Maria Aparecida Ferraz de Lima (Diretora), Adriana Rosário da Silva, Luiz Antônio Vieira, Aparecido Caetano Aguiar, Eunice da Rocha Moraes Rodrigues, Márcio José de Jesus, Silma Aparecida da Silva, Welligton Vieira Brandão, Cândido Borges Ferraz de Lima, Ueder Aparecido de Moraes, Lucélia Vieira Brandão.

⁷³ Juarez. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 16.07.2008. Universidade Federal de Goiás/ FL – GO. Cd-room, 48 min

⁷⁴ Responsabilidade fundamentada no Art. 5º do Requerimento Escolar “A gestão escolar como decorrência do princípio constitucional da democracia e colegialidade, terá como órgão máximo a direção, cacique e lideranças”.

Por ocasião do trabalho de campo em 2008, verificamos que estava em construção o segundo prédio da Escola de Educação Indígena Cacique José Borges. O aumento do número de alunos fez com que duas turmas tivessem aulas sendo realizadas em dois pequenos prédios, que compõem o conjunto da sede da Terra Indígena. Um deles é o Centro Comunitário e o outro, que também possui uma única sala, é um anexo do Posto Indígena, subsidiado pela FUNAI para provisoriamente ser uma sala de aula, até que a obra fosse concluída.



Ilustração 8: Foto da Escola Indígena Cacique José Borges. À direita o 1º prédio construído em 2004, no meio o 2º prédio construído em 2008 e a esquerda o Centro Comunitário.

Fonte: Trabalho de campo, 2004.

As supervisões e orientações pedagógicas disponibilizaram cursos de formação de professores em parcerias que envolveram a Secretaria Estadual de Educação, Secretarias Municipais de Educação (sobretudo as das sedes dos municípios que tem terras indígenas e que subsidiaram espaços para o curso), professores e estudantes da Universidade Católica de Goiás e da Universidade Federal de Goiás e os Administradores dos Postos Indígenas das Terras Indígenas de Goiás em conjunto com o Departamento de Educação ligado à Administração Executiva Regional da FUNAI em Goiânia.

3.1. A EDUCAÇÃO DIFERENCIADA E ESPECÍFICA NA POSITIVAÇÃO DA IDENTIDADE INDÍGENA

Os professores Tapuios da Escola Estadual Cacique José Borges da Terra Indígena Carretão participaram dos cursos de Formação de Professores para as Escolas Indígenas⁷⁵ em conjunto com os professores Karajá da Escola Estadual Indígena Maurehi localizada no município de Aruanã – GO e os professores que atuam na Terra Indígena Avá-Canoeiro no município de Minaçu/GO. Diante do alto índice de professores que tinham apenas o Ensino Médio e sem o Magistério, essas formações voltadas a qualificação e atualização docente, sempre foram consideradas como positivas pelos professores indígenas. As avaliações realizadas por eles ao final de cada etapa demonstram que as expectativas e os objetivos foram, na maioria das vezes, alcançados.

Segundo a proposta exposta no Projeto Político Pedagógico da Escola Indígena Cacique José Borges, a educação escolarizada tem a finalidade de “atender a demanda educacional da comunidade Tapuia da Aldeia Indígena Carretão, levando em conta a realidade sócio-cultural em que vive essa comunidade” (PROJETO POLITICO PEDAGOGICO, 2007, p. 8).

Os Tapuios visualizaram na escola a possibilidade de “resgatar a história do grupo e sua experiência existencial, condição de afirmação étnica, construída a partir da auto-imagem positiva enquanto grupo étnico” (ibidem, p. 8). A proposta visa construir um programa de educação específico para a realidade tapuia e, segundo os professores, estes intencionam construir um modelo de educação escolarizada cujos princípios estejam pautados no convívio

⁷⁵ Nos arquivos da Secretaria Estadual de Educação – SEE/GO contêm os relatórios das atividades desenvolvidas na Formação de Professores Indígenas entre os dias 03 a 06 de maio de 2005, na cidade de Aruanã, cuja professora foi Cristiane Assis Portela. Contêm o programa de curso, as listas de presença, as fichas de avaliação das etapas e os relatórios do curso de Formação de professores realizado entre 13 a 17 de agosto e nos dias 25 a 30 de setembro e de 2006 na cidade de Aruanã com os professores Mário Arruda e Marlene de Castro Ossami vinculados ao IGPA/UCG. Ainda no mesmo arquivo, temos as informações referentes à realização da Formação de professores indígenas realizada entre os dias 22 e 27 de outubro de 2006 na cidade de Rubiataba/GO, pelo professor Sinval Martins de S. Filho vinculado a UFG e do curso realizado em Goiânia entre os dias 29 de novembro e 01 de dezembro de 2006, realizado pela professora Cleide Araújo B. Menezes. No arquivo existem relatórios que comprovam a participação de outros professores em outras etapas de formação, entre eles, podemos citar os nomes de Niransi Mary da S. R. Carraro, Maria Iusa de A. Mendanha, Luiz de Paula Gouveia e Eunice Dias de Paula.

construtivo entre “segmentos diferenciados, respeitando e aceitando as diferenças” (PROJETO POLITICO PEDAGOGICO, 2005, p. 3).

A comunidade passou então a acreditar na escola como um instrumento de superação das vozes silenciadas. E isso acontece na medida em que a mesma está imersa em um contexto de diferentes posições de poder. O campo de definição e nomeação de identidades é um espaço de poder (BOURDIEU, 1989).⁷⁶ O resultado dos conflitos da relação aí estabelecida durante anos se alterou com a mudança da posição desses sujeitos. A partir do momento em que a comunidade indígena (com destaque para os professores) passou a conduzir o projeto da educação escolarizada, mudaram sua posição social e se tornaram protagonistas de seus anseios.

Entre as opiniões dos Tapuios acerca da escola anterior, destaca-se a crítica a uma proposta escolar, que segundo suas próprias palavras estava voltada para uma formação “dos brancos”, criada para os “brancos”. Ao comparar a proposta anterior, subsidiada pela Secretaria Municipal de Educação de Rubiataba e em conjunto com a FUNAI, os tapuios foram enfáticos ao afirmar que não havia iniciativas voltadas à valorização da perspectiva étnico-cultural, a que tanto almejavam alcançar. Assim, constatamos que os professores tapuios têm consciência de que o sistema de ensino da população envolvente se voltava à incorporação de valores da sociedade nacional e hierarquizava os conhecimentos. Nesse encadeamento, os povos indígenas e os saberes produzidos pelos mesmos, ou eram ignorados ou elencados em um nível inferior, confirmado desse modo, o lugar social a que essa população indígena “misturada” deveria ocupar no interior da composição da sociedade nacional. Contrários a essas prerrogativas que permeiam projetos de Educação no país, por meio de instrumentos escolares, tais como; textos e imagens difundidos pelos livros didáticos, paradidáticos e literaturas, os professores tapuios almejavam um projeto que levasse em consideração a experiência histórica e os conhecimentos ligados a sua situação étnica.

A partir dessa tomada de posição, orientados pelo projeto de sociedade houve um esforço por parte da gestão escolar em conjunto com os professores em inserir de maneira interdisciplinar conteúdos voltados à situação sociocultural, política e econômica do povo Tapuio. A Matriz Curricular do Ensino Médio é parte da Base Nacional Comum dividida por Áreas de conhecimento com uma grade de disciplinas que em seu interior contemplam a

⁷⁶ Cf. página 56.

particularidade sócio e étnico-cultural desse povo via inserção de temas escolhidos pela própria comunidade escolar. Conforme descritas nos quadros a seguir:

LINGUA PORTUGUESA	HISTÓRIA	ARTE
<ul style="list-style-type: none"> ✓ Estudo da história da Língua Karajá como um dos troncos linguísticos Tapuia. ✓ Produção de poemas e teatros Tapuias. ✓ Lutas e conquistas Tapuia por meio da oralidade. ✓ Divulgação das produções existentes e criação de novas produções do povo Tapuia e da história do povo Karajá. ✓ Leitura, produção e interpretação de texto Tapuia, Karajá, Xerente e Xavante. ✓ Resumo da história do povo Tapuia. ✓ Cidadania dos povos indígenas. ✓ Pesquisa e Criação do povo da Aldeia. ✓ Produção de texto: reflexão referente a vida cotidiana do povo Tapuia. ✓ Produção de textos: Diversidade cultural /diversidade dos povos indígenas. ✓ Produção de textos: Cultura / fala e provérbios Tapuia. ✓ Leitura, produção e interpretação de textos do povo Tapuia. ✓ Leitura, produção e interpretação de texto do povo Kaiapó. 	<p>Consciência negra: Cultura Afro.</p> <p>Consciência Indígena:</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Igualdade racial, para quê? ✓ História do povo Tapuia. ✓ O impacto da conquista. ✓ Visão dos indígenas <p>Consciência Tapuia e cultura Tapuia:</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Religião, Comida, Música, Dança. ✓ Situação atual do indígena / Tapuia. ✓ A história dos antigos (Tapuia). 	<p>Função da arte na cultura Tapuia:</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Elementos expressivos da cultura indígena / Tapuia. ✓ Imagens e identidade do povo Indígena Tapuia. ✓ Manifestações artísticas Indígenas / Tapuias. <p>Consciência Negra Consciência Indígena</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Cultura Tapuia. ✓ Cultura Afro. ✓ Arte x racismo – cultura indígena. ✓ Arte x racismo – cultura Afro-Brasileira.

GEOGRAFIA	SOCIOLOGIA	FILOSOFIA	EDUCAÇÃO FÍSICA
<p>Consciência negra. Consciência Indígena / Tapuia.</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Cultura Afro – Brasileira. ✓ Cultura Indígena / Tapuia. ✓ Meio ambiente x visão Tapuia. ✓ Relevo da aldeia. ✓ Clima predominante da Aldeia. ✓ Poluição dos Rios / falar sobre rios da Aldeia. 	<p>Consciência Negra. Consciência Indígena / Tapuia</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Comunidade Tapuia. ✓ Grupo social do povo Tapuia. ✓ Identidade Indígena Tapuia. ✓ Os elementos da cultura Indígena e Tapuia. ✓ Aculturação: contato e mudança social. ✓ Reflexão do povo Tapuia. 	<p>Consciência Indígena:</p> <ul style="list-style-type: none"> ✓ Compreensão do tema. ✓ Cultura Afro – Brasileira. 	<p>Esporte Indígena.</p>

Ilustração 9: Quadro dos conteúdos específicos da Escola Indígena Cacique José Borges.

Fonte: Projeto político-pedagógico, Síntese currículo pleno.

Aos poucos foram incorporadas práticas escolares voltadas à transformação dos aspectos negativos em positivação da identidade tapuia possibilitando-lhes lutarem contra posições discriminatórias e preconceituosas. O processo de autoafirmação de povos “resistentes” mudou a legislação e ao mesmo tempo incentivou iniciativas que são importantes para a valorização das perspectivas culturais diferenciadas da sociedade majoritária. De acordo com as diretrizes do Ministério da Educação - MEC, a ideia de Educação diferenciada está atrelada ao respeito e à valorização das particularidades étnicas dos povos indígenas no Brasil. Assim, a Resolução n.º 3, de 10/11/1999, da Câmara de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação (CNE), determina as diretrizes nacionais para as escolas indígenas e define os elementos básicos da organização, estrutura e o funcionamento da escola indígena:

I. sua localização em terras habitadas por comunidades indígenas, ainda que se estendam por territórios de diversos Estados ou Municípios contíguos; II. exclusividade de atendimento a comunidades indígenas; III. o ensino ministrado nas línguas maternas das comunidades atendidas, como uma das formas de preservação da realidade sociolinguística de cada povo; IV. a organização escolar própria. (art. 2º) (RESOLUÇÃO 003 CNE/CEB, 1999).

Lux Vidal (1997) ao fazer algumas considerações sobre o conceito de Educação diferenciada chama a atenção para o risco de que esse conceito possa ser problemático e que se transformado em um sistema fechado e intransponível pode acabar por dificultar a comunicação interétnica. Ainda, segundo Vidal é necessário evitar mal entendido e isso implica reconhecer que existe um processo de “mudança global contínua, o que nos leva a estar atentos aos intercâmbios. ‘Conhecimento’ não se caracteriza enquanto diferença, ou melhor, articula o que chamamos cultura de maneira a torná-la transitiva para a interação entre as pessoas” (VIDAL, apud TASSINARI, 2001 p. 190).

Aqui, vale a pena fazer uma retrospectiva da Educação Escolar Indígena no Brasil. As primeiras experiências foram inauguradas pelas perspectivas missionárias. Os aldeamentos subsidiaram a catequização e cristianização dos indígenas ao mesmo tempo em que aplicavam os ideais de pacificação e formação de mão-de-obra.

Do século XVIII até o século XX a educação escolar indígena se caracterizava sob os parâmetros da assimilação e com o advento da República e a criação do SPI, a perspectiva

educacional foi direcionada pelos princípios da integração do índio à sociedade nacional. As mudanças se deram a partir da década de 1980, fruto das reivindicações do movimento indígena, entram para a pauta das discussões os projetos voltados a uma Educação Indígena específica, diferenciada e bilíngue. Esse debate ocasionou o reconhecimento da diversidade étnico-cultural e linguística na Constituição Federal de 1988, nas Diretrizes Internacionais e nas Diretrizes e Normas da Política Nacional de Educação Indígena. Um protagonismo indígena é observado nos últimos tempos, a partir das organizações e movimentos que reivindicaram autonomia na condução de seus projetos e respeito as suas especificidades culturais frente à sociedade nacional. São várias as experiências em nível nacional de educação escolarizada conduzida pelos próprios agentes sociais.

O Brasil vive, neste momento, o ápice de um movimento iniciado há pelo menos 25 anos. Seu objetivo: a transformação da escola das aldeias, historicamente destinada à “civilização” dos índios (leia-se, à sua negação como tais), em um lugar do e para o exercício indígena da autonomia. Seus autores principais: povos, professores e líderes indígenas, muitos hoje organizados em associações locais ou supralocais que surgem em um ritmo e numa intensidade nunca antes conhecidos. Em diálogo estreito com eles, na vivência compartilhada de experiências concretas de construção de escolas diferenciadas e na elaboração de reflexões sistemáticas sobre esses processos, estão profissionais não-índios ligados a ONGs e universidades (SILVA, 2001, p. 10).

A Escola Indígena é respaldada por uma base legal e as propostas de valorização das especificidades étnicas e culturais são regulamentadas pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Um importante passo foi dado com a transferência da responsabilidade pela gestão da Educação Escolar Indígena da FUNAI para o MEC em 1991.

As primeiras reflexões sobre Educação Escolar Indígena no âmbito da produção acadêmica foram feitas entre os anos de 1975 e 1981. Nesse período surgiram os primeiros trabalhos acompanhados das articulações no campo indigenista: encontros de lideranças indígenas, atos políticos e participação dos índios nos movimentos em âmbito internacional, nacional e regional (CAPACLA, 1995). Atualmente, há nos espaços acadêmicos, sobretudo, nos cursos de licenciatura de universidades brasileiras, as discussões sobre Educação Escolar Indígena. Reflexões sobre as temáticas relacionadas povos indígenas e educação se tornaram alvo de debate, com destaque para análise das diferentes experiências e particularidades e até das novas demandas em Educação Escolar Indígena.

3.2. INTERCAMBIANDO A MISTURA ÉTNICA: O DISCURSO DA PUREZA E DA IMPUREZA

A diversidade étnico-cultural e histórica dos povos indígenas no Brasil permitem a construção de diferentes modelos e o aprimoramento de “experiências” nas últimas décadas. A condução do projeto de educação pelos Tapuios é uma dessas experiências. É no cenário de expectativas que os professores tapuios pontuam algumas preocupações em relação à presença da Escola no interior da Terra Indígena. Chamam atenção para o fato de que o projeto de Escola precisa coincidir com os projetos de futuro do povo Tapuia e reconhecem que, em certa medida, isso já tem acontecido quando a mesma reforça o processo de auto-reconhecimento e a positivação da identidade indígena. Isso pode ser constatado pelo crescente interesse dos jovens adolescentes em pintar e dançar nas festas tanto do interior da terra indígena quanto fora, nas cidades vizinhas quando realizam apresentações. Verificamos um incentivo por parte da escola para o uso das vestimentas, pinturas e danças indígenas. A importância e os significados dessas práticas são avaliados pela comunidade escolar, que realiza um trabalho de conscientização e positivação da “situação étnica” da comunidade. A eleição de elementos ligados à “tradição cultural” das matrizes indígenas de sua origem étnica funciona como uma estratégia eficaz, quando, por meio dos “traços diacríticos”, os tapuios estabelecem fronteiras com a sociedade envolvente. As iniciativas que reforçam o uso das danças, vestimentas, pinturas e arte indígena têm sido constantemente valorizadas.

Assim, no intuito de positivar a identidade indígena, o Projeto Político Pedagógico da escola valoriza ações voltadas ao incentivo das “tradições culturais”. É comum não só por parte dos professores das disciplinas de Arte, História e Cultura Indígena, mas, das outras instituições formadoras, o apoio às danças, pinturas e arte indígena, conforme ressalta uma das integrantes do povo indígena:

Tem um professor aí que fala dessa descendência, falam é muita coisa. Eu trabalho lá na escola á noite, fazendo o lanche, eu sempre fico ouvindo a aula. É importante o que ele faz. Minha filha gosta de sair pra dançar e eles gostam muito, e pra ela não tem coisa melhor. Eles gostam de pintar, mas ela não gosta que ninguém pinta ela. Ela gosta ela mesma de pintar ela. Pega o jenipapo e faz a tinta e pinta.⁷⁷

⁷⁷ Lurdes. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 135 min.

Ao longo desses trinta anos que envolvem o processo de reconhecimento oficial e expropriação das terras, foram muitas as indagações e questionamentos da sociedade envolvente sobre o que caracterizaria essas famílias como diferenciadas que justificasse um tratamento particularizado em relação às comunidades rurais da região. A memória foi usada na construção da retórica identitária para justificar as diferenças étnicas e se constitui em um importante instrumento para assegurar a afirmação da identidade indígena pela FUNAI. Mesmo com esta oficialmente reconhecida, ainda foram muitas as situações em que a identidade indígena foi submetida á suspeitas sob a alegação de que não podiam ser índios por não possuírem “jeito de índio”. Por meio da escola os Tapuios fizeram com que as diferenças étnicas entre eles e a sociedade envolvente transcendessem o campo do discurso e se mostrassem nas práticas sociais. Práticas que para Chartier são “elas também, invenções de sentido limitadas pelas múltiplas determinações (sociais, religiosas, institucionais etc.) que definem, para cada comunidade, os comportamentos legítimos e as normas incorporadas” (CHARTIER, 1995, p.190). Os professores tem desenvolvido na escola várias atividades que envolvem os jovens tapuios no processo de valorização de elementos definidores da identidade étnica. Isso porque o auto-reconhecimento e as práticas sócio-culturais assumem grande relevância no processo de *negociação* com a sociedade envolvente e as agentes governamentais, conforme é enfatizado,

A cultura é muito importante. Antes o povo tinha deixado tudo, eu saía para as reuniões fora e os outros parentes falavam que tinha que incentivar a cultura, a dança, e hoje o pessoal já se interessa mais. Com a ajuda do Wellington e do Demi que é o marido da Aparecida. Eu às vezes não posso ir, mas eles apresentam assim mesmo nas escolas. No início deu muito trabalho, umas pessoa que tinham vergonha de apresentar né, mas através do colégio já está buscando a cultura, a tradição e o artesanato. É uma coisa que ficou no passado e tem que resgatar, e de vez em quando é preciso falar da descendência. Minha esposa mesmo faz parte do grupo dos Kayapó né, do grupo do Belim, ela é neta da Maria Arcante. E também tem um grupo que pertencem já aos grupos que são dos Xavante e Xerente. Sempre eu estou lembrando disso, porque é através disso que nós temos conseguido a luta pela terra. E os Xavante apoiaram, que na época veio os Xerente e os Xavante aqui e deu muito apoio também.⁷⁸

A recente participação no movimento indígena contribuiu para a elaboração dos elementos que caracterizariam a perspectiva diferenciada. Apoiados pelo CIMI, lideranças tapuias participaram de reuniões, assembléias indígenas e viajaram até para outros Estados,

⁷⁸ Fernando. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 197 min.

conhecendo os diferentes tipos de organização dos povos indígenas no Brasil. Conforme podemos verificar nos depoimentos abaixo:

Meu irmão sempre viaja com eles. Anda a com o pessoal do CIMI. Vão pros lugar ai, pras reunião em outras aldeia né. Até uma vez minha filha foi. Eu nunca fui, ai ela ficou chorando para ir. Ai eu falei pra ela: conversa com sua tia e você vai. Ai ela foi lá e combinou com a tia dela que ela também gosta de ir nessas coisas, a Maria, ela mora logo ali embaixo... (...) Uma vez nós fomos lá para Aruanã...⁷⁹

Esses encontros propiciaram um intercâmbio que foi fundamental na construção dos projetos de sociedade. As formações de professores ao facilitar a interação com outros povos indígenas, proporcionaram uma relação de trocas de experiências, de valores, símbolos e elementos culturais. O processo de conscientização da identidade tapuia referenciada pelas quatro matrizes indígenas levou integrantes da comunidade a cogitarem a possibilidade de aprender uma língua indígena. Durante a pesquisa participante, algumas pessoas explicaram que chegaram a ter uma apresentação da língua Xavante durante o tempo de estadia de um Xavante na Terra Indígena do Carretão: “O Xavante ficou aqui um tempo, mais ou menos um mês. Aí tem a mistura né, um pouco de cada um: Xavante, Karajá – Javaé, Xerente, mas pra ficar só um mês não dá para aprender nada, não adianta, é difícil né?”⁸⁰ Entretanto, para alguns é preciso ter em mente que,

Na minha opinião, particularmente, é importante conhecer a origem, a história de cada um, de onde nós viemos, mais para aprender uma língua específica só, acho que não tem muita importância não, porque aqui é uma mistura, há cinco povos, e vai ser difícil chegar em um acordo. Aí um vai querer uma, e outro outra; e nós somos reconhecidos desse jeito. Aprender de cada uma sim, mais só de um em específico não concordo não.⁸¹

As narrativas orais demonstram que os tapuios são capazes de identificar as fronteiras étnicas internas e por meio delas definir quem é de qual linhagem indígena e, ao fazer isso, acabaram por essencializar a identidade étnica. É preciso reconhecer que é esta também “uma maneira de preservar a diferença identitária, estabelecendo fronteira.” (PORTELA, 2006,

⁷⁹ Lurdes. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 135 min.

⁸⁰ Regina, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 25.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 40 min.

⁸¹ Juarez. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 16.07.2008. Universidade Federal de Goiás – GO. Cd-room, 48 min.

p.185). Tanto a contínua permanência dos indígenas no território do aldeamento quanto a entrada e permanência de escravos fugidos para o seu interior são exemplos claros de movimentos de resistência à dinâmica do processo colonizador e as ações do Estado voltadas à integração compulsória desses segmentos à sociedade nacional. Tal situação proporcionou a “mistura” dos distintos grupos étnicos no interior do aldeamento. Atualmente, os Tapuios ainda são capazes de distinguir as linhagens familiares que correspondem às matrizes indígenas específicas do século XVIII.

A minha mulher é tapuia também, ela vivia fora, ela é irmã do Demir, sobrinha do Nivaldo e filha da Celi. Ela é da parte da Maria Arcante. Ela só tava morando fora, mas voltou pra cá. O meu padrinho é que sabe bem da história do grupo, o Zé Borges, é ele que contava.⁸²

Pois é, eu sou filho de índio de pai e mãe. Aqui o mais puro é eu e tem um outro aí, o Natal, que é o mais puro, é nós dois, agora tem os outros ai, que já ta muito misturado ai, e tudo nascido e criado aqui mesmo, meu pai e mãe e tudo é Caiapó.⁸³

Pode olhar se reunir eles tudo, você pode reparar que é índio mesmo é pouco que parece, lá mesmo onde você pousou, o pai dele mesmo é negro, o pai era negro, a mulher dele, o vô dela era branco, era mineiro. Eu sei contar tudo só eu que sei contar ai, tudo.⁸⁴

Observamos que parte das narrativas dos agentes envolvidos (FUNAI, Tapuios e “invasores”) estão permeadas pelo discurso da “pureza” e da “impureza” étnica. No primeiro contato com os técnicos da FUNAI na década de 1980 estes últimos suspeitaram da afirmação da identidade indígena da tapuia Dona Mariinha com base nos traços diacríticos. Em parte do depoimento dela sobre o questionamento da FUNAI de que ela não era indígena, a mesma explica que a justificativa dos funcionários da FUNAI para refutar o que ela afirmava ser

⁸² Fernando. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 197 min.

⁸³ Bruno. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 151 min.

⁸⁴ Bruno. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em março de 2009. Terra Indígena do Carretão – GO. Cd-room, 97 min.

baseava-se no argumento de que ela não poderia ser indígena porque seu cabelo não era liso. Conforme podemos verificar no trecho abaixo:

Aqui o mais velho é eu e o compadre Bento, mas o compadre Bento é mais novo que eu um ano, quando eu largo um ano pra trás ele chega nele, e quando nós vamos na rua o povo não fala que eu não sou índio não, eles me tratam de índio, *eu sou Kayapó legítimo*.⁸⁵

E tinha o Zé Borges que era o cacique. O pai dele era irmão do velho Simão, mas a mãe dele era negra que quase não tinha nem cabelo na cabeça. O cabelo era enroladinho. É capaz que você já viu um tal de Guilherme ali, um homem, ele é tio da professora Aparecida. Ele era irmão do Zé Borges, a mãe dele era igual ele, se olha o cabelinho dele assim e vê, era enroladinho, pelotinha mesmo. Agora o pai era irmão do velho Simão, era índio, mas era já da raça dos Xavante né, e aí veio misturando, vem misturando. E agora tá casando tudo e vai acabando tudo as descendência. E aqui ainda tem pouca moça, as moça que tem aqui eu posso contar nos dedo, tem duas da Fatinha, tem uma da Bastiana, faz quatro, tem uma do Nequinha, cinco, aí agora tem umas meninhas.⁸⁶

Para algumas pessoas, que interpelei durante o trabalho de campo, o elemento “negro”, descendente de escravos fugidos, assume uma carga negativa. Sutilmente, em alguns momentos a mistura parece se mostrar à barreira na medida que para alguns tapuios, sobretudo, os mais velhos, o “negro”, mais que o “branco”, parece ter contribuído para o que seria um processo de “descaracterização” dos “índios puros”. Segundo eles, essa condição levou os tapuios a passar pela roupagem de “negros” e/ou “índios negros”, o que os levou a ser alvo de discriminação pela sociedade envolvente (camponeses negros) na medida em que contrários ao que aparentavam ser, persistiam em afirmar a identidade indígena. Alguns interlocutores dessa pesquisa consideram que a ausência dos traços diacríticos “indígenas” e a presença fenotípica de negros é um dos possíveis motivos pelos quais foram levantadas suspeitas sobre sua legítima identidade indígena.

Auxiliam nessa reflexão as observações de Andion Arruti em seu artigo:

Agenciamentos políticos da ‘mistura’: Identificação étnica e segmentação negro-indígena entre os Pankararú e os Xocó”, quando o autor ao tratar da dinâmica territorial e étnica entre os Pankararú, os Xocó e os negros do Mocambo conclui

⁸⁵ Bruno. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 151 min.

⁸⁶ Bruno. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 28.11.2008. Terra Indígena do Carretão – GO. Cd-room, 288 min.

que no interior da “mistura” o ‘preto’ é parte constituinte da uma história e de uma identidade marcada pelo jogo entre o puro e o impuro (ARRUTI, 2001, p. 247).

Entretanto, diferente da relação entre *Xocó e negros do mocambo* que é baseada na vizinhança e parentesco, no caso aqui em específico, os negros descendentes de escravos fugidos em conjunto com as matrizes indígenas, e colonos brancos forneceram elementos fundamentais para a composição da contemporânea identidade tapuia e uma grande parcela da comunidade reconhece que é exatamente a mistura a responsável pela rica diversidade que compõe a identidade tapuia. O que nos leva a mencionar a observação de Ulf Hannerz, para quem, impureza e mistura oferecem não só uma saída a “duplicidade”, mas pode ser considerada uma possibilidade de reconciliação e uma é uma fonte — talvez a mais importante — de uma desejável renovação cultural (HANNERZ, 1997).

O pessoal fala mesmo; os índios tapuios são misturados. Porque a minha vó e o pessoal mais antigo conta assim, que no passado tinha os índios e deu uma febre muito braba e morreu muita gente aqui né. Aí como morreu muito índio, vinha muita gente de fora, negro de fora que vinha para se esconder aqui que tava fugindo, queria se esconder das fazendas. Às vezes era expulso que o pessoal queria matar. Aí o pessoal é sempre acolhedor, aqui o pessoal é sempre acolhedor aí acolhia. Às vezes dava certo, casava, arrumava filho e foi se misturando índios com negros e também brancos. Às vezes aparecia branco também. Aí veio acrescentando, enchendo, aí o pessoal foi se afastando, foi morrendo muito índio, foi ficando cada vez mais pequeno e está no que está. Hoje aí morreu muito e se misturou muito aí.

Ádria: E o nome de Tapuio...

Ah... isso ai diz que foi por causa das misturas, miscigenação de índio com branco e negro. Aí tem muita gente aqui que nem parece por que puxou mais foi pro lado dos negros ou dos brancos por causa da mãe ou do pai, aí sempre tem mistura, nunca acabou. (...) Eu sempre falei para os meus filhos, sempre falei para eles. Ensinava para eles que eles eram indígenas só que era misturado. A vó dele por parte do pai dele ela é índia só por parte do pai; a mãe dela não é índia, o avô dele não era índio, era branco. E da minha parte só o meu que é, minha mãe também não é índia é branca, então é tudo misturado, do lado do pai dele é o vô que é branco e do meu lado é só o meu pai que é, minha mãe é branca do olho azul.⁸⁷

As narrativas orais gravadas, transcritas e publicadas pelos pesquisadores, transformaram-se em importantes documentos sobre a história desse povo. Isso porque, elas representam uma reflexão da interação do tempo histórico com o tempo presente. Entretanto, vale ressaltar que, para os tapuios, as narrativas orais registradas pela escrita lhes oferecem o

⁸⁷ Eliane. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 27.11.2008. Terra Indígena do Carretão – GO. Cd-room, 25:42 min.

acesso ao mosaico de formação da identidade contemporânea ao apresentar as relações entre os diferentes grupos familiares, o encadeamento de fatos e eventos do processo histórico e as explicações para a atual condição de “índios misturados”.

As narrativas publicadas na íntegra no livro “Aldeamento do Carretão: segundo os seus herdeiros tapuios”, é composto pela transcrição das conversas que foram gravadas em fitas por ocasião das pesquisas desenvolvidas por Rita Heloisa. de Almeida. A leitura dos depoimentos dos *Índios do Carretão* em 2004 nos levou a lançar conjecturas. E a primeira visita ao Carretão em 2004 foi motivada pela hipótese de que a *tradição oral* tinha grande destaque entre os tapuios. O livro foi publicado em 2003 e é comum encontrar exemplares nas residências de algumas famílias. Durante as pesquisas de campo realizadas entre 2004 e 2008, habitualmente ao perguntarmos sobre determinados acontecimentos ou pedir explicações sobre como chegaram a tais circunstâncias, obtivemos as seguintes respostas: “está no livro”, “eu li no livro que”, “o ‘fulano’ contou no livro da Rita que foi de tal maneira”, “leia o livro, está tudo direitinho lá”. Tornou-se uma cena corrente durante as pesquisas de campo, que passadas algumas horas nas residências tapuias, ao iniciar conversas sobre a história deles, logo estivesse em minhas mãos o referido livro, seguido da seguinte observação: “Está tudo aí!”.

As narrativas tapuias do livro apresentam um tom quase épico à história desse povo. As memórias dos depoentes de início da década de 1980 apresentam causos que passaram por gerações. São histórias familiares que na maioria das vezes enfatizam as relações interétnicas e os conflitos em torno da terra. Estas estão permeadas de indicações materiais, chegando até mesmo, a elegerem lugares ligados à territorialidade para compor o cenário da narrativa. As narrativas são construídas de maneira instigante e resulta no convite ao envolvimento do leitor por meio das representações elaboradas. É preciso enfatizar que essas narrativas orais foram transferidas para outro suporte: a escrita. Essa transferência da oralidade para escrita levou o livro a assumir a posição de um lugar de memórias. Memórias que se tornaram nesses trinta anos, cristalizadas. Se a memória pode ser vista como valor disputado no interior do grupo (POLLACK, 1992) afirmamos que entre os Tapuios do Carretão existe uma disputa entre as memórias familiares. Entre as várias versões sobre determinados acontecimentos, encontramos durante o trabalho de campo observações do tipo: *não foi bem do jeito que eles contaram lá não*. Nesses trinta anos, essas memórias além de terem se tornado um instrumento fundamental para as ações em torno da afirmação étnica e da luta pela terra, elas foram ao longo desses anos, avaliadas e recriadas. Na escola os alunos são incentivados a

procurarem os mais velhos entre as lideranças indígenas e em outros momentos os mais velhos são requisitados na escola, conforme é expressado,

O tio Bento é a liderança, ele é uma pessoa bem de cabeça que conta as histórias assim do passado até chegar todinho. Conta para as crianças, igual quando vai na escola mesmo na hora que organizar mais ele tá convocado para vir e dar palestra, ensinar a fazer artesanato. É para ele dá a palestra para os meninos, isso é importante porque futuramente, aí os mais jovem vão ficar sabendo, aí eles podem lembrar assim “aí, o tio Bento falava”. Igual eu né, o padrinho falou e aqui to eu contando a história dele, para falar do passado, o melhor é o tio Bento, o Belino, o Nivaldo, a Luzia Borges⁸⁸

É comum nas narrativas a menção ao quanto é importante que sejam contadas nos espaços escolares a história do povo Tapuio. Ao serem interpelados sobre quais são os momentos dessa história que eles gostariam de transmitir as novas gerações, pessoas da comunidade elegem fatos e eventos que se destacam na composição da história do povo Tapuio. Entre eles, podemos elencar primeiro a criação do Aldeamento do Carretão. Segundo, a resistência das quatro matrizes indígenas com destaque para os Xavante. Terceiro, a resistência dos “antigos” no território do aldeamento.

Na composição dessa história também se destacam o reconhecimento e a importância das lideranças: a) das que são reconhecidas como elo entre os sujeitos do aldeamento com a população contemporânea. b) daquelas que na década de 1940 se dirigiram ao governo do Estado de Goiás (na intenção de chegar até o presidente Getúlio Vargas) em busca do reconhecimento oficial da Terra e c) daquelas que nas últimas décadas se colocaram contra a entrada arbitrária de estranhos nos limites da terra indígena e ao mesmo tempo “lutaram” pela retirada dos “invasores” e se envolveram na articulação de um projeto de incentivo à afirmação da identidade indígena. São essas lideranças consideradas grandes referências para a história do povo Tapuio. Para algumas pessoas da comunidade a história precisa ser contada, porque, segundo ela, essa história pode servir para comprovar que são indígenas. Segue os depoimentos dos tapuios a esse respeito.

⁸⁸ Fernando. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 197 min.

A história dos tapuios tem que ser contada, por que se eles não contarem futuramente ninguém vai saber a história daqui e a história vai morrer. Por exemplo, se talvez alguns deles morrem, e se por acaso eles não contarem os filhos da gente não vai saber da história porque agente não sabe. E o mais importante da história sobre meu grupo que eu acho, que eu sei assim, o que eu sei do passado, é que eu vi do livro, é a crença da festa da Santa na Gleba II, que é a Nossa Senhora do Rosário, a Maria Catarina que era minha bisavó, avó, a minha mãe, e os brancos tiraram a santa e com o passar do tempo acabou e levaram ela para Goiás Velho, eu acho que não foi certo porque é a cultura nossa daqui né, o branco não podia tirar não né, eu acho isso errado. Muitas coisas que ocorreram no passado, podem vir a acontecer, e alguém pode falar lá fora, o pessoal falava assim: “você não é índio” e nos já sabemos como lidar com isso, é essa história que serve para comprovar que é índio, por exemplo a minha vó Catarina por exemplo era índia, e eu sempre me lembro dela para afirmar que vem dela, ela é minha ancestralidade. Igual nas festas da aldeia, nas reuniões os mais velhos falam que nós não podemos ter vergonha de assumir o que agente é né, do nosso passado, por que eles lutaram para conseguir o que nós temos e não ter vergonha de lutar para conseguir mais, eu acho isso importante e dou muito valor nisso, que a gente tem que lutar e levantar a cabeça quando a gente escutar alguém fazer alguma crítica, levantar a cabeça e não baixar. Eu acho que as histórias têm que ser sempre contadas, porque igual assim, todas as famílias receberam um livro, mas tem gente que não gostas de ler né, então tem que contar as histórias, porque contando é mais emocionante e a gente presta mais atenção e com certeza se for contando devagar ai eles não pensando e não procurando saber mais ...e talvez se alguém ainda tem certeza de que não é índio né, então ele vai saber dos antepassados e vão ter certeza, eu sou! Acho que os mais velhos tem que contar, o Zé Borges...⁸⁹

Ádria: Me conta o que você como professora de História tem privilegiado nas suas aulas ?

Como a gente começou a entrar na sala de aula sem nenhuma formação ainda né, o que eu estou passando para os meus alunos é a metade que está no livro e eu sempre procuro trazer o que ta no livro para a nossa realidade, por exemplo: a gente ta vendo a matéria dos indígenas do Brasil sobre o descobrimento e é claro você vai explicar sobre o modo de ver dos brancos e, mas você tentar explicar como foi o modo de entender dos indígenas naquela época, e sempre procuro exemplificar com os povos indígenas que tem no Brasil hoje... e com os problemas e com a realidade de cada povo.

Sempre eu explico: é essa a visão, “é o modo de ver dos portugueses”. Eu sempre explico que o modo de ver dos dois pensamentos do modo de ver dos brancos e dos indígenas. Nas aulas de história estou usando os livros didáticos, a gente pede assim algum trabalho para falar sobre alguma coisa que tem aqui. Nas aulas de arte indígena eu ensino algum artesanato, uma coisa assim.⁹⁰

⁸⁹ Lena. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 14.11.04. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita k7, 23 min.

⁹⁰ Núbia, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita k7, 110 min.

O tio Bento é a liderança, ele é uma pessoa bem de cabeça que conta as histórias assim do passado até chegar todinho. Conta para as crianças, igual quando vai na escola mesmo na hora que organizar mais ele ta convocado para vir e dar palestra, ensinar a fazer artesanato. É para ele dá a palestra para os meninos, isso é importante porque futuramente, ai os mais jovem vão ficar sabendo, ai eles podem lembrar assim “ai, o tio Bento falava”. Igual eu né, o padrinho falou e aqui to eu contando a história dele, para falar do passado, o melhor é o tio Bento, o Belino, o Nivaldo, a Luzia Borges...⁹¹

É importante lembrar da nossa história, porque ai quando eu morrer, todo mundo fala “ai fulano de tal contou esse caso aqui e ficou ai pra nós”, e se alguém que der valor é futuro né, e ai eles vão saber que nosso povo veio dos caiapó. Mas tinha que contar isso também na escola... mas eu sinto muita coisa que precisa explicar para os meninos ai mais novo e não explica. Eu converso quando a Rita vem ou a Marlene, elas vem e chega aqui e nós vai contar causo, como é que é e como é que não é, e tem até um bocado de livros, capaz que a senhora já leu o livro, a Rita leu lá pra mim, que eu contei o causo e ela fez, e eu tinha um livro ai, e aqui quase todo mundo tem dele, e tem a fala de todo mundo, do Simão. Tem que casar um jeito de contar a história do nosso povo, que precisa pra ficar sabendo. Igual de repente, eu que vivi e pra lá morro, ai eles vão contar que “o velho Belim contava isso, contava aquilo e aquilo outro”, e não é possível que não vai ficando. Igual no tempo do velho Simão, fui criado com ele, quando meu pai morreu eu tinha um ano de nascido e fui criado por ele e minha mãe, com velho Simão, com ele a minha mãe desde pequenininho, então já fiquei com ele, e fui crescendo ate ficar homem e ele não ficava longe de eu não, ele ia a em casa buscar eu, chegava La ele era compadre da mamãe, chegava “ó comadre eu vim buscar meu menino eu posso levar?” “uai compadre o senhor veio buscar tem que levar né.” e desse jeito ele não deixava eu ficar la com a mamãe fácil não. Agora eu fiquei analfabeto porque na época que eu fui criado não existia escola aqui, nem estrada não tinha, nesse tempo até estrada era estrada de cavaleiro e boiadeiro que vivia tocando gado, pousando com o gado ai rodeando o mato aqui para acolá, agora não, tem estrada para toda banda, estrada de carro e ninguém anda a pé, eu mesmo já fui não sei quantas vezes, já cortei muitas vezes no pé, todo sábado eu ia para Rubiataba a pé, voltava no sábado e no domingo, ia comprar trem lá pra passar a semana, onde eu trazia meus mantimentos assim, todo sábado para domingo eu tinha de ir La fazer a feira para passar a semana, eu limpava minha roça cedo e ainda trabalhava para os outros para ganhar(...) saia daqui cedo o dia clareando um e duas horas da tarde eu tava lá (...), e quando eu vinha de lá para cá era com uma roupa e uma roupa e meia de trem na cacunda, e os menino tudo pequeno a mulher não podia sair e tinha de cuidar dos meninos⁹²

⁹¹ Fernando. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 197 min.

⁹² Bruno. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 151 min. Grifos nossos.

Agente tem procurado ouvir as histórias dos mais velhos, mas, as vezes eu acho que as pessoas de fora tem mais interesse pela nossa história do que quem está aqui dentro.⁹³

Para os Tapuios, cada ação cujo principio está voltado para conquistar melhorias, reaver direitos e angariar benfeitorias é atribuído a um movimento político interno conhecido como “luta”. São comuns as expressões “na luta da terra”, “os mais velhos que começaram a ‘luta’” e “para conseguir a escola foi uma luta”. É possível perceber nas narrativas orais que essas pessoas entenderam desde cedo, que precisavam “aparecer, se mobilizar e ir atrás” para “lutar” contra a invisibilidade social. Para algumas pessoas da comunidade o “ir atrás” é supervalorizado, vejamos:

*Na luta da terra, tudo isso está envolvido também. O vice- cacique é professor e tá ensinando também a história. E nosso pensamento é buscar mais melhoria para nós. Quando eu saio para os encontros ai, o povo pergunta de onde eu sou e eu digo: é eu sou remanescente e vou explicando, muitos procuram, e eu digo, eu sou lá dos Tapuios. Perguntam das minhas características e eu digo que eu não tenho culpa, e ai eles lembram que tinha um povo que viveu no Carretão. *No passado, na época mesmo o Borges a luta dele foi grande*, porque o pessoal novo na época não pensava que ia acontecer o que aconteceu, a FUNAI vim aqui. E muitos tinham vergonha de dizer que eram índio. *Eu penso que luta da conquista da terra* e os trabalhos dos pesquisadores que tiveram aqui, e muitos não sabiam nem qual era a sua descendência, e os trabalhos da Rita e da Marlene que mostrava, e elas sempre diziam que a gente não tinha que ter vergonha de dizer que era índio, de ser o que você é. Eu acho que no futuro se não tiver essa história como é que fica né? *E hoje eu digo se não fosse às histórias do padrinho e dos mais velhos, nós não tínhamos chegado a esse ponto. E hoje eu paro e penso que poxa eu podia ter aprendido mais coisa com ele que ele contava a história, e o tio Bento conta a história que ia pra Goiânia de á pé. Na época que o pessoal estava invadindo. Ele e o Simão e a Maria Arcante, que nesse tempo ele era rapaz novo, jovem, e eles foram na busca da terra. Sempre eu viajava com o padrinho e ele falava: Ah hoje tá bom, vocês vão na luta da questão da terra hoje é de carro e eu ia de a pé. Eles são a história viva daqui, se não fosse o Simão, o meu padrinho, se não passasse pra ele o Bento os mais velhos eu acho que já tinha perdido, né. Até quando a Rita fez o trabalho ele era vivo. Ela fez pesquisa e passou tempo nenhum e ele faleceu e o Borges era sobrinho dele e ai ele pegou e ficou sendo o cacique. E nessa época eu era menino, e nessa época ele era cacique e ele ficou sozinho, aí eu andava com ele e fui aprendendo, através da história dele também, acompanhando ele e aprendendo.*⁹⁴*

⁹³ Núbia. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 111 min.

⁹⁴ Fernando. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em março de 2009. Terra Indígena do Carretão – GO. Cd-room, 109 min. (Grifos nossos)

Eu que corri para arrumar estas coisas aqui dessa terra. Eu, compadre Bento e o velho Simão. Esse mexeu aí um tempo e não deu conta de arrumar.⁹⁵

Imersos nesse cenário, novos parâmetros de organização interna foram construídos. Ao fazer a seleção dos fatos e eventos de importância para compor a trajetória histórica dos tapuios, estes apontam o nome das instituições e várias pessoas que se destacaram como importantes lideranças Tapuias em conjunto com aqueles não-tapuios envolvidas na “luta”. Citam os nomes dos pesquisadores e enfatizam que estes tiveram grande peso no auxílio à resolução de problemas, bem como a conscientização da comunidade sobre os procedimentos e as posturas que deveriam tomar. É comum nas narrativas que,

Ainda tem fazendeiro aqui na área, a onde a minha filha ta morando, a Vilma, o fazendeiro ta tomando 50 alqueire de chão aqui. *A Rita sabe. A Rita teve aqui e passou um bocado de dia com nós aqui. A Rita sabe, a Marlene sabe, que elas sabe tudo aqui, a Rita teve uma vez que passou um bocado de dia com nós e nós andou ai pra toda a banda com ela aí.* E ai tem esse ai que ta tomando conta de 50 alqueire de chão, quer dizer que ele comprou de outro, ai outro já passou umas cinco mão o que vendeu para o primeiro foi o que roubou do velho, que era o velho Simão... o velho Simão era o cacique nosso aí, era o mais velho, o Simão Borges, então ele alugou ai do velho Simão por uns doze anos, e nesse prazo de ano ele mexeu com a terra aí, botou, arranjou o Sinval Caiado para fazer o requerimento ao para ele, ele passou o requerimento e ele pegou e vendeu ai, já passou da mão dele, já passou umas cinco mão. Agora tem um sujeito que mora lá em Ceres, que tem o gado dele ai, tem um homem que mora com a Vilma minha filha que é que ta zelando lá, mas a terra é nossa (...).

Ádria: E me conta como foi que vocês conseguiram a posse da terra...

Foi a Rita e a Marlene que trabalhou lá para nós, é igual eu tô contando, a Rita e a Marlene já trabalhava para nós a muitos anos já, direto ela trabalha para nós. Agora quando começou aqui o velho Simão ainda era vivo e depois morreu aí, veio um tal de Salim, veio sendo chefe ai, o primeiro, e depois do Salim, ai vê, ai vai embora ai passa um tempo e vem outro, um tal de seu Emílio, teve aqui com nós e ficou quase três anos ai com nós, (...) aquelas árvores lá do grupo, tudo foi ele quem plantou⁹⁶

Aí a Funai veio andou aí e corrigiu, aí o bispo D. Carlinhos, aí da Rubiataba, veio aí, para trabalhar para nós, ele trabalhou e foi muito para nós e até hoje ele trabalha para nós, e aí eles veio e correu ai, e mexeu com Funai foi indo até chegar

⁹⁵ Bruno. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em março de 2009. Terra Indígena do Carretão – GO. Cd-room, 106 min.

⁹⁶ Bruno. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 151 min.

do jeito que ta aí. Agora ta tendo dois grupos⁹⁷ aí de escola, tem outro que não acabou de fazer ainda é aquele lá que é mais antigo e que ainda esta lecionando nele lá. Aí tem uma mulher de fora que é professora aí, mas os outro é daqui, aí tem a professora Aparecida a mulher do Demir. Demir é meu sobrinho. E tem o Marcinho, irmão do Demir, que tá sendo professor aí, é tem o filho do Victor que ta sendo professor aí, e o Aparecido do compadre Jerônimo. E tem essa neta minha que mora aí, que é a Silma, que ainda ta estudando, mas já tá lecionando aí, ela é filha da Vilma, que mora logo ali, depois do córrego⁹⁸

De acordo com os Tapuios, participaram da “luta,” os antropólogos Rita Heloisa de Almeida Lazarim, Marlene Ossami de Castro e Cristian Teófilo da Silva, pessoas ligadas ao CIMI de Goiás, o Bispo da Diocese de Rubiataba Dom Carlos (Dom Carlinhos), Padre Joaquim e os funcionários da FUNAI (Chefes de posto). O professor Guilherme, em desabafo sobre o descaso e morosidade da FUNAI em retirar da terra indígena as famílias que residiam de maneira ilegal, enfatiza que: “teve nego da FUNAI que levou pau na cara aqui dentro, pedrada aqui dentro dessa área aqui, e foi ameaçado com arma na cara, revólver na cara e foi na luta e ajudou e conseguiu ajudar a gente expulsar o posseiro daqui, gente interessado.”⁹⁹

Estes tiveram um papel de destaque na “luta” contra a invisibilidade, silenciamento e subalternização dos mesmos. É comum, na narração de eventos, esses nomes aparecerem como sujeitos das ações em prol do povo indígena ou como pessoas que incentivaram iniciativas voltadas à efetivação dos direitos. Para o Senhor Bruno, a atuação e apoio dessas pessoas foram fundamentais na “luta pela terra”. Observamos que,

Ádria: Quantos anos o senhor tem hoje?

Eu estou com 88 anos, março que vem eu largo 88 e passo para 89. A Rita quando vem ela, ela vem aqui pra casa. (...)

Ádria: Ainda tem posseiro dentro da Terra Indígena?

É, tem um sujeito que está tomando um pedaço de terra aí, 50 alqueires de chão, um senhor [...]. Ele já entrou, meteu um trator aí e já fez represa para toda banda. *Eu estou é querendo ligar pra Marlene e falar isso aí. Quando ela vem aqui nós*

⁹⁷ Muitos Tapuios chamam de “grupo” a sede da Terra Indígena do Carretão. Conceito que foi construído durante o processo de retomada da terra. Fazem parte do “grupo” o centro comunitário, os prédios das escolas, o posto indígena da Funai, o posto de saúde da Funasa, a limpadora de arroz, etc.

⁹⁸ Bruno. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 151 min.

⁹⁹ Guilherme. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita k7, 35 min

conversamos muito. As duas, a Rita e a Marlene, tanto faz, tudo trabalha para nós direto, todas duas. Algum tempo atrás aqui era custoso demais. Trabalhava dois dias inteirinhos pra comprar um litro de manteiga, isso tudo eu já fiz até criar meus filhos tudo. Eu sei fazer um curral, serrar madeira, fazer paiol, fazer barracão; sei muitas profissões, eu já trabalhei demais. Quem começou aqui primeiro foi o Salim, o primeiro chefe que veio pra cá, o pai do Vandieux.¹⁰⁰ Ele ficou aqui na minha casa, dois meses dentro de casa comigo até fazer a casa lá. Aquelas árvores que tem lá quem plantou foi ele. Ele quem começou tudo isso aqui.¹⁰¹

Igual as antropólogas, a Marlene, a Rita, vários deles que vieram aí, Padre Joaquim, conversavam com as pessoas, o chefe de posto que veio pra cá, explicava pras pessoas que não era assim, que não podia baixar a cabeça, né.¹⁰² Pra eles receber a crítica tinha que levantar a cabeça, aí foi onde as pessoas foi se evoluindo mais, mas antes era triste, pessoa tinha vergonha de falar que era Tapuio por causa da discriminação. É triste, sabe? Que é tão triste chegar num lugar, assim você chega, tão assim um alto astral, tranquilo, chega lá de repente acontece alguma coisa “ah é tapuio, tapuio que faz errado”, quer dizer só o Tapuia que erra? não é só tapuia que erra, mas só que eles via só o lado ruim da história, sabe?¹⁰³

Desde 1979 (data da primeira visita de representantes da comunidade a FUNAI), as ações em busca do apoio governamental mobilizaram os Tapuios, em torno do que eles mesmos denominam de “luta”. O primeiro elemento impulsionador da “luta” se deu em prol do reconhecimento oficial da identidade indígena e respectivamente por terra, educação e saúde.

Uma das lideranças atuais, a professora Luana, iniciou seus estudos na escola da Terra Indígena e deu continuidade em Nova América e na cidade de Ceres. Conseguiu fazer o curso de pedagogia e foi uma das primeiras professoras tapuias no interior da Terra Indígena do

¹⁰⁰ Vandieux era o chefe de posto e residia com sua família na Terra Indígena do Carretão. Na ocasião do trabalho de campo de outubro e novembro de 2008, constatamos o envolvimento de sua família no interior da comunidade tapuia. A esposa do chefe de posto estava dando aulas de Biologia na Escola Indígena Cacique José Borges e a filha do casal era uma das alunas da escola.

¹⁰¹ Bruno. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em novembro de 2008. Terra Indígena do Carretão – GO. Cd room, 44:48 min.

¹⁰² Grifos nossos.

¹⁰³ Eliane. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 27.11.2008. Terra Indígena do Carretão – GO. Cd-room, 1542 min.

Carretão. Empenhou-se pela adequação do currículo à particularidade étnica de seu povo. Ela nos levou a tomar conhecimento da situação anterior, ao fazer uma retrospectiva histórica via uso da memória. As conversas com Luana, em 2004, 2007 e 2008, se tornaram o acesso para a compreensão e interpretação da recente construção do projeto de sociedade dos Tapuios, que consideravam a escola um instrumento capaz de levá-los ao fortalecimento da identidade indígena e da formação política. Segundo Luana, os Tapuios assumiram recentemente novos papéis sociais no processo de negociação com a sociedade nacional em vários âmbitos de organização. Os professores indígenas têm empreendido esforços no sentido de adaptar a educação escolar à situação étnica tapuia, porém, a referida professora expõe que um dos desafios dos professores é a constante insistência por conseguir a credibilidade da comunidade,

Aqui é assim, tem uma parte da comunidade que valoriza a escola, mas tem pessoas que ainda não acreditam na capacidade dos professores. Quem apoiou a gente, estão aqui. Eles apoiaram muito. Muitos professores estavam começando e os alunos muitos largaram a cidade e vieram para cá estudar, mas ainda falta valorizar a comunidade. Então às vezes, não tem uma valorização daqui, lá fora também vão achar quem não valoriza. Nós estamos com as portas abertas, nossa escola não é só para os Tapuios não, ela está de portas abertas também pra quem não é Tapuio. Mas na hora que eles quiserem vir...está aí né, aqui nós todos somos parentes, é diferente. Os alunos que estavam aqui reclamavam que lá tinha muito preconceito (...). Aqui mesmo na escola olha, antes tinha só a primeira fase, começando com a quinta e sexta série e agora já temos o Ensino Médio. É muita burocracia. Nós tivemos que ampliar o projeto e ele está bem grande. Tivemos que rever tudo e mandar para o Conselho Estadual de Educação. Nós tivemos muitos problemas com a falta de qualificação de professores para dar as disciplinas do Ensino Médio que são específicas.¹⁰⁴

A escola tem assumido uma posição central quando consegue transformar os anseios locais em possibilidades concretas de gerenciar as expectativas geradas no âmbito da coletividade. Ela se caracteriza como um espaço propício à elaboração de projetos de fortalecimento e positividade da identidade e até mesmo de sustentabilidade. A educação escolar levou os Tapuios a se envolverem na formação e politização das novas gerações. Esse envolvimento é visto por eles como algo positivo porque gera empregabilidade e esta, por sua vez, garante a coesão territorial do povo, quando seus membros não precisam sair para trabalhar fora da terra indígena.

¹⁰⁴ Luana. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 29.11.2008. Terra Indígena do Carretão – GO. Cd-room, 86 min.

Por isso a necessidade de criar projetos de auto-sustentabilidade para a pessoa trabalhar aqui, porque se ela estudar ela pode ficar aqui, mas se ela precisar se sustentar ela vai querer sair; mas se tiver o que ela fazer aqui ela não precisa sair para fora, ela pode ficar aqui, e dá oportunidade para ela. Por exemplo, ao lidar com a terra né. Assim ela não vai precisar ir trabalhar lá fora.¹⁰⁵

Para os Tapuios a Educação escolarizada é um forte meio para a instrumentalização da comunidade indígena nos contextos relacionais com a sociedade nacional. Também é na escola que eles ressignificam suas experiências.

A participação dos Tapuios no movimento indígena garantiu “novos rumos” quando estes passaram a buscar autonomia na condução de seus projetos. Os tapuios chegaram ao século XXI entusiasmados com as possibilidades de serem beneficiados pelas novas ações políticas voltadas à valorização da participação dos índios na condução de seus projetos de sociedade. As mudanças ocorridas a partir da década de 1980 e a nova organização política do Brasil resultante da abertura à democratização levaram-nos a um intenso processo de mobilização interna e externa. A década de 1990 é considerada como um “período de programas e projetos étnicos destinados ao atendimento de demandas imediatas e bastantes definidas, além de iniciativas locais e nacionais de ocupação dos espaços políticos e institucionais,(...)” (NEVES, 2003, p.127). As viagens, reuniões, assembleias e encontros regionais e nacionais vieram a somar no processo de eleição de elementos que pudessem realizar a associação do recente povo indígena Tapuio às matrizes indígenas da origem étnica.

Andar eu já andei tudo, numas aldeias. Eu fui no Aruanã, no Cocalinho, tudo. E aldeia, fui na Ilha do Bananal cá em cima, e voltei. E já fui no Pernambuco, pra lá da Bahia e fui na aldeia lá na beira do mar. Eu que corri para arrumar estas coisas aqui dessa terra, eu compadre Bento e o velho Simão, esse mexeu aí um tempo e não deu conta de arrumar. Ficou tudo aí para acabar de arrumar.¹⁰⁶

Esses movimentos proporcionavam a formação política, via acesso a informações sobre a legislação, às formas de organizações indígenas (associações), à realidade étnico-cultural e social de diferentes povos e às demandas contemporâneas. É preciso ressaltar que

¹⁰⁵ Juarez. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 29.11.2008. Terra Indígena do Carretão. – GO. Cd-room, 55 min.

¹⁰⁶ Bruno. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em Outubro de 2004. Terra Indígena do Carretão – GO. Fita K7, 151 min.

além da imersão dos Tapuios no “campo discursivo” gerado por meio dessa interação, nesse momento foi despertada a necessidade de transcender o discurso e elaborar práticas sociais concretas que funcionassem como definidoras das fronteiras étnicas e marcadores da diferença. Para os professores Tapuios, as relações interétnicas exigiam uma mudança interna. Assim, atentos as expectativas dos mais velhos da comunidade que enfatizam a importância dos mais jovens tomarem consciência da indianidade os professores em conjunto com a comunidade trataram de incentivar à definição de uma estética identitária. O que os levou a eleger e materializar símbolos culturais como objetos políticos e reforçaram as “manifestações da indianidade” (ARRUTI, 2004, p. 29). Essas ajudaram muito para marcar as diferenças entre índios e não-índios, material e simbolicamente.

Ádria: e quando você está em Goiânia no curso de licenciatura indígena da UFG como você se sente entre os outros indígenas?

Juarez: Ah... lá... a gente vai pra Feira Hípie e os índios vão vender colar, agora eu vou com eles e é normal. Aí eu estava ajudando um amigo meu Tapirapé, ajudando ele lá, eu coloquei um colar e um cara chegou e falou assim “mais esse colar é bonito demais, como é que vocês conseguem?” o colar tinha o desenho de uma cobra, então eu falei “foi um amigo meu que fez”. E ele pegou e foi contar a história de como é que ele faz aquele colar. Agora ele vem cá e nós vamos lá na feira, agora eu não tenho mais aquela... De primeiro, onde é que eu tinha coragem, que nem uns tempos atrás, de ir lá pra feira ficar vendendo colar de índio lá? Eu não tinha coragem não; uns dez anos atrás eu não tinha não. A gente tem que defender mais, saber das coisas. *A gente tinha vergonha de falar que era índio; assim, a maioria das pessoas aqui de primeiro tinha aí depois que começou a dançar, apresentar fora, ia apresentar em Rubiataba, aí foi acabando. De primeiro se falasse nos índios tapuios lá em Rubiataba ninguém conhecia; aí devido á escola, sair para apresentar, dançar, hoje se chegar lá e perguntar todo mundo conhece*¹⁰⁷. Eu acho que o preconceito não acaba não, pode diminuir o preconceito com o negro, pode diminuir mais sempre vai ter. Eu vejo que o preconceito com o índio vai ser mais difícil sabe por quê? Porque devido o índio ir passando a conhecer mais as coisas do branco tipo internet, computador; os brancos mesmos vão falar “não, esse índio não é índio mais não, eles conhecem as coisas tudo do branco, não vive na aldeia como índio mais” acho que pode até aumentar mais ainda.¹⁰⁸

É importante trabalhar a nossa história, porque se a gente for deixando de lado isso não é bom. A identidade no futuro os meninos não vão saber. Já tem muitos meninos que não querem se assumir hoje mesmo. Muitos já têm outra visão porque a mãe e o pai não são. Uma menina falou que ela não era porque ela não era preta. Nós todos já temos uma mistura né? Eu expliquei pra ela; se não ninguém é. Ela disse que não era não porque ela não era preta. Então até entre os próprios meninos eles já tem preconceito. Eu falei para ela que não adianta ela falar que não é, porque está no

¹⁰⁷ Grifos nossos.

¹⁰⁸ Juarez. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 29.11.2008. Terra Indígena do Carretão. – GO. Cd-room, 55 min.

sangue dela. Ela falou que a mãe dela falou, disse que ela não é. Eu disse: você é. Então ela disse que ela é índia loura.¹⁰⁹

A participação dos Tapuios no curso superior indígena oferecido pela Universidade Federal de Goiás via núcleo Takinahaky os levou a lançar uma reflexão sobre seus projetos de sociedade. A proposta está voltada à formação de professores indígenas em profissionais que consigam colocar a escola a serviço da comunidade e que os assessore no desenvolvimento de projetos de melhoria de vida. Os princípios do curso de licenciatura se pautam pela transdisciplinaridade e interculturalidade, entendidos de forma dialógica “no que se refere à relação entre diferentes culturas quanto à interação entre várias áreas do saber”. Alicerçado pela formação de uma matriz curricular básica e outra específica, o aluno é estimulado a desenvolver uma pesquisa a partir do terceiro ano de curso sob a orientação de um professor.

Na parte da noite já tem duas aulas de educação ambiental e cultura própria indígena, mais se a gente for trabalhar com material daqui é melhor. Agora os professores vão fazer um livro para trabalhar na sala de aula, mais ainda está começando. Aí tem a educação indígena que já ajuda. Não tem bem um livro, ainda estão fazendo ainda o projeto. Cada professor aqui está fazendo um livro de uma matéria que vai servir como material didático. Como professor eles têm mais capacidade para elaborar os projetos e desenvolver e trazer as melhorias. A faculdade já ajudou muito para ver uma visão maior das coisas. Um projeto melhor já consegue o que quer e já melhorou para a comunidade pelo projeto ser melhor. Daqui a alguns anos, com o estudo, tem muito mais melhorias, porque a pessoa vê que com o estudo ela consegue. Então ela vai ter outra visão. Eles mesmos (a comunidade) estão buscando uma melhoria. E muitas coisas estão mudando devido aos estudos.¹¹⁰

As aulas presenciais são realizadas na Universidade Federal de Goiás durante os períodos de recesso do calendário das escolas indígenas, o que normalmente acontece nos meses de janeiro, fevereiro, julho e agosto. A carga horária do curso é distribuída entre estudos presenciais, à distância, pesquisas e seminários de pesquisas e seminários de pesquisa, estágio supervisionado e prática educacional. Os alunos indígenas contam com o acompanhamento permanente dos professores do curso que se deslocam para a terra indígena

¹⁰⁹ Regina, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 25.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 40 min.

¹¹⁰ Regina, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 25.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 40 min.

periodicamente a fim de realizar encontros no contexto local dos alunos/professores, realizando a socialização com a comunidade.

(...) A faculdade ajudou bastante também. Eu acho que uma das coisas é os índios que estudar na faculdade também né? Eu sinto uma firmeza tão grande neles. Qualquer lugar eles chegam e falam isso é isso. É mais uma força né? Ajuda a passar uma confiança. Depois que eu fui dá aula é que eu fui me interessar mais na história do povo Tapuio né? De primeiro se me perguntassem eu não sabia nem um pouco; agora a cada dia estou procurando conhecer mais. (...) aqui na faculdade a gente está sempre trabalhando com a história do povo indígena e a gente vê que realmente a gente tem que se identificar como índio.¹¹¹

Com uma ligação estreita com os povos indígenas que vivenciaram mais de dois séculos de opressão e marginalização social, constatamos que as ações dos tapuios nas últimas décadas do século XX os levaram a inaugurar uma nova fase de sua história. Tal afirmação se dá respaldada pelas transformações ocorridas na vida dessas pessoas, que nas últimas décadas se conscientizaram do papel que podem desempenhar em prol de direitos dos projetos de sociedade¹¹². O “otimismo” que permeia as narrativas é, segundo os tapuios, resultado das “melhorias”. Os Tapuios, ao fazer a retrospectiva da situação em que se encontravam nas duas décadas anteriores, concluem que:

(...) Do meu tempo pra cá existiu muita dificuldade sabe? Ainda existe alguma até hoje, mas só que diminuiu muito. Quando foi pra o meu avô adquirir essa terra aqui, eles sofreram demais, tanto modo de agir com viagem como também com pressão sabe? muitas viagens e pressões, mas Deus abençoou que eles conseguiram. Teve uma época que eles pressionaram ele demais, tinha até marcado uma viagem pro Rio de Janeiro, pra realizar o assunto dessa terra.¹¹³

Eu acho que é pela luta, que agente tem conseguido as coisas. Porque o pessoal muitas vezes querem que as coisa acontecem de um dia pro outro, e não acontece, sempre eu falo pra eles, o telefone mesmo, foi desde de 2000 pedindo o telefone, aí o administrador veio e disse que ia conseguir. E aí foi tempo, encaminhou pra FUNAI, e agora depois de oito anos que aconteceu, e sempre eu falo pro pessoal que a gente consegue as coisa mais não é de um dia pro outro, a gente batendo em cima até que acontece. Hoje a comunidade quase toda tem água encanada em casa, de

¹¹¹ Juarez. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 29.11.2008. Terra Indígena do Carretão. – GO. Cd-room, 55 min.

¹¹² Ver anexo X.

¹¹³ Reginaldo. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em março de 2009. Terra Indígena do Carretão. – GO. Cd-room, 02h25 min.

primeiro não tinha, entes também não tinha energia em casa, hoje todo mundo já ta tendo, então eu acho que tem que ter união e ta buscando as coisas; hoje tem professor que ta fazendo faculdade, no meu tempo não teve isso né. Não era pra ter ensino médio, e aí consegui. Aquele colégio ali era desde 2004, o projeto tá fazendo ele de 2004, ficou devendo, e aí o estado começou a ter uma verba lá pra ter um colégio lá em Aruanã. Aí nós encaminhamos um pedido pela diretoria da escola, encaminhamos pra o administrador do projeto, e aí ele viu e daí pra frente a coisa andou; a partir de março eles vem pra ver a escola.¹¹⁴

Aqui agora está mais tranquilo. Agora já não tem mais posseiro aqui. Só tem de fora as pessoas que passam aí na estrada, mas só passam mesmo. As coisas aqui mudaram muito. Ah! Aqui mudou muito. No posto de saúde nós não tínhamos dentista e agora tem médico, agora tem motorista, agentes de saúde, que já gera emprego¹¹⁵

De uns anos pra cá, muitas coisas mudaram, até a maneira das pessoas verem as coisas. Já criou a Associação, a roça comunitária. O professor Aparecido e o Wellington é Técnico Agrícola, que é professor, e eles ajudam e com isso as pessoas procuram eles. Os Tapuios vêem os professores como referencia para fazer algum projeto, então as coisas já melhoraram bastante.¹¹⁶

Notamos o quanto a comunidade vê com “bons olhos” a criação da Associação dos Índios Tapuio do Carretão - AITCAR e a consequente elaboração de projetos ligados à auto-sustentabilidade. O trabalho de campo em novembro de 2008 nos proporcionou observar o movimento dos Tapuios do Carretão em torno da “Roça Comunitária” e do projeto de “Produção de Farinha”, este último, sob a liderança das mulheres tapuias.

Lena: Esses tempos atrás não tinha nada disso né, igual antigamente a gente sai pra fora e a gente sofria nessa época de chuva mesmo assim sofria bastante. Era de camionete, não era um carro fechado um carro bom. Mudou bastante já melhorou na minha opinião, porque nem todos pensam assim. Agora da associação não tem nada pra falar não né, já passa pra três presidentes essa associação, agora chegou um projeto da associação, teve o negocio das abelhas mas não foi pra frente, sei lá como era. Só algumas pessoas se interessaram, mas não é todos, eu acho que os interessados foram poucos aí eles tiraram, tempos atrás eu vi, deu um mel até bom

¹¹⁴ Fernando, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 25.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 1h35 min.

¹¹⁵ Luana, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 29.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 1h26 min.

¹¹⁶ Juarez. Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 29.11.2008. Terra Indígena do Carretão. – GO. Cd-room, 55 min.

agora não sei, mas a única coisa de lucro mesmo que eu to vendo é a roça só. Vamos vê se d'agora pra frente pode melhorar né, também depende do presidente também né, assim, ele ta tentando correr atrás né, o presidente é o Ademilson, antes dele era o Gilvam, e antes do Gilvam era o Antônio Filho. Assim na época tinha o meu irmão, aí eles fazia o aluguel de pasto ali e pegava o dinheiro e dividia com as famílias, eu falei que não via nenhum centavo, mas nós viu desse aluguel do pasto. Teve uma época mesmo que alugou, tinha essas vacas aí o povo concordou de vender porque era dinheiro da comunidade. Nessa época deu mil e quinhentos pra cada família. Aí eles pegaram um gado de novo e ele dividiu o dinheiro, mas dessa vez deu pouquinho, deu cento e oitenta, aí acabou. Fizeram outro aluguel, mas o homem não deu conta de pagar, não pagou até hoje, também encerrou, não aluga mais. Agora o que eu tô vendo é roça, e a roça é assim, como diz o caso, é a associação, mas é quem quiser, quem quiser pega e dá seu nome, tem que ajudar né, se ajuda no final ganha, se não ajuda no final não ganha nada não, só quem trabalha mesmo.

Ádria: É uma roça comunitária?

Lena: É esse ano mesmo tem umas quarenta famílias, esse ano tem mais do que no ano passado, e o trator era pra ir plantando, mas ta estragado, eles pediram que cada família pra dar quarenta reais, pra poder trazer o trator de lá que andava mais rápido. É pra cada família dá o dinheiro pra pagar o concerto e andar mais rápido. *Ádria: E estão plantando o que na roça?* Agora mesmo não tem arroz, não ta plantando arroz ainda não, começou ontem né.¹¹⁷

Esse ano entrou mais pessoas aqui. A ano passado nós éramos trinta e duas famílias. Nós plantamos ano passado e deu certo.[...] ano passado nós plantamos milho e arroz. Esse ano nós plantamos milho, arroz e mandioca. Mais é difícil arrumar as ramas. Um rapaz da Secretaria do Estado ia arrumar as ramas e pedia dois caminhões pra trazer as ramas, e nós vamos ver isso com a FUNAI né? Aí nós ligamos para eles e ele disse que era só em Janeiro. Vê se arranja um pouco pra começar. Esse é um projeto das mulheres. Querem plantar um pouco pra fazer farinha, farinha branca; o pessoal aqui não gosta da farinha de puba. O projeto é bom, a lata já venderam até de 40 reais. O serviço aqui os homens vão ajudar. A ideia nasceu das mulheres mesmo. Encaminhou pra FUNAI, era pra ter começado desde o ano passado aí não conseguia as ramas. Nós começamos ontem a plantar o milho [...] em final de Fevereiro para Março. Esse ano acrescentou mais doze hectares aí foi pra quarenta hectares de arroz. [...] Divide só com as famílias que estão indo trabalhar. Quando foi iniciar, iniciou com um número grande e quando nós plantamos o milho, o arroz nós produzimos até pouco porque deu duzentas e poucas sacas, mas era pra ter mais porque de vinte e oito hectares no mínimo era pra dar de setecentas a oitocentas sacas. [...] Quando a limpadora estraga nós mandamos pelo caminhão e ele vai pesado.[...].¹¹⁸

Conscientes do papel político que precisam desempenhar esses indígenas positivaram sua história, negociaram suas identidades e reivindicaram melhorias no atendimento do setor

¹¹⁷ Lena, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 26.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 42 min.

¹¹⁸ Fernando, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 25.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 1h35 min.

de Saúde da FUNASA. Reclamaram das péssimas condições do transporte usado para fazer a remoção de pacientes da terra indígena para as cidades vizinhas. Diante do descaso da instituição responsável, os Tapuios tomaram uma iniciativa que os vinculou à mídia em âmbito regional¹¹⁹. O episódio consistiu na apreensão da camionete da FUNASA por mais de uma semana na Terra Indígena do Carretão. Segundo as informações locais os Tapuios já haviam há algum tempo solicitado que fossem tomadas providências em relação ao transporte. Cansados de esperar um parecer da FUNASA, eles decidiram fazer uma manifestação. Fernando nos conta que:

O problema do carro foi em julho ou junho. Acontece que a camionete ficou quebrada lá no grupo uns dez dias, e aí lá em Aruanã, o carro de lá trás, e aí o motorista foi levou lá e veio, e chegou aqui já tava (?) a muito tempo o pessoal já vinha falando que era pra trocar, e aí nós não queria perder o carro. Nós queria fazer uma troca, eles levava a Toyota, desse uma arrumada. Veio o mecânico e o que acompanha o mecânico; aí o pessoal veio e falou que o mecânico ia vim aqui de manhã.

Ádria: E a ideia de prender o carro, vocês já estavam planejando a isso muito tempo? De quem foi a iniciativa?

No momento aqui tava só um grupo, eu tava na roça comunitária, dividindo o feijão. E aí nós foi, aí eu tive lá e olhei ele arrumando a camionete. E eu perguntei se eles tava preparado: “vocês tão preparado pra segurar o carro? E eles: tá. Aí nós foi pra lá. Fiquei sentado lá. E o responsável do mecânico ficou me olhando. Ele não me reconheceu como cacique não. Fiquei olhando, e aí eles começaram, eu falei, oh! vocês podia levar a Toyota e deixar essa daí pra nós. Aí foi negociar, ele disse que não podia deixar. Aí eu fiquei conversando com ele. Aí ele falou assim: não, só se o cacique chegar aqui e falar, eu ouço é o cacique. Aí eu peguei e falei: não cê ta falando é comigo. Aí o pessoal já entraram dentro da ranger, abriram a porta da camionete, e eles ficaram por aí e não pegaram a chave. Aí nós voltou lá pro galpão, e eles ficaram arrumando a camionete, de lá nós olhou ele trancou ela. Nós pegamos um cadeado e passou a corrente, aí nós pegou a grade do trator e ela ficou presa. Aí nós tentou negociar com ele e ele não quis, aí, como nós tinha que levar uma menina, agente de saúde, aí nós autorizou a Toyota a sair e eles pularam dentro e foi. Na Toyota que eles arrumaram. Aí nós ficamos lá vigiando a camionete, aí entrou um mecânico e arrumou tudo, e ele perguntou se nós ia com agressão com ele. Eu falei que agressão não, ele apelou. Aí nós falou que ia tocar fogo, na Toyota, aí ele quietou. Ligamos para o Edson falando que nós tinha feito essa ação, falei que nós tinha tentado negociar, mais ele não quis, que ele tava pra cidade, mais na hora que ele voltar pra dormir aqui, ele não vai não. Ele chegou e eu fechei ele, aí.¹²⁰

Ao mencionar eventos da história recente dos tapuios, é comum surgir nas narrativas contemporâneas um acontecimento que é ressaltado pelos tapuios como um dos eventos dos

¹¹⁹ Ver anexo VII.

¹²⁰ Fernando, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 25.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 1h35 min.

quais eles sentem muito orgulho. Avaliam que em várias ocasiões são levados a tomar atitudes dessa dimensão para ter as reivindicações atendidas.

Nesse capítulo apresentamos uma síntese dos elementos que permeiam as narrativas orais dos Tapuios na conjuntura contemporânea. A inserção dos Tapuios do Carretão na arena do movimento indígena levou-os a avaliar e formular um projeto para sua comunidade. Reconhecidos oficialmente pelo Estado como uma categoria jurídica distinta, os Tapuios iniciaram um processo de inserção no cenário político e emergiram no campo das políticas públicas, amparados por direitos à posse de terras tradicionais e ao recebimento de um atendimento diferenciado, no que diz respeito à saúde e educação. Desse modo, anseios da comunidade ganharam força com as ações voltadas à legítima efetivação dos direitos indígenas. Desde 1979 (data da primeira visita de representantes da comunidade a FUNAI), as ações em busca do apoio governamental mobilizaram os Tapuios, em torno do que eles mesmos denominam de “luta”. O primeiro elemento impulsionador da “luta” se deu em prol do reconhecimento oficial da identidade indígena e respectivamente por terra, educação e saúde.

Com essa análise, concluímos que ao longo das duas décadas do processo de reconhecimento e demarcação das terras, os Tapuios avaliaram e reformularam a educação escolar nos limites do território. Diante do processo de reconhecimento oficial da identidade e das ações voltadas à retomada da terra indígena o *projeto de sociedade* se desenhava. Ansiosos para que suas experiências históricas fossem particularizadas os Tapuios mudaram a escola. Esta sofreu uma adaptação para atender as expectativas desse povo. A educação escolar específica e diferenciada é considerada uma importante aliada na concretização desse projeto. Se antes os jovens tapuios se queixavam do tratamento que lhes era oferecido nas escolas da cidade, em que passavam por um sofrível processo de negação da identidade indígena, atualmente eles são os protagonistas das ações pedagógicas de sua comunidade. A Educação Escolar pautada pelo princípio da particularidade étnico-social dos Tapuios surgiu como uma necessidade interna de cumprir o papel de aliada à recente situação de reconhecimento oficial e conseqüentemente a favor da positivação da identidade indígena e da contínua auto-identificação das novas gerações. Ao privilegiar uma educação específica e diferenciada, os Tapuios estabeleceram um referencial de formação política quando reforçaram a necessidade de uma formação emancipatória que contribuísse para transcender a condição de subalternização.

Assim, ao compararmos a situação anterior dos tapuios, conforme descrita nos relatórios dos primeiros funcionários da FUNAI que visitaram os índios do Carretão, com a reorganização atual, concluiremos que muitas foram às transformações ocorridas nessas três décadas. Nesse capítulo observamos que diferente daquele quadro de dispersão pela região, expulsão de suas terras e até marginalização social, o cenário atual é apontado pelos tapuios como sendo um momento de conquistas resultantes das “lutas” travadas nas duas décadas anteriores. Isso porque, de acordo com as próprias narrativas, atualmente eles podem contar com uma série de melhorias. Entre elas, podemos elencar a retomada das terras, a chegada da energia, a construção dos dois prédios da escola e a implantação de uma educação indígena específica e diferenciada, a instalação de um telefone na terra indígena, a associação e a criação de projetos voltados à auto-sustentabilidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foram várias as problemáticas levantadas ao longo dessa pesquisa, cabe aqui tecer algumas considerações conclusivas. Essa dissertação tinha como eixo norteador o objetivo de elucidar a importância da memória na afirmação da identidade étnica. A título de conclusão vale dizer que memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo. Isso foi observado no cruzamento das memórias dos Tapuios com os “invasores” que ora se confrontam e ora convergem. Se é possível o confronto entre a memória individual e a memória dos outros, isso mostra que a memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais e particularmente, em conflitos que opõem grupos e posições políticas diversas. Reforçamos, assim, que a construção da identidade e da memória entre os Tapuios do Carretão se dá através da negociação do eu com o(s) Outro (s), dentro dos conflitos sociais, culturais, econômicos e políticos em uma sociedade marcada por novas concepções de tempo e espaço.

A presente pesquisa buscou historicizar, por meio de narrativas orais, experiências das três últimas décadas do mais recente povo indígena do Estado de Goiás. Isso porque, até meados da década de 1980 não era possível constatar a presença dos tapuios nos dados oficiais do órgão indigenista.

A identidade étnica dos Tapuios foi reconstruída através da memória revisitada pela experiência do reencontro que estabeleceu uma ligação entre passado, presente e futuro. A memória foi ativada visando o controle desses três tempos, na tentativa de reinterpretar o processo histórico em movimento. Desse modo, as narrativas orais aqui expostas foram usadas como um dos mecanismos capazes de traduzir a percepção no tempo e no espaço da experiência dessas pessoas nos meandros do processo de negociação. Os Tapuios pensaram suas experiências a partir da correlação com seus antepassados e sua trajetória histórica comum, e recriaram os aspectos étnicos que atendiam às expectativas deles, frente à realidade que se impunha no tempo presente.

Foi nas estratégias de positivação da identidade étnica pelos Tapuios que notamos um grande número de representações do passado, gerados em sua maioria a partir de significados

socialmente partilhados pelo grupo ao qual pertencem. Permeados por referenciais culturais (valores, códigos e imaginários), eles foram levados a repensar as relações de poder frente à sociedade envolvente, aos “invasores” de suas terras e ao órgão indigenista. Enfatizamos que a construção das narrativas levou os Tapuios, entre outras coisas, a uma apreensão/compreensão e comparação da situação vivenciada nas décadas anteriores com o momento atual que teve como ápice os conflitos fundiários. Ao adaptar a linguagem a uma estrutura narrativa, no intuito de construir uma síntese final que esses atores sociais recorreram a fatos, investigaram eventos, avaliaram sua participação e projetaram suas expectativas. A pesquisa com a oralidade permitiu-nos pontuar os marcos do processo histórico dos Tapuios do Carretão. Estes estão presentes nas narrativas individuais e coletivas, ligados ao processo de rememoração, ao mesmo tempo em que essas pessoas reativaram suas experiências.

Com base no entendimento de que as narrativas orais tapuias não poderiam ser entendidas fora das experiências desse povo, até porque estes são sujeitos ativos na construção de sua história e nas ações pela retomada de suas terras, priorizou-se o contexto de suas falas. Constatamos que estas revelaram o esforço desse povo para reconstruir e reviver os fatos de seu passado, que são até mesmo alterados no momento da evocação. Por meio dos depoimentos dos Tapuios com explicações de como se envolveram em conflitos fundiários e quais foram suas estratégias de enfrentamento no processo de conflito e de reivindicação da identidade indígena pudemos constatar as mudanças culturais e na organização do povo indígena em questão. E entrelaçados a esse movimento foi possível visualizar o cenário histórico e social da região, dos espaços e lugares de memória.

“*Ser Tapuio é ser índio, índio misturado*”. Essa frase pronunciada pelo tapuio Reginaldo e propositalmente usada no título dessa pesquisa, leva-nos a constatação de que a ação da política indigenista voltada a integração do índio à sociedade nacional ganhou outra versão e antes, levou parcelas da população indígena do Brasil a outra condição étnica, a de índios “misturados”. Por meio das narrativas orais os Tapuios se recusam serem reconhecidos “puros” ou simplesmente como “descendentes de índios”. As memórias atestam a descendência das quatro matrizes indígenas, entretanto, eles reconhecem as mudanças ao longo do processo histórico e afirmam que já não são mais os mesmos indígenas levados para o aldeamento do Carretão do século XVIII e nem são os Xavante, Karajá, Javaé, Xerente e kayapó atuais. Ao dizer que “Tapuio é índio, não é só descendente de índio” eles afirmam que o processo de hibridização, inicialmente com a população interna e posteriormente com a

externa ao aldeamento, levou-os a constituição de uma nova categoria. Desde o aldeamento até os dias atuais os índios do Carretão passaram por uma redefinição da identidade indígena.

Priorizar a situação vivida pelos Tapuios do Carretão na últimas décadas, momento em que eles se utilizaram de estratégias discursivas para a constituição e afirmação da identidade étnica é reconhecer que as narrativas orais registradas são fontes privilegiadas para a investigação do discurso construído naquele momento. O antigo Aldeamento do Carretão ganhou outro cenário no mundo contemporâneo. Do ponto de vista dos estudos sobre etnogênese, que investigam a importância desses espaços para a construção de dimensões políticas e sociais no mundo colonial, esse aldeamento significou, entre muitas coisas, a criação de um *locus* para a interação de etnias distintas em um mesmo espaço territorial. Esses sujeitos atores, que agiram por si e em defesa de si, diante da necessidade de resistir às diversas imposições do universo colonial, atuaram na criação de novas práticas culturais e políticas. O processo de socialização levou-os a inovar, traduzir e reelaborar novos parâmetros de imposições e negociações que lhes garantissem a sobrevivência física e étnica. Ao reivindicar a inserção na arena política, via processo de reconhecimento jurídico, os Tapuios do Carretão redescobriram a importância do aldeamento como contribuição para composição performativa da realidade pluriétnica atual.

Os Tapuios redimensionaram sua relação com o *espaço*, o *tempo* e o *movimento* na articulação da identidade étnico-cultural. Assim, os projetos de construção do futuro são motivados e realizados no plano da história, mediante a reconstrução do passado vivido pelas gerações antecedentes. O uso da memória se faz necessária como forma de representação da experiência vivida e de alternativa para a composição do passado e para as projeções das expectativas.

Diante da capacidade de se situar perante os acontecimentos e rememorá-los, as narrativas orais dos indígenas em questão são resultado do processo social a que esse povo foi submetido e estão estreitamente ligadas às produções de suas memórias; eles narram situações e acontecimentos de uma realidade que observaram, experimentaram ou herdaram pela memória dos antepassados. Ao levar o leitor/espectador ao contato com os significados de suas narrativas, os Tapuios chamam a atenção para os desdobramentos posteriores (reconhecimento oficial pelo órgão indigenista acerca da nova demarcação das terras) e para a tentativa de construção de identidades, sendo que, através de um olhar criterioso, podemos

descortinar amplos aspectos no campo da cultura, da delimitação de fronteiras e da composição de discursos.

Em meio aos conflitos fundiários negou-se aos Tapuios o direito de associar a composição étnica tapuia a identidade indígena. Os Tapuios afirmaram serem indígenas com base na origem ancestral, nas memórias e nos vestígios materiais ligados à territorialidade. Contrários aos questionamentos da população envolvente, que negava a identidade indígena pela falta de traços diacríticos, perguntávamos se os tapuios, presos a esse sistema de nomeação e identificação pelo Outro, se esforçaram para atender a imagem que se esperava deles, ou se antes, criaram mecanismos para se contrapor a expectativa tão idealizada do Outro sobre o que seria o “verdadeiro índio”. Diante de tal problemática, tentamos visualizar a partir do projeto de sociedade dos tapuios, como eles estavam dirigindo essa negociação nos meandros do jogo de espelho, da imagem de si e da imagem dos Outros sobre si mesmos, com a sociedade envolvente.

Com uma organização social associada ao modo de vida do trabalhador rural do interior de Goiás os Tapuios foram reconhecidos pela população envolvente como diferenciados. O tratamento discriminatório reservado a eles contribuiu para, em conjunto com outros elementos, a contínua afirmação da identidade indígena.

É preciso esclarecer, que nessa pesquisa os Tapuios foram considerados enquanto *grupo étnico*. Isso se justifica porque além das afirmações deles próprios, eles também são percebidos pelos outros como contínuos ao longo da história, afirmam uma decência comum e admitem serem portadores de uma cultura específica e de tradições que os distinguem de outros povos. Assim, embasados nos conceitos de identidade e etnicidade observamos com atenção as fronteiras sociais criadas entre os grupos em contato e menos nos elementos culturais que a definem. Essas observações foram importantes porque a cultura em sua dinamicidade pode se transformar e dar flexibilidade as fronteiras. Entretanto, no caso em específico dos Tapuios, afirmamos que as mudanças culturais de fato ocorreram, porém, as fronteiras sociais com outros grupos étnicos e com a sociedade envolvente permaneceram claramente definidas na relação contrastiva.

Convictos de que os projetos da escola estavam associados aos princípios de integração e assimilação do índio à sociedade nacional, ao solicitar “um tratamento diferenciado” os Tapuios do Carretão, além de dar um passo importante para o

reconhecimento da identidade indígena e para a retomada do território, inauguraram um novo projeto de sociedade. A escola se insere nesse contexto de “emergência étnica” como um instrumento na “luta” dos Tapuios. Vêm nesta a possibilidade de desempenharem um papel voltado a diminuir a relação assimétrica que foi aprofundada nas relações de força do contato.

A pretensão por uma educação diferenciada dialoga com os parâmetros identitários desse povo indígena à medida que os mesmos se reconhecem como “distintos” da população envolvente. A identidade indígena tapuia é por si só um elemento diferenciador tanto da sociedade envolvente quanto dos outros povos indígenas. Aqui, é necessário esclarecer que à medida que a sociedade envolvente tratava os Tapuios com discriminação, a mesma contribuía na eleição de elementos que definem as fronteiras étnicas e afirmam as diferenças.

Os Tapuios mencionam as várias ocasiões ao longo das últimas décadas em que a identidade indígena foi colocada sob suspeita. Admitem que não são exatamente do jeito que os “Outros” gostariam que eles fossem e afirmam serem índios misturados mesmo sem a aprovação de parcela dos não-índios e de alguns povos indígenas com quem mantêm contato. Nesse sentido são traçados desafios à nossa reflexão quando o cruzamento das narrativas orais tapuias com as dos “invasores” e das agências que entraram em contato com os Tapuios do Carretão, nos leva a observar que a imagem de índio tem como orientação a ideia de “índio verdadeiro” associada a de “índio puro”.

REFERÊNCIAS

AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. *Revista Mana-Estudos de Antropologia Social*, Museu Nacional. Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 7-33, 2001.

ALENCASTRE, José M. Pereira de. *Anais da Província de Goiás-1863*. Brasília: Ed. Gráfica Ipiranga, 1979.

ALMEIDA, Rita Heloisa de. *Aldeamento do Carretão segundo seus herdeiros Tapuios: conversas gravadas em 1980 e 1983*. Brasília: FUNAI/DEDOC, 2003.

_____. *O Diretório dos Índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Ed. UNB, 1997. 430 p.

ARRUTI, José Mauricio Paiva Andion. *A produção da Alteridade: O Toré como código das conversões missionárias e indígenas*. In: A Questão Social no Novo Milênio. Anais do VIII Congresso luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra 16,17 e 18 de Setembro, 2004. Disponível em <http://www.ces.uc.pt/LAB2004>. Acesso em 30 de março de 2007.

_____, Agenciamentos Políticos da Mistura: identificação étnica e segmentação negro-indígena entre os Pankararu e os Xokó. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 23, n. 2, p. 215-254, 2001.

_____, *A Árvore Pankararu: Fluxos e Metáforas da Emergência Étnica no Sertão do São Francisco* In OLIVEIRA, João Pacheco de (Org). *A Viagem da Volta: Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

_____, *A Emergência dos « Remanescentes »: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas*. *Mana* 3(2), 7-38, 1997.

_____, *Morte e vida no Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno regional*. *Estudos Históricos*. FVG, vol.8, n.15, 1995. pp. 57- 94.

ATAIDES, Jézus M. de. *Sob o signo da violência: colonizadores e Kayapó do sul no Brasil central*. Goiânia: UCG, 1998.

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. Invenção ou renascimento? Gênese de uma sociedade indígena contemporânea no Nordeste. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. *A viagem da volta*. etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999, p. 91-136.

_____, *Tabebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau: Etnogênese como Processo Social e Luta Simbólica*. Dissertação de Mestrado. 1993 PPGAS/MN/UFRJ.

_____, H. T. B. *Tapebas, tapebanos e pernas-de-pau de Caucaia, Ceará: Da etnogênese como processo social e luta simbólica*, Série Antropologia - Departamento de Antropologia - UNB, n.º 165, Brasília, 1994, 30p. In: <http://www.unb.br/ics/dan/Serie165empdf.pdf>

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: Poutignat, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. (Trad.) Élcio Fernandes. SP: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana. Estudos de Antropologia Social* vol. 12, n.1 pp. 39-67. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.br>>. ISSN 0104-9313. Acesso em Abril de 2007.

BHABHA, Homi. *O Local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BENJAMIN, Walter. *O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. Campinas, SP: Editora da Unicamp. 1993.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. (Trad.) Fernando Tomaz. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CAPACLA, Marta Valéria. O Debate sobre a Educação Indígena no Brasil (1975-1995) - Resenhas de teses e livros. *Cadernos de Educação Indígena*. Volume I. Brasília/São Paulo: MEC/MARIUSP, 1995.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *Narrativa, Sentido, História*. Campinas, São Paulo. Ed. Papirus, 1997. (Coleção textos e tempo).

CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

_____. *O índio e o mundo dos brancos*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 4. ed. 1996 [1964].

CARVALHO, Maria do Rosário Gonçalves. Entrevista concedida a Ugo Maia Andrade e Ely Souza Estrela. COQUI.com.br. em 30 de setembro de 2003. Acesso em: 20 de março de 2008. Disponível em <http://pib.socioambiental.org/en/noticias?id=9660>

CASTELNAU, Francis. Expedição as Regiões Centrais da América do Sul. Tradução de Oliveira Pinto, Brasileira, volume 266, São Paulo, 1949.

CASTELL, Manuel. *O poder da identidade*. 5. ed. São Paulo: Paz e terra, 1999. (A era da informação: economia, sociedade e cultura; v. 2).

CLAVAL, P. *A geografia cultural*. (Trad.) Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.

CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. (Trad.) Maria de Lourdes Menezes; revisão técnica de Arno Vogel. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2000.

CHAIM, Marivone Matos. *Os aldeamentos indígenas na capitania de Goiás*. Goiânia: Editora Oriente, 1974.

CHARTIER, Roger. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, n 16, 1995, p. 179-192.

_____. Por uma sociologia História das Práticas Culturais. In: *História cultural: entre práticas e representações*. Lisboa, Difel, 1988, p. 13-199.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Política indigenista no século XIX. In: *História dos Índios no Brasil*. – São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

_____, Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível; Parecer sobre os critérios da identidade étnica. In *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense/ EDUSP, 1986.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *História oral: memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. 136 p.

DIEHL, Astor Antônio. *Cultura historiográfica: memória, identidade e representação*. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? territórios? territorialidades? In: FANY, Ricardo (Org.). *Terras indígenas e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2005. p. 37-41.

GEERTZ, Clifford. *O saber local*. Novos ensaios sobre antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes. 7. ed. 1997, 88 p.

GINZBURG, Carlo. *Fio e os rastros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro. DP&A, 1997.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. São Paulo: Ed. Vértice, 1990.

HANNERTZ, Ulf. Fluxos, fronteiras e híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. *Revista Mana*. Rio de Janeiro, 1997, v. 3, n.º 1, p. 7-39. Disponível em: <<http://www.scielo.br/>>. Acesso em: 30 ago. 2009.

HARTMANN, Luciana. Performance e experiência nas narrativas orais da fronteira entre Argentina, Brasil e Uruguai. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 125-153, jul./dez. 2005.

HUMBOLDT, Jordão. *Terras indígenas. Área Indígena Carretão*. Dissertação de mestrado em Direito Agrário/UFG. 1993.

JOAQUIM NETO, José. *Jovens Tapuios do Carretão: processos educativos de reconstrução da identidade indígena* – Goiânia: Ed. da UCG, 2005.

JONES, Siân. Categorias históricas e a práxis da identidade: a interpretação da etnicidade na Arqueologia Histórica. In: *Identities, discursos e poder: estudos de arqueologia contemporânea*. FUNARI, P. P. A.; ORSER JR, C. E. e SCHIAVETTO S. N. de Oliveira. (orgs.) São Paulo. Annablume; Fapesp. pp. 27 – 44. 2005.

KARASCH, Mary. Catequese e Cativo: Política indigenista em Goiás (1780-1889). 1992. In CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, FAPESP/SMC/Companhia das Letras, 1992, p. 397-412.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução: Wilma P. Maas, Carlos A. Pereira. Rio de Janeiro. Contraponto. Ed. PUC - Rio, 2006.

LAZARIN, Rita Heloisa de Almeida. *O aldeamento do Carretão: Duas Histórias*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Brasília: Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 1985.

_____. *Relatório sobre os índios do Carretão*. Brasília: Ed. da UNB, 1980.

LITTLE, Paul E. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Série Antropologia 322. Brasília, 2002.

MATTOS, R. J. da Cunha. *Chorografia histórica da província de Goyaz (1824)*. Goiânia: SUDEOO/Governo de Goiás, 1979.

MENDONÇA, Leda Moreira Nunes. Guia para apresentação de trabalhos acadêmicos na UFG. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, Pró-reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, 2005. 48 p.

MONTEIRO, Tânia Penido. *Comunicação escrita sobre uma pesquisa oral*. IN Revista FAEEBA, Salvador, n.º. 3, jan./dez. 1994.

MOURA, Marlene Castro Ossami. Os Tapuya e a territorialidade: fortalecimento da consciência étnica. *Revista de Divulgação Científica*, Goiânia, n.1, p. 25-36, 1996.

_____, *Les Tapuios du Carretão: Ethnogenésse d'un groupe amérindiem de l'état de Goiás (Brésil)*. Tese de Doutorado em Antropologia – Strasbourg, 2000.

_____. Os Tapuios do Carretão: etnogênese de um grupo indígena do Brasil central. *Habitus*, Goiânia, v.1, n. 1, p. 9-37, jan./jun. 2003.

_____. *Os Tapuios do Carretão: etnogênese de um grupo indígena do Estado de Goiás*. Goiânia: Ed. da UCG; 2008. 368 p.

_____. Os Tapuios do Carretão In: MOURA, Marlene Castro Ossami de. (coord). Índios de Goiás: uma perspectiva histórico-cultural.: Ed. da UCG/Ed. Vieira/Ed. Kelps, 2006. pp 153-220.

NEVES, Lino João de Oliveira. Olhos mágicos dos Sul (do Sul): lutas contra- hegemônicas dos povos indígenas no Brasil. In: SANTOS, Boaventura de Souza. (org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: *Revista Projeto História*. São Paulo: v. 10, dez., 1993.

NOVAES, Sylvia Caiuby. *Jogo de Espelhos: Imagens da Representação de si através dos outros*. São Paulo: Edit. da USP, 1993

NUNES, Benedito. *Narrativa histórica e narrativa ficcional*. Rio de Janeiro: Ed. Imago. 1988.

OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2004.

_____. O efeito “Túnel do Tempo” e a suposta inautenticidade dos índios atuais. *Sociedade & Cultura*, v. 6, n. 2, p. 167-175. Goiânia, jul./dez. 2003.

_____. Uma etnologia dos “índios misturados”: situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

_____.(Org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

PIMENTA, José. Superando a dominação: O processo de territorialização entre os Ashaninka do rio Amônia (Acre-Brasil). In: *Anais da VII RAM Reunião de Antropologia do Mercosul*, UFRGS, Porto Alegre, Brasil, 2007.

POHL, Johann Emanuel. *Viagem ao interior do Brasil*. Tradução de Teodoro Cabral, Instituto Nacional do Livro - MEC, Volumes 1 e 2. Rio de Janeiro. 1951.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: FGV, v. 5, n.10, p. 200-212, 1992.

PORTELA, Cristiane de Assis. Nem ressurgidos, nem emergentes: A resistência Histórica dos Karajá de Buridina em Aruanã-GO (1980-2006). Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2006. p. 233 (Dissertação de Mestrado em História).

PORTELLI, Alessandro. A Filosofia e os fatos: Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 59-72, 1996.

PORTO ALEGRE, Maria Silvia. Rompendo silêncio: por uma revisão do “desaparecimento” dos povos indígenas. In: *Revista ethnos*, ano II, n. 2, jan./jun., 1998.

PRATT, Mary Louise. *Olhos do império: relatos de viagens e transculturação*. Bauru, Edusc, 1999.

RAVAGNANI, Oswaldo Martins. Os primeiros aldeamentos na Província de Goiás. Bororo e Kaiapó na estrada do Anhanguera. 1987. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 39, n. 1, p. 221-244, 1996.

REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In REVEL, J.(org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. RJ, Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998, p.15-38.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo. Companhia das Letras. 1995.

ROCHA, Leandro Mendes & BITTENCOURT, Libertad Borges. Indigenismo e participação política na América Latina. Goiânia: Editora UFG, 2007.

ROCHA, Leandro Mendes. *O Estado e os Índios: Goiás, 1850-1889*. Goiânia: Ed. UFG, 1998. 127 p.

_____, (org.) *Atlas Histórico: Goiás Pré-Colonial e Colonial*. Goiânia: Cecab Editora, 2001.

_____, *A política indigenista no Brasil: 1930-1967*. Goiânia: Ed. UFG, 2003. 264 p.

_____, O índio e a questão agrária no Brasil: novas leituras de velhos problemas. In: SALOMON, M. SILVA, J. F.. ROCHA, L. M. (Orgs.). *Processos de territorialização: entre a história e a antropologia*. Goiânia: Ed. UFG, 2005. 309p.

RUSEN, Jörn. Perda de sentido e construção de sentido no pensamento histórico na virada do milênio. In *História: debates e tendências*. Brasília: v. 2, n.1, dez/. 2001.

SAINT-HILAIRE, August de. *Viagem à província de Goiás*. São Paulo: Edusp; Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.

SCHIAVO, Marcio R. e Moreira, Eliesio N. *Glossário Social*. Rio de Janeiro: Comunicarte, 2005.

SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, S.; NAXARA, M. (orgs.) *Memória (res) sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas. Ed. da Unicamp, 2001.

SILVA, Aracy Lopes da. *A educação indígena entre diálogos interculturais e multidisciplinares*: introdução. In: SILVA, Aracy Lopes da & FERREIRA, Mariana Kawall (orgs). *Antropologia, História e Educação*. São Paulo, Editora Global: p. 09-25. 2001.

SILVA, Cristhian Teófilo da. “Parado, bobos, murchos e tristes” ou “caçadores de onça”? *Estudo sobre a situação histórica e a identificação étnica dos tapuios do Carretão (GO)*, 1998. Monografia (Graduação) - Universidade de Brasília, 1998.

_____. *Borges, Belino e Bento: a fala ritual entre os tapuios de Goiás*. São Paulo: Annablume, 2002.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. Da civilização à tradição: os projetos de escola entre os índios do Uaçá. In: SILVA, Aracy Lopes da & FERREIRA, Mariana Kawall (orgs). *Antropologia, História e Educação*. São Paulo, Editora Global: p. 157-195. 2001.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado - história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. p. 388

VALLE, Carlos Guilherme do. *Terra, Tradição e Etnicidade: Um Estudo dos Tremembé do Ceará*. Dissertação de Mestrado, PPGAS/MN/UFRJ. 1993.

VELHO, Gilberto. Memória, identidade e projeto In: *Projetos e Metamorfose*. Antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 1994, p. 97-105.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: *Economia e sociedade*. 3. ed. Brasília: Editora da UNB, 1994. [pp. 269-277].

DOCUMENTOS:

REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL. Lei de nº 188 de 19 de Outubro de 1948. Diário Oficial: Estado de Goyaz. Número 5.762 , Ano 112. Goiânia, 17 de novembro de 1948.

BRASIL. Lei de nº 601 de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br/ccivil/LEIS/L0601-1850.htm>>. Acesso em: 11 mar. 2009.

_____. Resolução CEB nº 3 de 10/11/1999. Fixa as Diretrizes Nacionais para o funcionamento das escolas indígenas. Diário Oficial da República Federativa do Brasil de 14/12/1999a, Brasília, p.58.

Documentação da Diretoria de Assuntos Fundiários – DAF, Brasília. - Processo FUNAI/BSB/2232 – 87-19 & Processo FUNAI/BSB/2233/87: Submete à Consideração Projeto de Demarcação da Área Indígena Carretão I, no Estado de Goiás.

Documentação da Diretoria de Assuntos Fundiários – DAF, Brasília. - Processo FUNAI/GYN/00130/88: Referente aos limites topográficos da área indígena Carretão.

Documentação da Diretoria de Assuntos Fundiários – DAF, Brasília. - Processo FUNAI/BSB/0042/92: Regularização Fundiária.

Documentação da Diretoria de Assuntos Fundiários – DAF, Brasília. - Informação n.º 28/CPII/DPI, Brasília, 28 de junho de 1995. Elaborado pela Antropóloga Rita Heloísa de Almeida. FUNAI. - Informação n.º 38/DPI/DAS, Brasília, 16 de setembro de 1997. Elaborado pela Antropóloga Rita Heloísa de Almeida. FUNAI.

FUNAI. Relatório sobre os Índios do Carretão. Elaborado por Rita Heloísa de Almeida Lazarin. Brasília, junho de 1980.

FUNAI. MEMORANDO 003/2000. Posto Indígena Carretão. 27 de Janeiro de 2.000. Elaborado por Emi de Paula e Sousa.

Processo FUNAI/BSB/2015/80: Encaminha Relatório da Área Indígena Fazenda Tapuias, denominada Carretão, próxima à cidade de Rubiataba – GO.

PESSOAS ENTREVISTADAS:

Fernando, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.10.2004. Terra Indígena do Carretão - GO. Fita de gravador, 3h17 min.

Bruno, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.10.2004. Terra Indígena do Carretão - GO. Fita de gravador, 2h31 min.

Lena, Agente de saúde, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.10.2004. Terra Indígena do Carretão - GO. Fita de gravador, 23 min.

Lurdes, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.10.2004. Terra Indígena do Carretão - GO. Fita de gravador, 2h15 min.

Guilherme, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.10.2004. Terra Indígena do Carretão - GO. Fita de gravador, 35 min.

Simone, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.10.2004. Terra Indígena do Carretão - GO. Fita de gravador, 23 min.

Núbia, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.10.2004. Terra Indígena do Carretão - GO. Fita de gravador, 1h50 min.

Lucas, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.10.2004. Terra Indígena do Carretão - GO. Fita de gravador, 22 min.

Luana, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.10.2004. Terra Indígena do Carretão - GO. Fita de gravador, 1h41 min.

Renata, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.10.2004. Terra Indígena do Carretão - GO. Fita de gravador, 1h10 min.

Antônio, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.10.2004. Terra Indígena do Carretão - GO. Fita de gravador, 25 min.

Fernando, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 25.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 1h35 min.

Maria e José, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 25.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 45 min.

Fabiana (enfermeira da Funasa, não- Tapuia), Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 27.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 25 min.

Eliane (agente de saúde), Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 27.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 25 min.

Lena, agente de saúde, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 26.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 42 min.

Bruno, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 28.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 44 min.

Fátima, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 28.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 25 min.

Luana, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 29.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 1h26 min.

Juarez, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 16.07.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 48 min.

Juarez, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 29.11.2008. Terra Indígena do Carretão. – GO. CD-ROM, 55 min.

Regina, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 25.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 40 min.

Luana e Juliana, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 25.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 1h45 min.

Reunião de professores Tapuios, Gravação de Ádria Borges Figueira Cerqueira em 28.11.2008. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 2h43 min.

Reginaldo – Pedro Borges Aguiar, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.03.2009. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 2h25 min.

Fernando, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.03.2009. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 1h49 min.

Bruno, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.03.2009. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 1h37 min.

Fátima, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.03.2009. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 31 min.

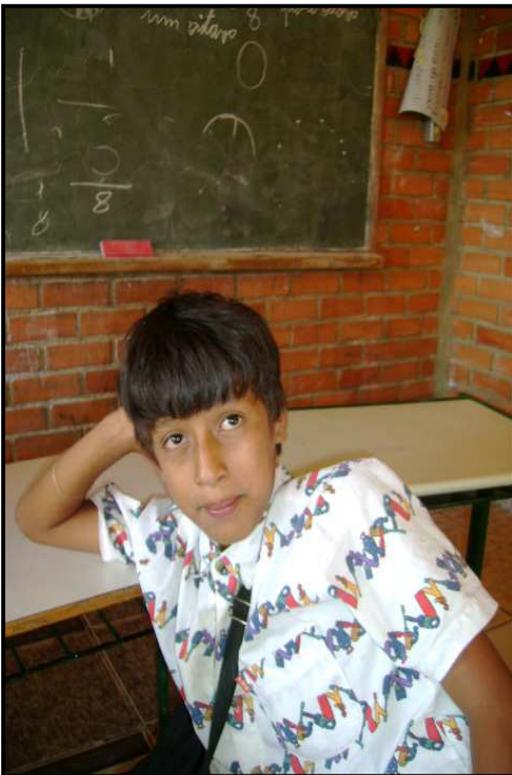
Lurdes, Entrevista concedida à Ádria Borges Figueira Cerqueira em 01.03.2009. Terra Indígena do Carretão - GO. CD-Rom, 51 min.

LISTA DE ANEXOS

Anexo I: Mosaico étnico tapuia.....	161
Anexo II: Espaços da Terra Indígena.....	164
Anexo III: Quadro dos principais Arraiais e Vilas do Século XVIII.....	166
Anexo IV: Resolução do Conselho Estadual de Educação autorizando o funcionamento do Ensino Fundamental e Médio na Escola Indígena Cacique José Borges.....	167
Anexo V: Lei de Criação da Escola Indígena Cacique José Borges.....	168
Anexo VI: Ata de aprovação do Projeto Político Pedagógico da Escola Cacique José Borges.....	169
Anexo VII: Notícia publicada no site do CIMI em 12/06/2008.....	170
Anexo VIII: <i>Carta - Manifesto</i> publicada em 19/04/2008 por ocasião da Semana do Índio.....	171
Anexo IX: Notícia publicada no site do Ministério Público sobre a determinação da instalação de telefone público na Terra Indígena do Carretão.....	173
Anexo X: Notícia da 1ª Conferência Regional de Educação Escolar Indígena com a reivindicação da comunidade tapuia.....	174
Anexo XI: Transcrição da Matéria publicada no Jornal <i>O Popular em 1990</i>	175

ANEXO I – Mosaico étnico tapuia.







ANEXO II: Espaços da Terra Indígena.

Placa da FUNAI na entrada da Terra Indígena.



Entrada do Cemitério da "Lajinha". Esta fora dos limites da Terra Indígena.



Limpadora de Arroz na sede da Terra Indígena



Interior do Cemitério Tapuia da “lajinha”.

ANEXO III: Quadro dos principais Arraiais e Vilas do Século XVIII.

ARRAIAS DO SÉCULO XVIII EM GOIÁS	
Porto Real	Niquelândia
Pontal (1738)	Cachoeira (1736)
Carmo (1747)	Santa Rita
Chapada	Muquém
Almas	Flores
Dianópolis	Santa Rosa
Natividade	Santa Rita
Barra do Palma	Anta
Arraiais	Ferreiro
Morro do Chapéu (1769)	Barra (1727)
São Félix	Mossâmedes
Amaro Leite	Jaraguá
Cavalcante	Ouro Fino
São Domingos	Sant'Ana(1726)
São José do Tocantins (1735)	Corumbá
Crixás (1734)	Meia Ponte (1731)
Água Quente (1733)	M. Claros (1757)
Guarinos	Couros
Cocal (1746)	Santa Luzia (1746)
Papuã (1741)	Bonfim (1774)
Traíras	Santa Cruz (1729)
Lavrinhas	Paracatu
Tesouras	Anicuns
Desemboque	Rio Claro

Fonte: Adaptado de ROCHA, Leandro Mendes. 2001, pág. 36.

ANEXO IV: Resolução do Conselho Estadual de Educação autorizando o funcionamento do Ensino Fundamental e Médio na Escola Indígena Cacique José Borges.

 CEE CONSELHO ESTADUAL DE EDUCAÇÃO	 CÂMARA DE EDUCAÇÃO BÁSICA	 GOVERNO DO ESTADO DE GOIÁS Desenvolvimento com Responsabilidade	
RESOLUÇÃO CEE/CEB N. <i>935</i> , DE <i>26</i> DE <i>outubro</i> DE <i>2007</i>			
Dispõe sobre validação dos atos pedagógicos praticados, autorização de funcionamento do ensino fundamental de 6º ao 9º anos e do ensino médio da Escola de Educação Indígena Cacique José Borges – Nova América Rubiataba/GO, e dá outras providências.			
A CÂMARA DE EDUCAÇÃO BÁSICA , no uso de suas atribuições legais e regimentais, ao apreciar o e deliberar sobre o Processo N. 26882620/2005,			
RESOLVE			
Art. 1º - Validar os atos pedagógicos praticados, em consonância com a legislação educacional, pela Escola de Educação Indígena Cacique José Borges , localizada na Colônia Carretão, nos municípios de Nova América e Rubiataba/GO, no oferecimento do ensino fundamental de 5ª a 8ª séries (6º ao 9º anos), até a presente data.			
Art. 2º - Autorizar o funcionamento do ensino fundamental de 6º ao 9º anos e do ensino médio da referida instituição de ensino, até o final do ano letivo de 2010.			
Art. 3º - Determinar que os gestores da Escola de Educação Indígena Cacique José Borges, localizada na Colônia Carretão, nos municípios de Nova América e Rubiataba/GO, autuem novo pedido autorizatório, até no máximo 31 de agosto de 2008, devidamente instruído nos termos das Resoluções/CEE N. 084/2002, N. 194/2005, N. 258/2005, N. 1/2006, N. 3/2006, todas disponíveis no site – www.cee.go.gov.br , e demais legislações em vigência à época.			
Art. 4º - A presente Resolução entra em vigor na data de sua aprovação.			
PRESIDÊNCIA DA CÂMARA DE EDUCAÇÃO BÁSICA DO CEE/GOIÁS , em Goiânia, aos <i>26</i> dias do mês de <i>outubro</i> de 2007.			
JOSÉ GERALDO DE SANTANA OLIVEIRA - Presidente MARIA LÚCIA FERNANDES LIMA SANTANA – Vice-Presidenta Domingos Pereira da Silva Eduardo Mendes Reed Eliana Maria França Carneiro Eloíso Alves de Matos Enilda Rodrigues de Almeida Bueno Geraldo Profírio Pessoa Iara Barreto Manoel Pereira da Costa Maria Helena Barcellos Café Maria Zaira Turchi Marlene de Oliveira Lobo Faleiro Sebastião Donizete de Carvalho Wagner José Rodrigues			
<small>Mary, Res. CEB-E Indígena.</small>			

ANEXO V: Lei de Criação da Escola Indígena Cacique José Borges

<p>LEI Nº 14.812, DE 06 DE JULHO DE 2004.</p> <p>Dispõe sobre a criação de escolas indígenas, de educação básica, integrantes do Sistema Estadual de Ensino de Goiás e dá outras providências.</p> <p>A ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE GOIÁS, nos termos do art. 10 da Constituição Estadual, decreta e eu sanciono a seguinte Lei:</p> <p>Art. 1º A criação, localização e funcionamento de estabelecimentos escolares em áreas, reservas ou tribos indígenas obedecerão às diretrizes e bases da educação nacional, estabelecidas pela Lei federal nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, de modo que o ensino fundamental regular seja ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem, ofertando-lhes educação escolar bilingüe e intercultural, objetivando proporcionar aos índios, suas comunidades e povos:</p> <ul style="list-style-type: none"> I – a recuperação de suas memórias históricas; II – a reafirmação de suas identidades étnicas; III – a valorização de suas línguas e ciências; IV – o acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional e demais sociedades indígenas e não-índias. <p>Art. 2º São instituídos, no âmbito da educação básica do Sistema Estadual de Ensino de Goiás, a estrutura e o funcionamento de escolas indígenas, atribuindo-lhes a condição de escolas com normas e ordenamento jurídico próprios, com diretrizes curriculares do ensino escolar intelectual e bilingüe, visando à valorização plena das culturas das comunidades e povos indígenas e à afirmação e manutenção de sua diversidade étnica.</p> <p>Art. 3º Constituem elementos básicos para a organização, a estrutura e o funcionamento das escolas indígenas:</p> <ul style="list-style-type: none"> I – a localização em terras habitadas por comunidades e povos indígenas, ainda que se estendam por território de mais de um Município; II – o atendimento prioritário às comunidades indígenas; III – o ensino ministrado em língua portuguesa, respeitadas as línguas maternas das comunidades atendidas, como forma de preservação da realidade sociolinguística de cada povo; IV – a organização escolar própria; V – a vinculação da unidade escolar indígena a uma instância administrativa própria na Secretaria da Educação, independentemente de sua subordinação geográfica; VI – a constituição legal de um núcleo, conselho, comissão ou comitê de educação indígena. <p>Art. 4º As escolas indígenas, respeitados os preceitos constitucionais e legais que fundamentam a sua instituição e as normas específicas de funcionamento editadas pela União e pelo Estado, desenvolverão suas atividades de acordo com o disposto em projeto político pedagógico, podendo beneficiar-se das seguintes prerrogativas:</p> <ul style="list-style-type: none"> I – organização das atividades escolares com calendário próprio, respeitado o fluxo das atividades econômicas, sociais, culturais e religiosas; II – duração diversificada dos períodos escolares, ajustados às condições e às especificidades próprias de cada comunidade; 	<p>Art. 5º A formação de professores das escolas indígenas será específica, orientada pelas diretrizes curriculares nacionais e desenvolvida no âmbito das instituições formadoras de professores.</p> <p>Parágrafo único. Aos professores de escolas indígenas será garantida a formação:</p> <ul style="list-style-type: none"> I - em serviço e, quando for o caso, concomitantemente com a sua própria escolarização; II - superior e especialização em educação escolar indígena, após a conclusão do curso de magistério indígena. <p>Art. 6º A atividade docente nas escolas indígenas será exercida prioritariamente por professores de escolas indígenas oriundos da própria comunidade educanda com a respectiva etnia.</p> <p>Art. 7º São criadas, no âmbito da Educação Básica do Sistema Estadual de Ensino da Secretaria da Educação, as seguintes escolas indígenas:</p> <ul style="list-style-type: none"> I – Escola Estadual Indígena Maureli, da Reserva Indígena da Aldeia Buridiana, no Município de Aruanã; II – Escola Estadual Indígena Aldeia Avá-Caroeiro, na Reserva Indígena dos Avá-Caroeiros, no Município de Minaçu; III – Escola Estadual Indígena Aldeia do Carretão, da Reserva Indígena do Carretão, localizada entre a Serra Dourada ou de Tombador e o Rio Carretão, que abrange os Municípios de Nova América e Rubiataba, sediada neste último. <p>Art. 8º Compete à Secretaria da Educação a alocação de recursos humanos e materiais necessários ao funcionamento das escolas criadas pelo art. 7º, observadas as normas específicas desta Lei.</p> <p>Art. 9º As despesas decorrentes desta Lei correrão à conta das dotações orçamentárias próprias da Secretaria da Educação.</p> <p>Art. 10 Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.</p> <p>PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DE GOIÁS, Goiânia, 06 de julho de 2004, 11ª da República.</p> <p>MARCONI FERREIRA PERILLO JÚNIOR Ivan Soares de Gouvêa Eliena Maria França Carneiro</p>

ANEXO VI: Ata de aprovação do Projeto Político Pedagógico da Escola Cacique José Borges.**Ata da reunião para aprovação do PPP e elaboração do Currículo Pleno do Ensino Médio.**

Aos doze dias do mês de abril de 2007, reunimos nas dependências da Escola de Educação Indígena da Aldeia do Carretão para a leitura e aprovação do PPP para o Ensino Médio e elaborar o Currículo Pleno para essa modalidade. Iniciamos às 9 horas e tivemos as presenças dos professores indígenas: Aparecido Caetano, Márcio José, Welligton, Luisa Antônio, Silma Aparecida, Adriana Rosário, (que substitui a professora Eunice) e a diretora Aparecida Ferraz, Técnicos pedagógicos da SRE José Augusto, Ivany Rolim e Maria Rufino. Além desses presentes, também alguns membros da comunidade participaram. A reunião foi aberta pela professora Silma que leu uma mensagem de autoria própria. Em seguida passamos à discussão e planejamento do calendário de reposição e festividades em comemoração ao dia do índio. Concluída esta etapa, fizemos uma parada para o almoço que foi preparado e servido na cantina da escola. No retorno iniciamos a leitura e definição dos conteúdos a serem trabalhados ao longo do curso de Ensino Médio.

Juntamente com os professores, ficaram definidos os conteúdos e fizemos adaptações para adequá-los á realidade da comunidade tapuia. Declaramos ainda que a discussão para definir conteúdos e adaptações, apesar de conduzida para coordenadora pedagógica Ivany, todos os professores e alguns membros da comunidade tapuia, os técnicos da SER expuseram suas ideias e participaram ativamente do processo, Nada mais tendo a declarar, finalizo esta Ata que após lida e aprovada será assinada por mim e, em seguida por todos os demais participantes.

ANEXO VII: Notícia publicada no site do CIMI em 12/06/2008.

POVO TAPUIA APREENDE CARRO A FUNASA EM GOIÁS

No último sábado, 7 de junho, um grupo de Tapuia, maior povo indígena no estado de Goiás, cuja terra se chama Carretão e fica entre os municípios de nova América e Rubiataba, apreendeu uma caminhonete da Fundação Nacional de Saúde (Funasa). A apreensão foi a maneira que os Tapuia encontraram para reivindicar melhorias no transporte de doentes. O veículo apreendido havia ido até a área indígena fazer reparos em um outro veículo da Funasa, usado pela comunidade.

Segundo Dorvalino, cacique do povo Tapuia, a situação vivida por eles é insuportável. O carro utilizado para transportar os índios da aldeia até a cidade, está em péssimas condições devido à falta de manutenção. Os doentes que precisam ser transportados neste veículo chegam com dores e precisam ser novamente medicados. Além disso, muitas vezes o carro fica quebrado na estrada, e os indígenas precisam arrumar outros meios de chegar à cidade ou a aldeia.

A situação agravou-se nos últimos dias. Marli do Rosário, que faz tratamento radioterápico contra um câncer, em Goiânia, ao retornar para a cidade de Nova América, em um ônibus de uma empresa local, às 22 horas, não encontrou o carro da Funasa, pois este estava quebrado na aldeia. Marli foi obrigada a dormir dentro do ônibus.

Para Diego, 19 anos, filho de Marli, a situação é muito parecida com a do índio Galdino, que foi morto em Brasília, pois sua mãe e irmã ficaram expostas ao frio, a violência, preconceito, e sobretudo, ao descaso da Funasa. Ele diz ainda, que faltam remédios e os indígenas que precisam ser encaminhados para exames, ficam meses e meses aguardando um resultado que nunca chega, sendo obrigados, na maioria das vezes, a pagar estes serviços particulares.

Diante da situação exposta, da falta de diálogo e ineficiência da Funasa em prestar um atendimento de qualidade, a comunidade exige a presença do coordenador regional da Funasa Goiânia. Eles querem denunciar a situação que vivem e reivindicar soluções para os problemas que enfrentam a tantos anos. Diante da situação, o cacique Dorvalino se expressa assim: - "chega não vamos mais ser enganados, precisamos ser respeitados, é nosso direito".

As últimas informações da tarde de hoje, 12 de junho, revelam que a situação está tensa, os indígenas avisam que não liberarão o carro sem a presença do coordenador regional da Funasa, em Goiânia.

ANEXO VIII: Carta – Manifesto publicada por ocasião da Semana do Índio de 2008.

CARTA ABERTA às autoridades Federais, Estaduais e Municipais, Universidades e à população em geral.

Os representantes indígenas dos povos Karajá, Krahô, Tapuia, Apinajé, Xavante, Kayapó do Sul, os professores, alunos e demais convidados participantes da "Semana do Índio" promovida pela Universidade Católica de Goiás (IGPA, ITS, HGSR), em parceria com a FUNAI (Regional de Goiânia) e CIMI, realizada de 14 a 19 de abril de 2008, em Goiânia, período em que debateram os principais problemas vivenciados pelas populações indígenas de Goiás e do Brasil, divulgam a presente Carta-manifesto, resultado de discussões em plenário e aprovação por unanimidade:

Declaramos nossa preocupação com o avanço da fronteira agrícola para produção de bio-combustíveis e outros produtos que levam a devastação e poluição do entorno dos Territórios Indígenas. Estamos preocupados também com as grandes obras governamentais previstas no PAC - Plano de Aceleração do Crescimento (hidrelétricas, estradas, linhas de transmissão, etc.), sem o devido diálogo e respeito às posições dos povos indígenas;

Preocupa-nos também a municipalização da saúde indígena, através dos convênios assinados pela Funasa;

Rejeitamos o termo "reserva indígena" para designar os espaços habitados pelas populações indígenas. Que eles sejam denominados "Territórios Indígenas", conforme orienta a Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas;

Denunciamos a atual situação do povo Avá-Canoeiro, cujos acordos e direitos às compensações pela construção das Hidrelétricas de Serra da Mesa e Canabrava não vêm sendo respeitados por Furnas-Centrals Elétricas, o que vem afetando a integridade do território da etnia, constantemente depredado e invadido;

Reivindicamos a desocupação dos posseiros da "Área I" da Terra Indígena Aruanã, além de projetos de reflorestamento da área III.;

Que seja incorporada a área tradicional onde se localiza o cemitério dos Tapuia ao território dessa etnia;

Que seja retomado o mis breve possível o funcionamento do Conselho Indígena de Goiás, previsto na legislação estadual;

Que o Estatuto do Índio seja revisado e aprovado pelo Congresso Nacional, com a devida participação indígena;

Que as línguas indígenas sejam reconhecidas oficialmente nos currículos das escolas brasileiras;

Que os Kayapó do Sul sejam reconhecidos legalmente como etnia brasileira;

Que seja respeitado o Decreto nº 11.645, de 10 março de 2008, que torna obrigatório o ensino das histórias e das culturas indígenas, nos níveis fundamental e médio;

Que a FUNAI seja fortalecida e reestruturada, não se admitindo nomeações políticas para a instituição;

Que sejam incrementadas políticas mais consistentes que atendam os povos autônomos. Que seja dada atenção especial à saúde dos povos de recente contato;

Que seja respeitada a educação diferenciada às populações indígenas, prevista na legislação, inclusive incorporando o calendário cultural de cada etnia no calendário das escolas indígenas;

Que sejam abertos espaços midiáticos próprios para as populações indígenas divulgarem seus problemas e culturas;

Que sejam exigidas das universidades que as pesquisas realizadas em territórios indígenas tragam retornos práticos que contribuam para a melhoria da qualidade de vida das populações indígenas, incluindo a questão das patentes e direitos autorais;

Que as universidades criem equipes interdisciplinares que atuem nos estudos dos impactos sócio-ambientais causados pelos empreendimentos governamentais e empresariais nos Territórios Indígenas;

Que nos cursos de pedagogia sejam incluídas disciplinas que estudem e formem os estudantes em "pedagogia indígena";

Que sejam criados cursos de indigenismo nas universidades, com o objetivo de preparar profissionais para atuar junto às populações indígenas;

Que sejam incrementados nas universidades os cursos de extensão universitária, que possibilitem o acesso dos universitários aos territórios indígenas, independente da localização geográfica;

Apoiamos a retirada imediata dos ocupantes-não-índios da Terra Indígena Raposa-Serra do Sol no estado de Roraima; incluindo os estrangeiros religiosos ou não, representantes de ONGs ou não, que usam como escudo o discurso de defesa das terras indígenas, porém com objetivos escusos.

ANEXO IX: Notícia publicada no site do Ministério Público sobre a determinação da instalação de telefone na Terra Indígena do Carretão.

MPF/GO: DETERMINADA INSTALAÇÃO DE TELEFONE PÚBLICO EM ALDEIA INDÍGENA

O benefício deverá ser disponibilizado em 20 dias pela Brasil Telecom.

A comunidade indígena Tapuia, localizada na região de Rubiataba (273 quilômetros de Goiânia), finalmente poderá ter um telefone público. É que a Justiça Federal acatou parcialmente o pedido do Ministério Público Federal em Goiás (MPF/GO), que moveu ação civil pública contra a Brasil Telecom e a Agência Nacional de Telecomunicações (Anatel). O objetivo era assegurar o acesso das 172 pessoas (160 índios e 12 não-índios) que vivem na localidade aos serviços básicos de telefonia. Da decisão, cabe recurso no Tribunal Regional Federal da 1ª Região (TRF-1).

De acordo com a sentença da 2ª Vara da Justiça Federal, a Brasil Telecom tem um prazo de 20 dias para instalar o telefone e caberá a Anatel a fiscalização do cumprimento da decisão. Em seus argumentos, a empresa concessionária dos serviços de telefonia em Goiás alegava que os tapuias não eram considerados uma "localidade", já que as cerca de 65 residências da aldeia não foram construídas de forma adjacente.

O MPF/GO rebateu essa visão, colocando que a Constituição reconhece a forma de organização social dos índios, costumes e tradições, não cabendo o argumento de que os tapuias teriam que construir suas casas uma ao lado das outras para serem considerados como "localidade".

Diante da discussão, o juiz descartou a classificação de adjacência adotada pela Brasil Telecom (50 metros entre uma casa e outra, IBGE). Para o magistrado, tal argumentação não procede, já que cabe ao Poder Público o dever de garantir a toda a população o acesso às telecomunicações em qualquer parte do território nacional.

A universalização da telecomunicação o está prevista no Decreto nº 2592/98 e a previsão da norma era que até o final de 2005 o serviço estivesse disponibilizado a todos no Brasil. A ação civil pública do MPF/GO foi protocolada em 9 de novembro de 2007 e a sentença foi proferida pela Justiça em 26 de março de 2008.

ANEXO X: Notícia da 1ª Conferência Regional de Educação Escolar Indígena com a reivindicação da comunidade tapuia.

INDÍGENAS PROPÕEM EDUCAÇÃO DE QUALIDADE EM EVENTO NO TOCANTINS

PALMAS - A partir da 1ª Conferência Regional de Educação Escolar Indígena: Gestão Territorial e Afirmção Cultural - Tocantins, Maranhão e Goiás - serão elaboradas políticas públicas baseadas em ações afirmativas da educação indígena. O evento iniciou na terça-feira (16), no auditório do Instituto Federal de Educação, Ciências e Tecnologias - Tocantins (Ifet - TO) e segue até sábado (20). O encontro é uma iniciativa do Ministério da Educação (MEC).

O encontro reúne representantes indígenas de 19 etnias dos estados do Tocantins, Maranhão e Goiás, que buscam aperfeiçoar a gestão de programas e ações, com membros do MEC, de secretarias de Educação e universidades, para serem encaminhadas à Conferência Nacional de Educação, a ser realizada em setembro, em Brasília.

A abertura atraiu grande público, que prestigiou a apresentação de dança dos povos Xerente e Karajá. Após a cerimônia, a índia Kawalá Karajá, em nome de todos os indígenas, fez a abertura da conferência.

Entre as autoridades presentes na solenidade, a secretária de Educação e Cultura do Tocantins, Maria Auxiliadora Seabra Rezende, destacou a importância de todas as entidades envolvidas nas discussões e na elaboração de um novo programa curricular que possa atender às necessidades educacionais indígenas, considerando uma educação de qualidade e diferenciada.

Além das diversas entidades presentes na abertura, também participam da Conferência os povos Apaniekra, Kaapo, Apinajé, Karajá Xambioá, Avá Canoeiro, Krepum Katejê, Guajajara, Krahô Gavião, Krahô Kanela, Guajá, Krikati, Javaé, Tapuia, Karajá de Aruanã, Ramkomekra, Karajá, Xerente e Krenjê.

Temáticas: A conferência conta com a participação de 200 delegados, sendo 140 indígenas e 60 integrantes de organizações governamentais e não-governamentais. Durante toda essa semana, eles discutirão 5 eixos temáticos referentes à educação indígena, territorialidade e controle social.

"Esse é o momento de propormos sugestões para uma educação de qualidade para chegarmos ao ensino superior, que respeite nossas diferenciações. Nós indígenas fomos escolhidos para representar todos os povos para buscar um novo modelo de educação e que venha atender nossos anseios. Nós esperamos que o governo atenda nossas propostas", disse Ademir de Jesus, representante dos Tapuias.

No sábado (20), o documento sobre as propostas de melhorias à educação indígena será finalizado e será feita aprovação do documento final. Também ocorrerá a escolha dos delegados para a I Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena.

A Conferência Nacional, que ocorrerá em setembro, após a realização das 18 etapas regionais, vai ser o momento em que os delegados e delegadas elegerão um conjunto de compromissos compartilhados para orientar a ação institucional para o desenvolvimento da Educação Escolar Indígena.

ANEXO XI: Transcrição da matéria publicada no Jornal *O Popular*/Goiânia, de 02/12/1990.

EM DEFESA DOS ÍNDIOS TAPUYA

Um barril de pólvora prestes a explodir. Assim pode ser definida a Colônia Indígena Carretão, dos índios Tapuya, na confluência dos municípios de Nova América, Rubiataba e Goiás. O estopim dessa explosão vai encurtando junto com a paciência dos Tapuya, que já não agüentam mais os atritos provocados pelas famílias de ocupantes não indígenas, que até agora não foram retirados da área de 1.743 hectares do Carretão.

Passei dez dias do mês de novembro no Carretão e arredores informações para a pesquisa que o IGPA-UCG vem fazendo sobre os Tapuya, desde 1987. Pude constatar, pessoalmente, a tensão existente na área, que em janeiro último, foi classificada, em decreto presidencial, como Colônia Indígena, mas de onde a FUNAI não retirou, até hoje, os sete fazendeiros que, á revelia do Art. 231 da Constituição Federal, continuam ilegalmente ocupando as terras dos Tapuya. Alguns deles têm filhos que, casando-se, continuam na área, aumentando os problemas, como é o caso de João Tomé da Cunha (João Juquinha), cujo filho, João Evangelista, já fez muitas ameaças ao tapuya Adão Martins, tendo inclusive ferido um animal de montaria desde índio. Outro fazendeiro, João Correia do Prado, tem causado, com suas criações, prejuízos ao cacique Tapuya José Borges, que também está em paciência diante das provocações que lhe são dirigidas.

A Reserva do Carretão foi criada pelo governador Coimbra Bueno, que com a Lei 188, de 19-11-1948, delimitou duas glebas, com um total de 1.528 hectares. Tendo se desenvolvido um processo lento, mas contínuo, de invasão da área indígena por fazendeiros da região, os tapuya, em 1979, mobilizaram-se para reivindicar a proteção da FUNAI. A partir de 1980, a Funai começa a tomar providências para uma segunda delimitação, que acabou se concretizando em 1984, com a inclusão de mais uma pequena área, embora tenha ficado de fora o cemitério indígena da Lajinha, reivindicado pelos Tapuya.

Com a melhor parte de suas terras ocupadas pelos fazendeiros, os Tapuya encontram-se em situação de grande pobreza, precisando, para sobreviverem, empregar-se sazonalmente em fazendas da região, tornando-se proletários rurais. É indispensável que se faça um trabalho integral de assistência técnica e apoio á produção, mas o primeiro passo é a retirada dos fazendeiros invasores. Os esforços integrados da FUNAI, da Diocese de Rubiataba e da Universidade Católica de Goiás podem apontar no sentido da projetos de incentivos à produção agrícola. Cabe à FUNAI realizar a desocupação da área, gestionando, se possível, junto a outros órgãos federais, para o reassentamento, fora da reserva indígena, dos invasores.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)